وقعت الطغرة عنها لذوي الاعتبار + فاقترحوا ان تقيد هذه الاوابد بتذكرة
للاحباب النظار فعللتهم بتفرق البال وتشتت الحال اذ كنت مطروحا بمكان قفر
جل بضاعتي فيه نفر + حتى جذب ضبعي وجمع شتات عمري دولة السلطان
الماجد القرم الاوحد في الفضائل الملكية + والخاقان العادل المفضال المكرم
بالشمائل الانسية + مجد الدين القويم المحمدي + وسالك الصراط المستقيم الاحمدي
الوائل العظيم في احياء مراسم الحق والطود الجسيم في تثبت قواعد الصدق وفك
الاعناق الاكاسرة العتاة + وقامع بنيان الكفرة والبغاة + صاحب المناقب
المفاخر البهية + ومحرز قصبات السبق في المدائح العلية + الباذل جهده
في اظهار كلمة الله العليا + والصارف همته في اتباع سنة نبيه المصطفى + مالك
رقاب الامم قدوة خواقين العرب والعجم بال ما نال بفضل الله المتعال + وبلغ
اقاصي الاماني بالتوكل في كل حال + خليفة الله في الارضين + غياث الاسلام
والمسلمين ذي الشوكة الطريز المؤيد بجنود الاله ابو المظفر شهاب الدين
محمد شاه جهان بادشاه المتخلق بخلق الرباني الملقب بصاحب القران الثاني
لا زالت عتبته مسلم شفاه الخواقين وسدته ملتزم جباه السلاطين و
جنابه مدين اكابر العلماء + وحضرته مهبط اساطين الفضلاء + وهو الذي
عمر باع الفضل والتقى بعد اندراسها + ورفع اعلام العلم والهدى غب انتكاسها
واوضح محجة العدل والانصاف + ومحى اثار الجور والاعتساف + اللهم اجعل قباب
دولته ركينة الاوتاد + وسرادقات عظمته منصوبة الى يوم التناد + بحرمة
النبي الامي خير الانام + واله وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال امينا وصرت
بعين عنايته ملحوظا + وبين اعيان الناس مغبوطا + فعيت في العمل بضاعتي
على الحيل + فشرعت في جمع ما سمح به خاطري العليل + وذهني الكليل + راكبا لطرق
التفكر لا ماشيا في سبل التدبر + جادا في تحقيق معانيه + باحثا عن رموزه
مومياً في اثنائه الى اجوبة شكوك الناظرين + اخذا في تبيانه نصب القاصرين
سالكا طريق الاقتصاد + سائلا من الله العصمة والسداد + فجاءت بعون
الله كنزا لا يحصى فوائده + وبحرا لا يقتضى فرائده + ثم لما فرغت من تسويد ما
يتعلق بتفسير الجزء الاول من القران المجيد + ثانيا عنان النظر الى تصحيح العتيد +
جعلته عراضة لسدته السنية + وتحفة لحضرته العلية + راجيا من الله ان
يوفقني لاتمامه مع تصحيح الصحيح الى حين اختتامه + فان لاحظه بعين عنايته العميم +
فتعلو من شانها بتجلي به الليل البهيم + بل سجية اعرفها من نفسه الكريم +

قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده (قاضي)

(قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده) رتب استحقاق الحمد على تنزيله بعد الاشارة الى الاستحقاق الذاتي المستفاد من لفظ الله تنبيها على عظمته اذ به ينتظم المعاش والمعاد وهو الهادي الى ما فيه كمال العباد وقال المصنف التنزيل نقل الشئ من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها فعلى هذا نسبة التنزيل الى الفرقان يكون على حقيقته اذ لا يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل انه مجاز عقلي من قبيل الاسلوب الحكيم والكتاب الحكيم اي باعتبار انه منزل حامله او مجاز في الطرف بان يراد بالتنزيل ايجاده في النبي او بالفرقان حامله خروج من مذاق المصنف وكيفية نزوله على ما ذكره المصنف ان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول فيلقنه وقيل او بسماع الحروف والاصوات اما من جميع الجهات او من جهة واحدة على خلاف العادة والتلقف الاخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحاني ان يحصل له قوة اتصال روحاني فينتقش في ذاته لا من طريق السمع الكلام الذي اراد الله ارساله الى الرسول ويلهمه بوحيه اليه وقيل او بسماعه بلا صوت وهذا على رأي من جوز سماع الكلام النفسي ولا يخفى انه لا يناسب المقام لان المفسر انما يبحث عن القرآن بمعنى الكلام اللفظي ثم التنزيل والانزال واحد لا فرق بينهما في اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال نجما نجما على سبيل التدريج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير وهو المراد هنا وانما اثره على الانزال اشارة الى ان نفس الانزال كما انه نعمة يجب الحمد عليها كذلك كونه على التدريج فان تكرار الوحي ونزوله بحسب الوقائع ادخل في تكميل العباد وتثبيتهم على الحق وتعيير الكفار بان ما زعموه مشبهة في كونه كلام الله حيث قالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة لو كان لهم عقل لاعترفوه منه وفضلا منه تعالى وازاحة لشبهة من حيث عرضهم على ما سيجئ في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية وكذا تقييده بكونه على الرسول لانه رحمة والقرآن ايضا رحمة وضم الرحمة الى الرحمة رحمة تامة على العباد والفرقان مصدر فرق سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل باعتبار كونه ناطقا ببينات وحجج عربيا غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية مصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا مر الدهور او لكونه مفصولا لاشتباه في معانيه او مفصولا بعضه عن بعض فيناسب

التنزيل فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية واما قدمه على قوله على عبده لكونه اهم والعناية به أكثر اذ هو بصدد بيان معاني القرآن وتفسيره ففيه رعاية لبراعة الاستهلال بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف من تقديم العبد على الكتاب لان المقام مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلاثة التي سالها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهدا على نبوته كما ورد في شان نزولها واضافة العبد الى الله للتعظيم والتنبيه على انه مختص به منقاد لحكمه واما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية اكمل المقامات والاحوال وان جميع ما سواها من ثمرتها قال الشيخ السهروردي في بعض رسائله انه خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بين العبودية والمحبوبية فتفكر في نفسه انه ما للتراب ورب الارباب انما اللائق بحاله العبودية فاختارها فقال الله تعالى يا محمد انك اخترت العبودية ادبا فاصطفيتك بجميع الكرامات الانسية تفضلا وان في العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة واعلم ان المصنف ادرج في نصف الفقرة جميع ما اورده صاحب الكشاف في صفحة منه مع حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة ان كتابه هذا مع وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوي على لب الكشاف مع لطائف زائدة عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف (قوله ليكون الخ) اي العبد او الفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاسناد على الاول حقيقي كما دل عليه قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وغير ذلك وعلى الثاني مجازي يشعر به قوله لتنذر ام القرى والمجاز وان كان في مقابلة الحقيقة ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يرجح ارجاع الضمير اليه ويخرجه عن الضعف واما ارجاعه الى الله تعالى فليس بصحيح لان اسماء الله توقيفية ولم يرد في الشرع اطلاق النذير عليه وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لا يصحح مع ان كونه تعالى نذيرا ليس الا باعتبار انزاله القرآن وارساله الرسول فاي فائدة في اختياره والعالمين ادنى به من يعلم كما في قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين الا انه خرج منه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير اما مصدر كالنكير وصف به للمبالغة او بمعنى المنذر واكتفى على الانذار لعمومه ولان المقام مقام احدهما وفيه ما لا ينبغي ولكونه ادخل في التكميل فان الانسان في دفع المضار اسعى منه في جلب المنافع ولذا امر به عليه الصلوة والسلام

اولا بقوله فهمانت ر وقوله وانذر عشيرتك الاقربين وفائدة تعليق التنزيل
بقوله ليكون الخ الاشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين
(قوله فتحدى بالخ) يقال تحديت فلانا اذا باريته في فعل ونازعته للغلبة وخطبت
على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اى بليغ والعرب العاربة الخالص منهم
اخذ من لفظه فاكد بهم كقوله ليل اليل وصبا قالوا العرب العرباء كذا في الصحاح
فقوله مصاقع الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى نازعهم
للغلبة باقصر سورة من سور الخطباء البلغاء والعرب الخلص فلو يقدروا
عليه والاقصرية ماخوذة من تنوين سورة في قوله تعالى وان كنتم في ريب الخ
والضمير في تحدى اما راجع الى الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطفه على نزل
وظاهر آية التحدي واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدي من الله تعالى انما
هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى ام يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله
ولما اعتبر ارجاع الضمير الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم اخلاء المعطوف
على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الرضي انه يكفي رابط المعطوف عليه
واما ارجاعه الى القرآن باعتبار اشتماله على آية التحدي فتكلف يستلزم
تكفيك ضمير فلو يجب اذ لا وجه لارجاعه الى القرآن وكذا جعل
الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالي الصوت او من لا يرتج عليه
كلامه اى لا يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا في وصف
البليغ بذلك والفاء في قوله فتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل
للتعقيب فالمراد بالفرقان ما نقل الينا الى آخره اعني المفهوم الكلي لانه المناسب
لغرض المفسر لانه يبحث عن احوال السور والآيات ولا شك ان التحدي
عقيب تنزيله وعدم استقامة ارجاع ضمير سورة اليه حينئذ من غير
اعتبار الاستخدام ممنوع لان جزئياته كلها اجزاء الكل ولو اريد بالقرآن المجموع
فيجوز ان يكون الفاء للترتيب في الرتبة فان رتبة التحدي بعد الانزال او نقول
يكفي التعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكفي في كلمة ثم التراخي
كذلك على ما صرح به في المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جدا
والضمير في به اما راجع الى التحدي او الى اقصر والباء بمعنى على او للملابسة
وكتب في الحواشي منقولا عن المصنف انه متعلق بقدير بتضمين معنى
الاتيان اى لم يجد آتيا به قديرا لكن فائدة التضمين غير ظاهرة والقدير
ان لم يجعل محولا من القادر لم يكن من ابنية المبالغة كالكريم والظريف فلا شبهة

قوله فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا (قاضى)

فی صحة نفیه وان جعل نحو لا منه کان من ابنیة المبالغة والیه یشیر قوله فیما سیجیٔ القدیر الفعال لما یشاء فالنفی ههنا یعتبر مقدما علی التعبیر بصیغة المبالغة فیفید المبالغة فی النفی لا نفی المبالغة کما قالوا فی قوله تعالی لو یطیعکم فی کثیر من الامر لعنتم انه یعتبر الاستمرار بعد النفی کانه عبارة لا بصیغة الماضی مع لو ثم غیر ذلک الماضی الی صیغة المضارع لیفید استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو ارید نفی المبالغة فلا یضر اذ الاتی بمثل القرآن لا یکون الا کامل القدرة علی ان توجه النفی الی القید اکثری فیجوز ان یکون من قبیل لا یهتدی لمناره وفی اطلاق القرآن وعدم تقییده بکونه من مصاقع الخطباء اشارة الی انه لم یوجد علیه قادر اصلا لا من المتحدین ولا من غیرهم اما منهم فظاهر واما من غیرهم فلان المتحدین لما عجزوا مع کمالهم فی تلک الصناعة وتهالکهم وتوفر دواعیهم فغیرهم اولی ولهذا کان معجزة کل نبی من جنس ما غلب علی اهل زمانه وتهالکوا فیه وتفاخروا به وعدم وجدانه تعالی او الرسول القادر علیه فی مقام التحدی کنایة عن عدم وجوده اذ لو کان موجودا لتصدی لتوفر الدواعی ولیس فلیس

(قوله وافحم الی اخره) افحمته اذا اسکته فی خصومة وغیرها والضمیر تابع لضمیر تحدی فی الصحاح تصدی له ای تعرض وهو الذی یستشرفه ناظرا الیه والفصیح ههنا بمعنی البلیغ وعدنان بن اد اسم ابو معد وهو جد اعلی للنبی صلی الله علیه وسلم وقحطان ابو الیمن والسحر فی اللغة کل ما دق ولطف ماخذه وفی العرف مزاولة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرائب والمعنی افحم المتصدین للمعارضة مع کمال حذاقتهم فی اسرار الکلام فلم یجدوا للطعن فیه مجالا ولم یوردوا فی القدح مقالا حتی حسبوا انهم سحروا ای انهم بالسحر فقالوا ان هذا الا سحر یؤثر علی ما هو داب المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه لیس من جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعلیه طلاوة وان اسافله مغدقة واعالیه مثمرة کما نقل عن الولید ولیس معنی قوله حتی سحروا جعلوا مسحورین حتی غلب عقلهم علی ما فسره به المصنف فی قوله تعالی انما انت من المسحرین اذ لیس فی غایة الافحام حسبانهم انفسهم مغلوبی العقل بل حسبانهم انه سحر تعجبا من بلاغته او کونهم مزالی القدرة فی نفس الامر ان قلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة القدرة علی انه لم ینقل کونهم معترفین بغلبة العقل فما قیل ان فیه تعریضا دقیقا لمن جعل الاعجاز بالصرفة حیث

قوله وافحم من تصدی لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتی حسبوا انهم سحروا تسحیرا (قاضی)

قوله ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا (قاضی)

بجمل اعتقادهم حسبما لا علما مما لم يظهر له وجهه ثم اعلم انه وقع في بعض النسخ الخمس بدون الواو وفي بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سال كيف كان التحدى وعجزهم فاجاب بانهم عند المعارضة رؤساؤهم ومشاهيرهم في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهالكهم عليه فلزم عجز الكل او يدل منه وعلى الثاني عطف على تحدى تريبا من عطف الخاص على العام اظهارا لشرافته بناء على اعتباران فصحاء عدنان وقحطان لبلوغهم في الفصاحة غاية الكمال غيرهم اخلين تحت مصاقع الخطباء (قوله ثم بين الى آخره) ثم اما للتراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير المارجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا بيانه والثاني قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم والتبيين الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعم من ان ينص بالمقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اى بواسطة الرسول عليه السلام مما امروا به ونهوا عنه وما تشابه عليهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة النحل في تفسير الآية المذكورة وقوله حسبما عن لهم اى على قدر ما وعدد ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او بين والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة على انه يراعي ما هو الاصلح بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا الى آخره اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتب انزلنه اليك مبرك ليدبروا ايته وليتذكر اولوا الالباب قال المصنف في تفسيره لهم ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتعظ به ذوو العقول السليمة او ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر للقسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا مسند الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني ويحتمل ان يكون الواو ضمير المتقين والفاسقين المذكورين سابقا في قوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار وعبارة المصنف ايضا يحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة ماخوذة من مجموع هذه الآية والآية المذكورة سابقا وقوله تذكيرا

اما مصدر من غير لفظه كما فى قوله وتبتل اليه تبتيلا او مصدر فعل محذوف اى ليذكر تذكيرا ففيه اشارة الى ان الاعلام للغير ايضا مصلحة مطلوبة من اولى الالباب كما يشير اليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم

(قوله فكشف الى اخره) الفاء لتفصيل ما اجمله بقوله ثم بين تضميره تابع لضميره ومعناه معناه والقناع اوسع من المقنعة وهى ما تقنع به المراة راسها والانغلاق الاشكال قال فى الصحاح كلام مغلق اى مشكل والاضافة من قبيل لجين الماء شبه الانغلاق بالقناع من حيث الستر والاخفاء لما تحته الا انه استتبع هذا التشبيه تشبيه الآيات بالعرائس المخدرة والقول بكون الآيات استعارة بالكناية عنها بقرينة ذكر القناع انما يصح على ما جوز السكاكى من وجود المكنية بدون التخييلية اذ هو اثبات لازم المشبه به المستعمل فى معناه الحقيقى او المجازى للمشبه وههنا انما اثبت الانغلاق المشبه بالقناع للآيات والمحكمات ما احكمت عبارتها عن الاجمال وكونها ام الكتاب اى اصلها باعتبار ان غيرها يرد اليها والمتشابهات ما لا يتضح المراد بها لاجمال او لمخالفة ظاهر كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب اى ما خوطب به باعتبار عدم التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيمهم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه يتناول المجمل والمؤول والى الظاهر والنص والمفسر والمحكم عند الحنفية والمتشابه ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تاويلا وتفسيرا اما تمييز عن نسبة الكشف او مصدر اى كشف تاويل وتفسير والتاويل من الاول وهو الانصراف اى صرف اللفظ الى محتمله وهو ما يتعلق بالدراية والفسر البيان وقد فسرت الشئ افسره فسرا والتفسير مثله كذا فى الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية وليت شعرى ما وجه قولهم انه مقلوب من سفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال متضحة المراد لا يتصور كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ايرادها ابتداء واضحة الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة خفائها ببيان الشارع وبراى العلماء الراسخين ايضا يكون كشف القناع عنها بالتاويل والتفسير فتخصيص التفسير بالمحكمات والتاويل بالمتشابهات او كليهما بالمتشابه مما

قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن ام الكتب واخر متشابهت هن رموز الخطاب تاويلا وتفسيرا (قاضى)

قوله وابرز غوامض الحقايق ولطائف الدقايق ليتجلى لهم خبايا الملك والملكوت وخفايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا (قاضى)

لاوحه له (قوله وابرز غوامض الخ) عطف على كشف وكذا مجمله والمجموع تفصيل لسببين يعني كشف القناع عن الفاظ الايات وابرز معانيها ليتجلى خبايا الملك والملكوت اعنى الامور الخارجية ثم قال ان المراد بالمراد عوامض الحقايق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتب قوله ليتجلى الى اخره على الابراز والمراد بالحقايق الامور الثابتة فى نفس الامر واضافة الغوامض الى اللطائف بيانية والمراد بغوامض الحقائق ما ظهر من معاني الايات بالتفسير فانها امور ثابتة فى نفس الامر وبلطائف الدقايق ما ظهر منها بالتاويلات الصحيحة فانها لا يحتاج الى عموض نظر ودقة فكر فناسب تعبيرها بلطائف الدقايق وقوله ليتجلى الى اخره متعلق بالابراز فان الالفاظ تدل على المعاني وهي على ما فى الخارج وضمير لهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غاية الابراز لا يستدعي ترتبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان له قلب الى اخره وقوله بين الناس عموم ضمير ليدبروا والى اولى الالباب وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبروا راجعا الى اولى الالباب والملك عبارة عن عالم المحسوسات وهي السموات السبع والارض وما بينهما والملكوت مبالغة الملك وهي اعظم منه وهي عالم الغيب من الملئكة والارواح والجنة والنار وخفايا هما الاسرار التى اودع الله تعالى فيهما بحيث يستدل بها على جلال ذاته وكمال صفاته ويفهم منها بالايات التى بين فيها عجائب الافلاك والنجوم والسحب والامطار والهواء والنار والماء والارض والحيوانات والاسماء واحوال الجنة والنار والملئكة والارواح وعجائب القلب وغيرها والجبروت مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة والمراد بها الافعال ـ بواسطة ظهور السلطنة واضافة القدس اليها بيانية كان في التقدس عن شوائب النقص بين القدس حتى ادراج لفظة القدس اليها تنبيه على انه منزهم ساحته النقصان من وقوع الشر فى افعاله تعالى والحد يا حجم حسية وهي المحسه والمراد بها صفات الذاتية والسلبية التى قد يمر اسمها الا بعد انه نها يستدل عليها ويتصم بالايات التى بين فيها صفاته الذاتية والسلبية والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تفكيرا عاية الانزال المعلل والسكر والتدبر عبارتان عن معنى واحد اعنى تحصيل المعرفتين لتحصيل معرفة ثالثة والحاصل انه تعالى ابرز الحقايق والدقائق بالقرآن ليتجلى على شاهده الاسرار التى اودع الله فى عالم الحس وعالم الغيب والامور المخفية لتى خباها فى افعاله

يتفكروا في تلك الخفايا والخبايا ويرتقوا من مرتبة في معرفة ذاته تعالى وصفاته وافعاله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفوه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ففي هذه القرينة تلميح الى قوله عليه السلام تفكروا في الآية ولا تفكروا في ذاته وقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا في صفاته ولا تفكروا في ذاته وذكروا ان نسبة ذاته الى البصيرة نسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته في وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهشة والحيرة كما يمكن رؤية جرم الشمس في قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه يوجب تفريق البصر واشارة الى تكفل القرآن المجيد تكميل الناس بالقوة النظرية وهذا ما عندي في حل هذه الفقرة وللفضلاء فيها مقالات ولكل وجهة هو موليها (قوله ومهد الى آخره) القواعد جمع قاعدة وهي الاساس والحكم عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير واوضاعها عطف على القواعد على ما هو الظاهر والمراد بها العلل الموضوعة لافادة الاحكام وقوله من نصوص الآيات بيان للقواعد باعتبار انها اساس الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية في العموم والاشتمال على الاحكام الكثيرة والالماع جمع لمع كضوء واضواء لفظا ومعنى بيان للاوضاع فان العلل يستفاد من دلالات النصوص واشاراتها الواضحة وانما نسب التمهيد الى الآيات والعلل نظرا الى كون الاحكام مقصودا بالذات يعني مهد الآيات والعلل التي ينط بها الاحكام ليذهب عنهم باستعمال تلك الاحكام المستنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويطهرهم عنها تطهيرا كاملا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد لتعلقها بالحوادث التي لا تحصر في عدد فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة فناطها الشارع بعمومات الكتاب والعلل القياسية ليستنبط منها عند الحاجة ففي هذه القرينة اشارة الى تضمن القرآن تكميلهم بالقوة العملية والى ان الكمال الحاصل به اقوى حيث اتى بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام والاوضاع عطف على الاحكام والمراد بها اما العلل القياسية او الاحكام الوضعية وقوله من نصوص اما صفة الاحكام والاوضاع او حال منها ومعنى التمهيد اقدار العلماء على استخراج تلك المسائل ولا يخفى انه لا فائدة في توصيف

قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الآيات والماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا (قاضي)

تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة من النصوص دان ذكر مهيد
تلك المسائل انما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعار بانها مستنبطة
من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجب حينئذ حمل اللام في الاحكام على
الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام ليس مستفادا من الكتاب
ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بمهد لا بمضمها ان معنى استنبط ونحوه نفسه
ايضا تكلف (قوله فمن كان له قلب الخ) الفاء فصيحة اى اذا تم امر الدعوة
الى الحق بالقران بحيث لم يبق بعد ذلك للخلق حجة فمن كان له قلب
يتفكر في حقايقه ويتدبر دقائقه ويستخرج الاحكام من نصوصه والمائة
وفي تنكير القلب وابهامه تعظيم اشارة بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر لا القى
السمع اى اصغى لاستماعه من صاحب القلب وهو حاضر الذهن ليفهم
معانيه والاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد وفي هذا رمز الى ان المقلد
ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع اليه راسه كناية عن عدم الالتفا
اليه لعناده وجهله والسراج المصباح واطفاءه كناية عن اضاعة الفطرة
السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام
ثم ابواه يهودانه الحديث اعنى الاستعداد الذاتي للنظر الصحيح والتفكر
في الدلائل واضاعتها بتعطيلها وتحصيل الجهل المركب وقوله يعيش ذميما
اى مذموما في الدنيا على لسان الشارع ويصلى سعيرا اى يدخل جهنم
في الاخرة وفي بعض النسخ وسيصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم بتقدير
المبتدأ وتعبيرا للاسلوب لكونه ادخل في التهديد (قوله يا واجب
الوجود) نادى ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة
وصار كانه مشاهد يخاطبه وناداه واختار من حروف النداء يا الدالة
على علو درجة المنادى او لبعد الداعي عن عز الحضور ومن صفاته تعالى
وجوب الوجود لكونه معدنا لكل كمال ومعدما لكل نقصان وبينا لان الجود
للاشارة الى جوده تعالى باعتبار اوصافه الكاملة وانعامه الشاملة اجمالا
وفيه اعتراف بالعجز عن حمده تعالى كما يليق وحرى ثم لما شاهد انه مرجع الكل
ذاته تعالى وتقدس استغرق في بحر التوحيد وناداه بقوله ويا غاية كل
مقصود اى المراد وينتهى اليه والفيض مصدر فاض يفيض اى سال ومنه
فيض الماء وفاض اذا كثر ماؤه على المشبه كثرة العطايا بكثرة الماء
فيكون استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير فاثبات الفيض له

قوله فمن كان له قلب
او القى السمع وهو
شهيد يهوى الذي
حميد وسعيد ومن
لم يرفع اليه راسه
واطفا نبراسه
يعيش ذميما ويصلى
سعيرا (واص)

قوله يا واجب الوجود
ويا فائض الجود ويا غاية
كل مقصود صل على
صلوة توازي غناءه
وتجازي عناءه وعلى
من اعانه وقرر بيانه
تقريرا وافض علينا
من بركاتهم واسلك
بنا مسالك كرامتهم
وسلم عليهم وعليهم
تسليما كثيرا (تاصى)

هو صفة المشبه به للمشبه فيكون استعارة مكنية مع التخييلية واما الفيض بمعنى فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض مع كونه من مصطلحات الفلاسفة اسم جامد لا يصح اشتقاق الفائض منه وقوله صل الى آخره دعا للرسول صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لنزول القرآن ونيل جميع الكمالات وامتثال لامر الشارع والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والعناء بفتح المهملة والمد التعب اى صل عليه صلوة تساوى النفع الذى حصل بسببه ويكون جزاء لتعبه فى تبليغ الاحكام واظهار شعائر الاسلام وقوله وعلى من اطنه دخل لجميع المهاجرين والانصار والتابعين لطريقته الى دار القرار ولتقريبنا به اعم من ان يكون بالقول او العمل التسليم ان يقال سلام عليكم والمراد به التعظيم والتبجيل (قوله فبعد) فان هذه الفاء اما على توهم اما وعلى تقديرها فى نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشترطها الرضى ان يكون بعدها الامر او النهى والاظهر انها لاجراء الظرف مجرى الشرط كما فى قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا (قوله فان اعظم العلوم مقدارا الى آخره) اى مرتبة والشرف المكان العالى والمنار علم يبنى على الطريق ليهتدى به نعطفه على الشرف قريب من التفسير ورفعة مناره اما مجاز عن عظمته بشأن ما يهتدى به اليه او كناية عن تألفه من امور كثيرة فان رفعة المنار يلزم تألفه من احجار كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية اشارة الى جهة كونه اعظم رتبة وانما كان رئيسها لان جميع العلوم الدينية لكونها ماخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتداد الى علم التفسير وهذا لا ينافى كون الكلام رئيس العلوم الدينية ايضا لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف جميع مسائلها من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه وقواعد الشرع واساسها الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير فيكون اساس اساسها اما الكتاب فلانه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه واما سواه فلان حجيتها ثابتة بآيات الكتاب المبينة فى هذا العلم وقوله لا يليق لتعاطيه صفة بعد صفة وترك العطف تنبيها على استقلال كل منها فى كونه صفة مدح وهذا دليل على كونه ارفع شرفا ومنارا فانه اذا لم يصلح لتعاطيه اى تعلمه وتعليمه الا من برع فى العلوم الدينية

قوله فبعد (راضى)

قوله فان اعظم العلوم مقدارا وارفعها شرفا ومنارا الى آخره (راضى)

والفنون الأدبية كأنه يرتقى بها إلى جميع تلك العلوم والصناعات فكونها
مباديه أربع بما هو من ذلك صغرى مدرجة فيلزم كونه رئيس العلوم الدينية
يقتضى تقدمه عليها وعدم المنافاة بتناطيه إلا الدليل المذكور يقتضى تأخره
عنها لا من حيث شرفه ثم يتأتى أنها متأخرة عن علم التفسير من حيث ذاته و
علم التفسير من حيث العمل به على الوجه الأتم متأخر عن تلك العلوم من هذه
الحيثية وصلاحيته تقدم الذات على الذات وتأخر العلم عن العلم وأصول العلوم
الدينية تفسير والكلام وأصول فقه والحديث وفروعها الفقه والأخلاق
والصناعة تطلق على العلم الذي يتعلق بالعمل وعطف الفنون الأدبية أي الفنون
التي يحصل بها الأدب في المحاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف
بعض الصفات على بعض وأن تلك العلوم من حيث إنها يحترز بها عن
الخلل في كلام العرب تسمى بالفنون الأدبية والمراد بأنواعها أنواعها
الكاملة المعتبرة أعني اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان
مع ما يتمم بها وما عداها من الأصول وهو العروض والقافية ومن الفروع
وهي الخط وقرض الشعر والإنشاء والمحاضرات ومنها التواريخ ولا تعلق له
بعلم التفسير وأما القراءة فداخلة في التفسير لأنه علم يعرف به معاني كلام الله
رواية ودراية ووجوه قراءاته المتواترة والشاذة بحسب الطاقة البشرية والله
يستتبع عبارة المصنف حيث قال أصنف كتابا في هذا الفن يحتوي على كذا
ويعرب عن وجوه قراءات إلى آخره (قوله ولطالما إلى آخره) اللام توطئة
للقسم أو للتأكيد وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة في عامة النسخ وفي
الانتصاف في لطالما وقلما كافة بدليل عدم اقتضائهما الفاعل وتهيئتهما
لوقوع الفعل بعدهما وحقهما أن تكتب موصولة بهما كما في ربما وإنما
للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جني وقال ابن درستويه لا يجوز أن يوصل
شيء من الأفعال سوى نعم وبئس والقول هو الأول والصفوة بالحركات
الثلاث في الصاد بمعنى الخالص وإذا أسقط التاء قيل صفو بفتح الصاد
فقط وأراد بعظماء الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس وعبد الله
بن عمرو بن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وغيرهم
وبالتابعين من صحب الصحابي وأراد بهم الحسن البصري تلميذ ابن عباس
ومجاهدا وسعيد بن جبير وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم وأراد
بمن دونهم عبد الرزاق وأبا علي الفارسي والزجاج وغيرهم ومن دونهم

قوله ولطالما أحدث نفسي بأن أصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين إلى آخره (ما هي)

محمد بن جرير الطبري والزجاج حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشري اخذه من
زجاج والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافعا وابن كثير
وابا عمرو وابن عامر وعاصما وحمزة والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرمي كان
اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله راويان
روح ورويس وقد تمت سبعة آخران ابو جعفر بن يزيد المخزومي المكي وخلف
بن هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوٰة وغيرها جارية في الثلاثة
الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وراءها فالصحيح ان ما لم يثبت فيه صحة
سند وموافقة لواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه
في العربية فانه لا تجوز الصلوٰة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف
في عدم جوازها انما الخلاف في الافساد وقوله يسطي من نشطه عن الامر
تنشيطا اي شغله عنه وقوله فامض صمم السيف اي مضى وقطع ومعنى مضى
العزم على الشروع خلوصه عن التردد (قوله سورة فاتحة الكتاب)
قوله سورة فاتحة الكتاب
السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث آيات كما سيجيء واضافتها
الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص وهي لامية لان المضاف اليه
ليس ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار
اللام بل يكفيه افادة الاختصاص كما في طور سيناء وما قيل ان اضافة العام الى
الخاص بيانية فليس على اطلاقه بدليل صحة نحو شجر الاراك وعلم النحو بل فيما
اذا اشتهر كون المضاف اليه فردا للمضاف كانسان زيد ولهذا حكموا بعلمية
مجموع شهر رمضان وفاتحة الكتاب في الشرع علم لهذه السورة لما سيجيء
والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب
الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له وتجويز كونها تبعيضية بان يكون المقدر
من التبعيضية سهو لان من التي يتضمنها الاضافة هي البيانية لا غير
صرح به النحويون وما وقع من المصنف تبعا للزمخشري في تفسير قوله
تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من
وهي تبيينية ان اراد بالحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه مأول
بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة اللامية
ههنا بمعنى كلمة ان الاضافة بمعنى من سواء قدرت كلمة من او اللام هذا اذا
حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى
الكل كما قيل لكن انما يتصور ذلك باستغراق المفرد المجموع اذ الشائع فيه كل

فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل او بان مقصوده الفرق بين قسمي
الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا او بيانا للمضاف
كالساج للباب والحديث المنكر للهو وما لا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو
فجعل الاولى تبيينية والثانية تبعيضية ميلا الى جانب المعنى والمقدمة في
كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاعم على المطلق فيكون من اضافة
الجزئي الى الكلي من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشري
ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلا اضافة
اللهو الى الحديث على تقدير ارادة الحديث المنكر بيانية وكذا اضافة البهيمة
الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مع انهما من اضافة العام
الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبيينية ان يصح اطلاق المجرور بها على
المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور في كتب النحو
انها لامية (قوله وتسمى ام القرآن) قال في الصحاح الام الاصل ومنه
ام القرى والوالدات والمراد بالقرآن في ام القرآن سوى الفاتحة وبالكتاب
في فاتحة الكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما سيجيء في وجه التسمية وهو
عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر ماخوذ من فحوى الكلام اي
تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم وهي نكرة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله
وتسمى عطف عليه معنى انما يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة
المعينة التي هي تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة
وهي من اضافة العام الى الخاص (قوله لانها مفتتحه ومبدأه الى آخره)
في القاموس فتح كمنع ضد غلق كفتح وافتتح وفي المصادر الافتتاح نو كردن
والمبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال مبدأ الثمر الشجر ولجزئه الاول وهو
المراد ههنا وهذا تعليل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه
تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا في ضمن العنوان
وتفصيله ان فاتحة الشيء اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح متعلق به اولا و
بواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى البلد
فيكون اولى بهذا الاسم لان ما عداه وان تعلق به الفتح ليس الا انه ليس

قوله وتسمى ام القرآن (قاضي)

قوله لانها مفتتحه و مبدأه لانها مبدأه ومنشأوه (قاضي)

واسطة فی فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسماً لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فالاسناد مجازی كالاسناد الى الباعث وانما لم يشبه بالفاعل مع انه يكون الاسناد حينئذ حقيقيا للاشارة الى معنى دقيق وهو ان وجه الشبه في المشبه يتضمن اجتماع جهتي العلية والمعلولية ضرورة ان تعلق الفتح بالمجموع بواسطته ليس الا لكونه مفتوحا ومن هذا تبين عدم حسن تشبيهه بالالة ايضا والتاء اما للتانيث الموصوف في الاصل كالقطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية اذا تقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله لانها مفتتحه الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولا من اصل المعنى ووجه المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القرآن تلاوة وكتابة اي يتعلق الفتح بالمجموع بواسطته فهو المفتوح اولا او كالباعث على الفتح على ما عرفت وبقوله ومبداؤه اي اول جزء منه على الترتيب الوضعي او النزول ايضا على رأي الى انه يجوز ان يكون منقولا بعد نقله الى اول الشئ وقوله فكانها اصله ومنشؤه اي مخرجه من نشأ منه اي خرج نشر على غير ترتيب اللف يعني انه لما كان اول جزء منه فهو كالاصل لما بعده في ابتنائه عليه في الترتيب الوضعي فيكون كالام بمعنى الاصل ولما كان مفتتح القرآن من حيث الكتابة والتلاوة فكانه منشأ ومخرج فيكون كالام بمعنى الوالدة واعلم ان الضميرين المذكورين في قوله لانها مفتتحه ومبداؤه راجعان الى القرآن بمعنى المجموع والضميرين المذكورين في قوله فكانها اصله ومنشاؤه راجعان الى القرآن بمعنى البعض اعني ما عدا الفاتحة ففي الكلام استخدام (قوله ولذلك) اي لكونها مفتتحه ومبداؤه او لكونها كالاصل تسمى اساسا ولا مدخل لتشبيهه بالمنشأ في هذه التسمية (قوله او لانها تشتمل على ما فيه الى اخره) يريد ان القرآن لكون المقصود منه معرفة المبدأ والمعاد وما به ينتظم المعاش مع طوله وكثرة سوره واياته يرجع الى ثلاثة ابعاض بعضه ثناء وبعضه امر ونهي وبعضه وعد ووعيد واما القصص والامثال فمن مكملاتها ومتمماتها وفاتحة الكتاب مشتملة على الابعاض الثلثة بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد ذكر لجميع الاوامر والنواهي اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا امتثال اوامره ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامتثال اوامرك ونواهيك وقوله انعمت عليهم غير المغضوب الى اخره ذكر لوعده ووعيده فان انعامه تعالى في الاخرة يشمل لجميع ما اعد لعباده من اللذائذ الجسمانية والروحانية

قوله ولذلك تسمى اساسا (رواصی)

قوله او لانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله عز وجل (قاضی)

وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته فانها ثمرات الغضب نهذه السورة الكريمة لاشتمالها على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة في سائر السور تشبه الام التي يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال منها ومبنى هذا الوجه على ان نظم القرآن منقسم الى الاقسام الثلثة و ان الفاتحة مشتملة عليها فان الثناء والامر والنهي وبيان الوعد والوعيد انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذي يتلوه فانه بالنظر الى معانيه (قوله والتعبد بامره) قال الطيبي في الاساس تعبد في فلان واعتبد في اي صيرني كالعبد له وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر والنهي اي بالمامور والمنهي ويجوز ان يكون الباء كما في قوله كتبت بالقلم والامر والنهي على حقيقتهما انتهى وفي الصحاح التعبد الاستعباد وهو ان تتخذه عبدا وفي التاج التعبد بندگی کردن والحمل على هذا اولى اذ لا معنى للتشبيه ههنا (قوله وعلى جملة معانيه) اي الامر المجمل الذي يرجع اليه معانيه ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اي ما يقصد منه مجرد العلم بقرينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروعات التي يقصد منها العمل سواء يتعلق بافعال الجوارح او الاخلاق وقوله التي صفة لجملة والمعنى ان معاني القرآن اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد منها العمل ومرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملا والاطلاع المترتب على ذلك السلوك اعني مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة للاشقياء اما اعتقادا او فعلا وحاصله مكاشفة الملكوت واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت او الروحانية من اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على ذينك الامرين فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر والعبادة الخالصة له وتفويض الامر اليه في جميع الاحوال والاهوال ويتضمن جميع ذلك قوله الحمد لله رب العلمين الى قوله واياك نستعين كما سيجيء او قوله اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيجيء من ان المنعم

قوله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده (قاضي)

قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية الى آخره (قاضي)

عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل المغضوب عليهم العصاة والضالون
الجاهلون بالله والناظرون في هذا الكتاب يحسرون في حل هذين
الوجهين فقال بعضهم معنى قوله اولانها تشتمل على ما فيه يشتمل على اصول
المعاني التي فيه لئلا يرد ان القرآن ما اشتمل عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه
بهذا الاسم وكلمة او في قوله او على جملة معانيه كانها اضرابية على مذهب
الكوفيين وابي الفتح وابن البرهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحثات
كالمبايعات والمناكحات والمندوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من
خلوه عن الاشتمال عليها فلا يحتاج في الجواب الى التزام التكلف ببيان اندراجها
فيه بان مرجع جميعها الى التعبد بالامر والنهي ومرجع بعضها الى الترغيب
والترهيب المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام لبست الاصلحة
نظام المعاش الذي روعي لاجل العبادة المترتبة عليه فمقصوديته لتلك
الاحكام راجعة الى مقصودية التعبد والغرض من القصص الاتعاظ فيرجع
الى الوعد والوعيد او تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باخباره عن الغيب
فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصرا وهذا التوجيه مع كونه قاصرا اذ لم
يتعرض فيه لحل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى آخره انه كيف
يصح جعله صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الثناء على الله الى آخره
لا يكون بيانا لكلمة ما بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعاني المذكورة
فيه نفس الثناء والتعبد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد بها ما يصدق
عليه احد هذه الامور او يرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون
اضرابا نظرا الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال كلمة او للاضراب عما هو غير
مذكور في الكلام مع كونه صريحا في الترديد محل الفهم المقصود موجب للتعقيد
لا يجترئ على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله على ما فيه
اشتماله على معظم مقاصده ليصح بيان كلمة ما الظاهرة في العموم بثلاثة
امور والا ففي القرآن مقاصد اخرى كالقصص والامثال وقوله او على
جملة معانيه الى آخره وجه آخر لتسمية ام القرآن اي لانها تشتمل على مجملها
ومحصلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه
وقوله التي هي سلوك الى آخره صفة لجملة او لمجموع الحكم والاحكام على حذف
المضاف اي مفيدة سلوك او لا للاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم
المشار اليه بقوله اهدنا الصراط كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر

الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء
للاتقاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما غير المرتب ويرد عليه
ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا
الآية ان تكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى
انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والاتقاء يكون
المفيد لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام
وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرآن الثناء وبيان الاوامر
والنواهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها
ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكم العملية ولا اشتمال للفاتحة
عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط
المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره
عن حمل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى آخره انه يلزم ان يكون
او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي حينئذ ان يقال ومن الحكم النظرية
والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية
وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والوافية والكافية)
بالنصب عطف على السورة على ما في التفسير الكبير (قوله لذلك) اي لاشتمالها
على ما فيه او على جملة معانيه فانها لاشتمالها على مقاصد القرآن صارت
وافية بذاتها وكافية فيه ومحتوية على المعاني التي هي بمنزلة الكنز
اي المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة
بالوجهين الاخيرين لان ما ذكره اولا من قوله لانها مفتتحه ومبدؤه وان كان
يمكن اجراؤه في تسميتها بسورة الكنز بان يقال لما كانت مفتتح القرآن الذي
هو بمنزلة الكنز في النفاسة سميت بها لكن لا يجري في تسميتها بالوافية والكافية
وسوق العبارة يقتضي اشتراك الثلاثة في وجه التسمية فمن قال لذلك
اي لجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والدعاء) الظاهر انه
مجرور وحينئذ يلزم العطف على جزء العلم وحذف جزء العلم والاخير جائز
في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان
علما او لا لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هي
شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والوافية والكافية (قاضي)

قوله لذلك وسورة الكنز (قاضي)

وقوله والشكر والدعاء (قاضي)

الا يرى انه يصدق على زيد انه كاتب وليس مسمى به وانه قاصر عن المدعى لعدم
افادته التسمية بالشافية (قوله وتعليم المسئلة) اى محل السوال وهو الهداية
او المضاف محذوف والمسئلة مصدر ميمى اى تعليم طريق السؤال فان السائل
ههنا احمد اولا ثم اثنى عليه ثم ذكر ان عبادتى ليس الا له ولا استعانة الا منه
ثم سال نقدم على سؤاله امورا يحسن تقديمها عليه (قوله والصلاة)
بالجر ولا يجوز النصب وان كانت مسماة بالصلوٰة ايضا على ما روى ابو هريرة
رضى الله تعالى عنه انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوٰة بينى
وبين عبدى نصفين الحديث لان ما ذكره لا يكون وجها لتسميتها بها الا
بتكلف بعيد بان يقال لما كانت قراءتها واجبة او مستحبة كان لها
بالصلوٰة علاقة تامة من بين السور فكانها هى الصلوٰة (قوله لوجوب قراءتها
او استحبابها فيها) اى فى كل الصلوة عند الشافعى وفى الاوليين عند ابى حنيفة رحمه
الله واستحبابها فى الركعتين الاخريين عند ابى حنيفة رحمه الله فقط بخلاف
سائر السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب وحمله على التوزيع موافقا لعبارة
الكشاف لانها تكون فاضلة او مجزية بها بان يحمل الوجوب على الفرضية كما هو عند
الشافعية والاستحباب على ما يقابل الفرض فيشمل الواجب كما هو عند
ابى حنيفة رحمه الله مع كونه بعيدا عن الفهم محتاج الى جعل الواو فى قوله
واستحبابها بمعنى او (قوله والشافية والشفاء) بالنصب عطف على مفعول
يسمى كما يدل عليه صريح الحديث وفى الكشاف سورة الشفاء والشافية ووجه
الاستدلال حينئذ انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل داء ومعلوم
كونها سورة الشفاء اطلق عليها اى سورة هى سبب الشفاء كما اطلق عليها
الشافية لذلك (قوله بالاتفاق) اشار بذلك الى ان من قال انها ست آيات
او ثمان لا يعبأ به (قوله دون انعمت) فيه مسامحة لظهور ان الصلة بدون
الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية (قوله والسبع المثانى)
على ما فى صحيح البخارى عن ابى المعلى قال الحمد لله رب العلمين هى السبع المثانى
والقرآن العظيم الذى اوتيته وعن ابى هريرة ام القرآن هى السبع المثانى
وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى ولقد اتيناك الآية قال هى
فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى سوق الحديث ان كلمة من فى قوله تعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثانى للبيان وان السبع المثانى والقرآن العظيم
عبارتان عن الفاتحة فالعطف من قبيل عطف بعض الصفات على

قوله وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها (قاضى)

قوله والصلاة (قاضى)

قوله لوجوب قراءتها او استحبابها فيها (قاضى)

قوله والشافية والشفاء لقوله عليه السلام هى شفاء لكل داء الى اخره (قاضى)

قوله بالاتفاق الا ان منهم من عد التسمية (قاضى)

قوله دون انعمت الى اخره (قاضى)

قوله والسبع المثانى الى اخره (قاضى)

يعترض على ما في الطيبي والقول مبتدأ بان قوله والقرآن العظيم مبتدأ محذوف
الخبر والتقدير والقرآن العظيم ما بعدها على ما في شرح البخاري للشيخ بن حجر وخبره
الذي وبتيته تكلف فما قاله المصنف في تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من
المثاني والقرآن انه يجوز ان يكون من تبعيضية وعطف القرآن العظيم اما
من عطف الكل على الجزء او العام على الخاص فلعله باعتبار نظم الآية مع
قطع النظر عن الرواية (قوله الا ان منهم من عد التسمية الى آخره) استدراك
لدفع ما يتوهم من انه كيف ذلك من جعل التسمية جزأ منها اى القائلين
بجزئيتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل انعمت عليهم جزء آية
ومنهم من عكس اى عد انعمت عليهم آية تامة والتسمية جزء آية وانما لم يتعرض
لمذهب الحنفية اذ لا خفاء في كونها سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد
بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة
او داخلة جزء آية فيشتمل مذهب الحنفية ايضا (قوله تثنى) اختار هنا كون
المثاني مأخوذا من التثنية بمعنى التكرير وخصها بكونها في الصلوة والانزال
ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهي اما جمع مثنى
او مثناة على صيغة المفعول لانه صفة آية او مثنى على وزن مفعل ويجوز ان يكون
جمع مثنى مخفف مثنى من ثنى يثنى كما قالوا في معنى انه مخفف معنى يجوز في تفسير
قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني كونه مأخوذا من الثناء ايضا لانه مثنى
عليه بالبلاغة والاعجاز او مثنى على الله بما هو اهله رعاية لتعميم تفسيره حيث
قال هي الفاتحة او السبع الطوال او اسباع القرآن (قوله في الصلوة) هذا اظهر
مما في الكشاف والصحاح لانها تثنى في كل ركعة لاحتياجه الى تضمين مقروة
او ارادة كل صلوة من كل ركعتا وكل ركعة بالقياس الى اخرى ومما في المدارك
من انها تثنى في كل صلوة اذ مذهب المصنف جواز التنفل بركعة واحدة فلذا قال
في الصلوة اى في جنسها (قوله او في الانزال) قيل تثنى المقدر ههنا بمعنى ثنيت
عبر به حكاية عن الحال الماضية او يفيد تثبيت فيكون من قبيل علفتها تبنا
وماء باردا ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثاني انما يستفاد
من قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار
النزول ليس الا بعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون المضي وبما ذكرنا
تبين فساد ما قيل ان اطلاق المثاني عليه في هذه الآية باعتبار ما يؤول
والتسمية باعتبار ما كان (قوله ان صح الى آخره) اشارة الى ضعف

قوله الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس (قاضي)

قوله ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة (قاضي)

القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل يستلزم كون الفاتحة سورتين لان الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآنية كما في سورة الرحمن الا ان يقال انما يلزم ذلك لوكان نزولها ثانيا على انها سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهار تعظيمها واهتمام لزومه في الصلوٰة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة النازلة مرة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه (قوله وهي انها مكية) جملة مستأنفة لبيان كونها مكية كما هو عادته في اوائل السور ولا تعلق له بوجه التسمية اصلا وادراج لفظ هي اشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد (قوله لقوله تعالى ولقد اتينك سبعا من المثاني) اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال والحواميم او اسباع القرآن ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع المثاني لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد وورده في معرض المنة على النبي صلى الله عليه وسلم وعطف لا تمدن عينيك الى ما متعنا به الآية ينادي على كونها المضي (قوله وهو مكي بالنص) اي بالاثر على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان للموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكية وهو ظاهر اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او بالمدينة عام الفتح او عام حجة الوداع او بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور (قوله من الفاتحة) اي جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه وانما لم يتعرضه لان الدليل على ما سيأتي انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها من غيرها انما يثبت بالقياس عليها اذ الفرق تحكم ولذا لم يقل بجزئيتها من الفاتحة

قوله من الفاتحة و عليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي (قاضی)

مع عدم جزئيتها من غيرها الا اشرية وقراء مكة منهم ابن كثير وصاحبه
قنبل وبزى وقراء الكوفة منهم حمزة وعاصم والكسائى والمراد بفقهائها فقهاؤها
ما عدا ابا حنيفة رحمه الله بقرينة ذكر مذهبه بعده (قوله وخالفهم قراء
اخره) حيث قالوا انها ليست من القرآن حتى قال مالك رحمه الله لا ينبغى
ان يقرأ فى الصلاة لا سرا ولا جهرا كذا فى الحواشى الشريفية وعطف مالك
على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله ولم ينص الى اخره
اى لم يصرح ابو حنيفة رحمه الله تعالى بشئ من الاثبات والنفى بل ظن من
نص مجتهداته كعدم الجهر بها فى الفاتحة وكراهة قراءتها فى اول السورة
عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اى من الفاتحة وكذا من
كل سورة واللام للعهد ووضع المظهر موضع المضمر لبعد العهد او من جنس
السورة واللام للجنس وحمل اللام للاستغراق يوهم رفع الايجاب الكلى والمقصود
السلب الكلى ولما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا
لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فمسلم لكن فاء التفريع لا
يقتضى ذلك وان لم يرد انه لا يصير سببا فى الجملة ولو بضم امر اخر فلا نسلم
ذلك فان عدم النص مع نص مجتهداته يصير الظن بذلك كما لا يخفى
وللمصلاه فى تصحيحه كلمات ركيكة نقلها واعلم ان لاصحاب ابى حنيفة
رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها فى شئ من السورة قولان
احدهما قول القدماء انها ليست من القرآن ايضا عنده والصحيح ما ذهب
اليه المتأخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف
يحتمل القولين (قوله وسئل محمد بن الحسن الى اخره) تأييد لعدم النص من ابى
حنيفة رحمه الله تعالى فى ذلك واشارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست
من القرآن عنده وجوابه سئل محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ ابى حنيفة
رحمه الله تعالى عن مسئلة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اى مدرج
هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة
الى نفسه او الى ابى يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابى حنيفة رحمه الله
كما هو طريقته فى اصول الخمسة (قوله لنا احاديث الى اخره) اى لنا فى اثبات
المطلوب وهو جزئيتها من الفاتحة وفى نفى مذهب المخالفين المذكورين وهو
انها ليست من القرآن مجموع امور ثلاثة الاحاديث لاثبات الجزئية والاجماع
والوفاق المذكورين لنفى مذهب المخالفين والدليل الاول وان كان

قوله وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعى (قاضى)

قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله فيه بشئ فظن انها ليست من السورة عنده (قاضى)

قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله (قاضى)

قوله لنا احاديث كثيرة الى اخره (قاضى)

مستلزم لاثبات القرآنية اي هذين الدليلين اقوى فاندفع ما قيل ان قوله والاجماع والوفاق ظاهره العطف على الاحاديث وهما لا يثبتان دعوى الجزئية (قوله ومن احدهما اختلف الخ) اي لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية انها في الفاتحة وفي غيرها آية برأسها او مع ما بعدها اذ لا يمكن جمعهما ولا يجري فيه النسخ فلا مجال الا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه في نزول انه وفي نزول بعضها السر لا تقف عليه الا بتوفيقه تعالى يرد عليه تسليم ان يكون تكرر نزوله على انها قرآن يكون الفاتحة سورتين كالآيات المكررة واشار بتعميم الاختلاف مطلقا اي في تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين المذكورين الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المصنف في بيان مذهب الشافعي قاصرة حيث لم يتعرض لكونها جزأ من كل سورة آية مستقلة او بعض آية فقد قصر نظره عن اللطائف (قوله والاجماع على ان الخ) روى الطيبي في شرح المشكاة ان الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن الذي انزل الله سبحانه وتعالى على رسوله من غير ان زادوا فيه او نقصوا منه شيئا باتفاق من جميعهم للحزب والمعنى ان الاجماع انعقد على ان ما بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة هو كلام الله قطعا والبسملة في اوائل السور كذلك بخلاف القراءات الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله ظاهرا بخلاف ما في اوائل السور لكونها مكتوبة على ما ذكره الامام القرطبي وللخصم ان يمنع تحقق هذا الاجماع اذ ذكر في المواقف انه روي ان ابن مسعود بقي مترددا في كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف وقد ذكر الفقهاء ان من انكر قرآنية المعوذتين والفاتحة يكفر وبما ذكرنا اندفع ما يتوهم ان الاجماع انما انعقد على ان ما ثبت كونه بين دفتي المصاحف بالتواتر هو قرآن ليخرج القراءات الشاذة فانها ليست بقرآن ولذا لا يتعلق بها احكامه من حرمة القراءة للمحدث وصحة الصلاة وحينئذ للخصم ان يقول المعتبر تواتر كونه من القرآن كما صرح به في شرح مختصر الاصول لا مجرد تواتر ذلك الكلام ولا يتم تحقق التواتر بعنوان كونه قرآنا في تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع في سورة النمل انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله والوفاق الخ) اي الاتفاق على اثباتها في جميع المصاحف بخطها ولا نقص بما يكتب في اوائل السور لتميزها في المصاحف الحجر نقطه وتميزها بالخط مع مبالغة كل شخص في تجريد القرآن عما ليس منه في اعتقاده حتى منع قوم النجم ولم يكتب آمين فعلم من ذلك قطعا انها من القرآن فلا اختلاف من احد علم انه

ومن احدهما اختلف في انها آية برأسها او مع بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين والباء متصلة بمحذوف تقديره باسم الله اقرأ

نقل عن المصنف رحمه الله في الحاشية منوطا على قوله والاجماع الى آخره هذان دليلان
يدلان على انها من القرآن لانها من الفاتحة الا ان يضم الى الدليل الاول محل اثبتت وايضا
عما ليس من القرآن في المحل والقيدان في محل المنع اشتهرها اعتراض بعدم تمامية الدليل بما
ذهب اليه كثير من الاصوليين من ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط
في محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيه نقل الآحاد لكن كون الاتفاق لا احتمال ان كل ما هو من القرآن يجب
ان يكون متواترا في اصله واجزائه واما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من اهل
السنة فالاعتراض ساقط على مذهب المحققين وتحقيق المرام بان الذكر مركب من امرين كما
حرر الداد (قوله لان الذي يتلوه الخ) يعني ان القرينة على تعيين المحذوف هو ما يتلوه ويتحقق
بعده وهو هنا القراءة لان الذي يتلوه في الذكر مقروء مثل الحمد لله فيكون القراءة ايضا تاليا له
في الوجود فجعل المقروء في الذكر تاليا على تلو القراءة في الوجود ولا تكال البطلان نعم يكون ما تلوه
قراءة فهذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة واما في صورة الفعل فسيأتي وجهه (قوله يجعل الخ)
اي لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له من حيث في الصلاة لان المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقي لا بنفسه
(قوله وذلك الخ) اي ضما ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من ان يضمر متعلق الابتداء اما لفظ
ابدأ فلعدم ما يطابقه اي لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف تعلقها بما يجعل
مبدأ له فانه موجود نحو قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله عليه السلام بسم الله ولحين بسم الله
حرجا ويمكن ان يقال معناه لا يوجد في الامثلة التي يحتاج فيها متعلق هذا الباء ما يطابق
تقدير ابدأ بالقطع اما انه كان مدلول متعلقها اسما وذكر معناه الاتيه اوبا فيه ان مدلول ما
بلاحظ لكلا الامرين اعني تقدير نفس الفعل وتقدير ابدأ بخلاف تقدير ما يجعل التسمية مبدأ له
فانه يوجد له ما يطابق قطعا في امثلة الافعال الآتية كقول الداخل والخارج بسم الله
الرحمن الرحيم وقوله وما يدل عليه عطف على ما يطابقه اي لعدم قرينة تدل على
تعيين تقدير ابدأ لان ما يتلوه ان كان زمانيا فهو محتمل للامرين وان كان آنيا
فهو دليل قطعي على تقدير لفظ نفس الفعل وقيل معناه لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة
الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء وربما لا يسلم
ان لا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها في الابتداء وفي قوله وما يدل عليه اشارة الى
ان الابتداء ليس عاما اذ الافعال العامة لاشتراكها بين جميع الافعال تدل الظروف
عليها بنفسه ولم يحتج الى وجه وجاز من رجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولى ولهذا
يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما وقد يرجح بان فعل الابتداء مستقل بما قصد
بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اتم في المعنى وفيه ان المراد لو قوعها
مبتدأ بها ان يكون التسمية هل المقصود فهو حاصل بما قدرناه وان اراد ان يكون

كان الذي يتلوه مقروءا
وكذلك يضمر كل فاعل
ما يجعل التسمية مبدأ
له وذلك اولى من ان
يضمر ابدأ لعدم ما
يطابقه وما يدل عليه
او استئناف لزيادة
ما يرويه +

ابتداء المقصود متلبسا بها فلا نسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك في
الامور الابية مع ان الحديث يقتضي الابتداء بها في كل امر ذي بال ومن هذا تبين ان حمل الباء في
الحديث على الملابسة او الاستعانة ينافي عمومها بل لا بد من جعله متعلقا بالابتداء
صلة له ليبقى على العموم واما من لفظ الاسم اعني ابتدائي فلما ذكر مع زيادة اضمار فيه
باعتبار الضمير المستتر وكثرة الحروف وتقدير المجرور ان كان من الافعال العامة وما قيل انه
لم يجعل علماء المعاني اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف وقياسه ما قالوا ان طريقها بالاختصاص
الفعلية وجعلهم قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي من قبيل المساواة يحمل على كونه
بناء على جعل الكائن اسمية ولا يحتاج الى متعلق ومن هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل
اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء او لفظ ما يجعل مبدأ له وما قيل ان الاولى ان يقول
او قراءتي لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص
اولى من تقدير الاسم العام فانما يتوجه ان لو جعل المشار اليه بقوله ذلك اشارة الى التقدير
اقرأ اما لو جعل اشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا لان المقصود حينئذ ترجيح تقدير
المتعلق الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم (قوله وتقديم المعمول
ههنا اه) احترز بههنا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل فيه اوقع
لكونه اول اية نزلت (قوله كما في قوله بسم الله مجريها) اي على تقدير ان يجعل جملة
من مبتدأ وخبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله حالا من ضمير اركبوا ومجريها ظرفا
او مصدرا على حذف المضاف كقولهم اتيك خفوق النجم فلا (قوله لانه اهم) اي من الفعل
والمراد الاهتمام الناشي من التبرك وقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا
للمؤمن في جميع الاحوال ولذا قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع
التقديمات فيحتاج في عطف قوله ادل الى تكلف (قوله وادل على الاختصاص الخ)
فان المشركين كانوا يبتدؤن باسماء الهتهم لقصد التبرك فوجب على الموحد
ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد والظاهر ان صيغة التفضيل
ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها لازدواج قوله اهم ومن يقال ان الاختصاص
والتعظيم حاصل في صورة التاخير ايضا الا ان التقديم اظهر واقوى دلالة
عليه اما اذا جعل الباء للالة فلدلالته على انه لا يتم الفعل ولا يعتد به شرعا
بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للمصاحبة اي الملابسة
فلافادتها ان الفعل لا ينفك عنه فتدل على الاختصاص لكونها على وجه التبرك
تدل على التعظيم وكذا الموافقة للوجود لان اسمه تعالى في نفسه وان كان مقدما في
الوجود على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه معمولا لا يكون مؤخرا عنها لان وجود المعمول

ولتقديم المعمول ههنا
اوقع كما في قوله بسم
الله مجريها وقوله اياك
نعبد لانه اهم وادل
على الاختصاص وادخل
في التعظيم واوفق للوجود
فان اسمه تعالى مقدم
على القراءة

من حيث انه معمول لما يكون بعد حروف العاطف فيكون التاخير ايضا موافقا للوجود
الا ان تقديمه اوفق لذكره بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه
(قوله كيف اه) اي كيف لا يكون مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها والآلة مقدمة على الفعل
لتوقفه عليها (قوله من حيث الى آخره) اشار بذلك الى انه ليس آلة حقيقة حتى يرد
ان التبرك باسمه تعالى بل سببها من حيث توقف كمال الفعل شرعا او لا عتد
به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل
بسم الله جزأ من الفاتحة واللائق به جعل الباء للمصاحبة فالاولى بحال القاضي ان
يجعل توجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امر ذي بال) البال الحال والشان والمراد هنا
اي شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به ورد
شبه الامر ذي قلب كالانسان على الاستعارة المكنية (قوله لم يبدأ فيه ببسم الله) يعني انه
ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الامر باسم الله تعالى بل ان يذكر قبل ذلك الامر اسمه تعالى
ولا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ
اسم على انه يمكن ان يقال قصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى اجمالا فعبر عنها بلفظ
الاسم كما في الواقع الحمد لله (قوله وقيل للمصاحبة) اي الملابسة لاستلزامها اياه
الا انه عبر بهذه العبارة تأدبا لان الملصق به يكون مقصودا بالسمع على ما صرح
به في التلويح في مبحث حروف المعاني بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف
حيث قال وهذا احسن واعرب وجعله باب الملابسة اكثر استعمالا من الاستعانة
وان التبرك باسمه تأدب بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة وبان
المشركين كانوا يبتدئون باسماء آلهتهم على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك
وفيه ان الاستعانة تفيد ذلك المعنى مع شيء زائد وشواهد لا يتم الفعل بدونها
وربما تفيد ملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتدائي الا اذا
قدر اقرأ فهي تساوي الملابسة في ذلك المعنى مع افادته امرا زائدا عليه من
عدم الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف الاستعانة
وفيه ان الاستدلال من دلائل المرجوحية (قوله والمعنى متبركا اه) اشارة الى بيان
جهة التلبس يعني ان التلبس على وجه التبرك (قوله هذا وما بعده الى آخره) دفع
لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة في وجهه باسمائه
قال صاحب الكشاف ومثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته
الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان آمرك
وانما اكتفى على قوله كيف يتبرك ولم يضم اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة

كيف وقد جعل آلة لها
من حيث ان الفعل
لا يتم ولا يعتد به
شرعا ما لم يصدر
باسمه تعالى لقوله
عليه السلام
كل امر ذي بال
لم يبدأ فيه باسم
الله فهو ابتر
وقيل الباء للمصاحبة
والمعنى متبركا باسم
الله اقرأ
وهذا وما بعده الى
آخر السورة مقول
على السنة العباد
ليعلموا كيف يتبرك
باسمه ويحمد على
نعمه ويسأل من
فضله وانما كسرت

ليست الا على وجه التبرك وهى بالاخرة راجعة اليه (قوله ومن حق الحروف المفردة
اه) المراد بالحروف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقها الفتح لان الاصل فى البناء سيما بناء
الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدما لانه عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكن ان
يوجد بعده مصوت على ما عرف فى موضعه والعدم هو الاصل فى الحادث ولما تعذر
ذلك فى الحروف المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان
يبنى على الفتحة لكونها اخت السكون فى الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج
هو الكسرة يعنى مخرج الحرف المتحرك بالكسر قريب من مخرجه اذا كان ساكنا ولذا قيل
الساكن اذا حرك حرك بالكسر كذا قاله العلامة التفتازانى وعلل السيد الشريف
كون الاصل فى البناء السكون بان اصل الاعراب ان يكون وجوديا اى بالحركات
لكونه اثر العامل علما للمعانى فاصل ما يقابله اعنى البناء ان يكون عدميا اى بالسكون
اذ العكس قلب المعقول والاشتراك فيهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبما
حرر بالك ظهر لك ما اورده المحشى ههنا لا وجه له (قوله لاختصاصها بلزوم
الحرفية اه) اى بلزوم الحرفية والجر لها فاللزوم على ما هو الشائع فى مصطلح الحكمة
واضافة اللزوم من قبيل الاضافة الى الفاعل ولزوم البناء اياهما بمعنى انها
لا تخرج عنهما كما يقال فلان يلازم بيته اى لا يخرج منه فالاضافة الى المفعول
والحاصل ان الباء من حيث ذاتها مختص من بين الحروف المفردة بامتناع
انفكاك الحرفية والجر عنها وكلا الامرين يناسبان الكسر اما الجر فلسموا فقة
حركة الجر اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون والسكون يناسب الكسر لتقاربهما
فى المخرج على ما مر ولان السكون عدم والكسر لقلته اذ لا يوجد فى الافعال ولا فى غير
المنصرف من الاسماء ولا فى الحروف الا نادرا كثير عديله العدم وانما قلنا من حيث
ذاتها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار خصوصية كونها حروفا جارة مختصة بلزومهما وعلى
هذا لا يرد النقض بكاف التشبيه ولام الاضافة وواو القسم وتائه لعدم اختصاصهما
بهما من حيث ذاتها لمجىء الكاف اسما او حرف خطاب واللام للابتداء والتاكيد
والواو للعطف والتاء للتانيث والثقل (قوله كما كسرت الخ) اى عدل فى
الباء عن الاصل كما عدل ههنا (قوله داخلة على المظهر الخ) مجاز والداخلة
على المضمر فانها بقيت على الفتح لانها متميزة باتصال ضميرها بخلاف
ضمير لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبين لام الابتداء ولام التوكيد الخ)
نشر على غير ترتيب اللف فى بعض النسخ المصححة بينها وبين لام التوكيد
وفى بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحد

ومن حق الحروف المفردة ان تفتح +
لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر +
كما كسرت لام الامر ولام الاضافة +
داخلة على المظهر للفصل بينها +

وبين لام الابتداء ولاسم عند البصريين من الاسماء التى حذفت اعجازها +

قوله ما اورده المحشى
بقوله ان اراد بقوله
لكونه عدما ان ماهية
السكون العدم لزم
ان لا يكون له مخرج فكيف
يكون اخت السكون باعتبار
المخرج وان اراد به متصف
بعدم الحركة فالحركة ايضا
متصفة بعدم السكون
وبقوله لا نسلم ان اصل ما يقابل
الوجودى ان يكون عدميا وان
المقابل كما يكون بين الوجود
والعدم كذلك يكون بين •
الوجوديين كالسواد والبياض فى
كون السواد فى الاول اصلا
دون الثانى محتاج الى بيان

عن لامي الامر ولاضافة والمراد بلام التوكيد ما يشمل لام الابتداء وعلى الثاني المراد
بلام الابتداء ما يشمل لام التوكيد الداخل على الفعل (قوله لكثرة الاستعمال) يعني
حذف اللام منها ليس لعلة قياسية بل لمجرد التخفيف فلذا دار الاعراب على آخرها
بني (قوله وبنيت اوائلها اه) اي من الاسماء التي بنيت اوائلها على السكون تحقيقا
ولستها الاول كان يعتبر تحريكه او اوائلها تقديرا وقياسا ولذا يقال اصل اسم سمو
وهي احد عشر اسما منها محذوفة الاعجاز وهي ابن وابنة واثنم واسم وايمن واست
واثنان واثنتان ومنها ما ليس كذلك وهي ابن وامرء وامرأة وليس كلما هو محذوف
الاعجاز ان يكون مبنيا اوله على السكون تحريكه ودم وغد فبينهما عموم وخصوص
من وجه ومن قال اي من الاسماء الاحد عشر التي حذفت اعجازها وبنيت اوائلها
على السكون فحصل التخفيف في طرفيها فقد سهى (قوله وادخل عليها الخ) عوضا عما
اصابها من الوهن بحذف الآخر حقيقة او حكما والتسكين (قوله لان من دابهم الخ)
نعم من طريقهم ان يبتدؤا بالمحرك المتحرك لخلوص لغتهم عن اللكنة والمتحرك الذي
لا يفوت به التخفيف المطلوب من حذف الآخر وتسكين الاوائل ليس الا همزة الوصل
لانه تسقط في الدرج ويبقى في الابتداء لذلك اختاروها وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالـ
ساكن (قوله ويقفوا على الساكن) ذكره استطرادي (قوله ويشهد له الخ)
اي لكونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو كان محذوف الفاء لكان تصرفاته اوسام
واوسيم ووسيم ووسمت (قوله واسامي) كتبته بالياء دليل على انه على وزن مصابيح
لان الاصح في باب اسامي حذف الياء قال في القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامي
كمصابيح واسم وسمي اما تصغير او فعيل يقال فلان سمي فلان اذا وافق اسمه (قوله ومجئ
سمي كهدى) هذا الوجه ذكره ابن الانباري في كتاب الانصاف وان الاصل فيها سمو
قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وما قاله ابن يعيش انه لا حجة لهم في ذلك لاحتمال
ان يكون على لغة من قال سم ونصبه لانه مفعول ثان يدفعه كتابته بالياء دون
الالف (قوله والله اسماك اه) قيل المبارك الذي يتيمن به ويتفال مثل سالم وغانم
واراد ايثارك ايثارك الغير على نفسك في العطاء والبذل واسماك له معنيان
يقال سميت الرجل اذا وضعت له اسما في مولده واسميته اذا دعوته بالاسم الموضوع له
والثاني في البيت من الاول وقيل معنى ايثارك ايثارك للمعالي والذكر الحسن كذا في
بعض الحواشي (قوله والقلب بعيد اه) رد لما يقال على الاستشهاد من انه لم لا يجوز ان
يكون اصل اسم وسم وجعل الهاء في موضع اللام لما قصد تخفيفه بالحذف اذ
موضع الحذف اللام ثم حذف نسيا ورد في تصرفاته في موضع اللام اذ المحذوف

لكثرة الاستعمال +
وبنيت اوائلها على
السكون وادخل عليها
مبدأ بها همزة
الوصل +
لان من دابهم ان
يبتدؤا بالمتحرك +
ويقفوا على الساكن +
ويشهد له تصريفهم
على اسماء +
واسامي وسمي
وسميت +
ومجئ سمي كهدى
لغة فيه قال +
والله اسماك سمي
مباركا آثرك الله
به ايثاركا +
والقلب بعيد غير
مطرد +

من ذلك المكان يعني ان الفعل مع تعذره لكونه خلاف الاصل غير مطرد في بصار نفس
كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا للزم اطراده (قوله واشتقاقه من السمو) فاصل
اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل او سمو مثل قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفتح
السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كفلس وفلوس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال
كاحمال واقفال (قوله واصله وسم) وذهب قوم الى انه لا حذف ولا تعويض وانما قلبت
الهمزة واوا كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزة وصل (قوله لقل اعلاله)
اذ على هذا يتم الاعلال بالحذف والتعويض خلاف مذهب البصريين فانه يحتاج الى
السكين ايضا (قوله ومن لغاته اسم وسم) ففي منها اسم بضم الهمزة وسمي بكسر اوله
مقصود كرضى حكاها السيارى في شرح المفصل (قوله قال باسم الذي في كل سورة سمه)
قال السخاوي في شرح المفصل انشده ابو زيد بكسر السين وضمها والبيت لرؤبة واخره
قد وردت على طريق تعلمه وبعده ارسل فيها بازلا نقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه
وجعل البيت هذا البيت معطوفا على قوله بسم الذي رايا ما كان فالباء متعلقة بارسل
والضمير المستتر للراعي والبازل فيها الذي والبازل البعير الذي يشق نابه وهو في السنة
التاسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون
للفحلة فهو اى البازل يقصد سلوك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بدرك الفعل على طريق
تعلمه اى الطريق الذي تفهمه كما قال تعالى بلسان عربي (قوله والاسم) قد اشتهر
الخلاف في هذه المسألة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى وقال بعض الاشاعرة انه عينه
ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى الاقسام الثلثة ومقصود المص انه نزاع لفظي وليس
الخلاف في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع للفظ الشئ او لمعناه بل في الاسماء التي من
جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد ومن قال ان الكلام في لفظ الاسم المضاف
الى شئ وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشئ يكون عينه
لم يصب فقوله ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى هو الظاهر على
ظاهر الاسد كما في قوله تعالى سبح اسم ربك ومع ذلك يرد عليه ان الكلام في مسمى الاسم
ولا يتم انه ان اريد به ذات الشئ يكون عين مسماه ضرورة ان لفظ زيد لا يكون عين مثلا
كما ان لفظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متحدا كمسمى ما
صدق له في الصدق وليس الكلام فيه وكل اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انتساميه
بالقياس الى مسمى ما اصدق اليه لا بالقياس الى مسماه (قوله ان اريد به اللفظ)
اى اللفظ الموضوع لمعنى فغير المسمى اى غير المعنى الموضوع له قال المص في تفسير قوله
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى مفردا

واشتقاقه من السمو
لانه رفعة للمسمى وشعار
له ومن السمة عند
الكوفيين +
واصله وسم حذفت
الواو وعوضت عنها
همزة الوصل +
لقل اعلاله ورد
بان الهمزة لم تعهد
داخلة على ما حذف
صدره في كلامهم +
ومن لغاته اسم وسم +

قال باسم الذي في كل
سورة سمه +
والاسم +
ان اريد به اللفظ فغير
المسمى +

كن او مركبا مجبر اعنه احدا او رابطة بينهما (قوله لانه يتألف آه) المدعى ها هنا
والمذكور بيانه على هيئة الشكل الثاني وان كان المدعى كلية اعنى مغايرة
كل اسم لمسماه والمجموع دليل واحد مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى
تقريره كل اسم فهو موصوف بتألفه من الاصوات المقطعة وجواز الاختلاف والتعدد
والاتحاد ولا شيء من المسمى بموصوف بمجموع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف
والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتألف من الاصوات كما في مسمى القرآن
والقصيدة فلا شيء من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغاير المسمى وان
كان المدعى جزئية فهو ثلثة دلائل الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني و
الثالث بالعكس تقريرها كل اسم متألف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض
الاسم مختلف باختلاف الامم ولا شيء من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويتحد
ولا شيء من المسمى كذلك بقوله والمسمى لا يكون كذلك دفع لما سبق من الايجاب الكلي
المستفاد من قوله لانه متألف من اصوات والايجاب الجزئي المفهوم من قوله و
يختلف وان اذا احطت بجوانب الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء في هذا المقام
مما لا ورود له (قوله ويتعدد تارة آه) اى يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة
ويتحد الاسم مع اختلاف المسمى كالالفاظ المشتركة (قوله وان اريد به ذات الشيء آه)
اى نفس المعنى الذى وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى
وذلك ظاهر (قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى) يعنى ان هذا الاطلاق وما وقع فى
كلامهم الاسم يستعمل قال الطيبى فى شرح المشكاة قال مشائخنا التسمية هو اللفظ
الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله
وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمقروء قديم وارادوا
بالقراءة الالفاظ وبالمقروء المعنى كذا فى شرح المقاصد فان قيل اذا ريد بالاسم
ذات الشيء كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشيء ذاته فيكون لغوا
من الكلام قلنا الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كاتب وقد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد
معرب ويراد الزيد لفظى وقد يراد نفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس وقد يراد بعض افرادها
كقولنا جاءني انسان وقد يراد جزءها كالناطق او عارضها كالضاحك فلا يبعد ان يعبر
بهذا الاعتبار اسماء واحدا وان اسم الشيء نفس مسماه او غيره كما فى شرح المقاصد
وحاصل الجواب ان لاختلاف العنوان تاثيرا فى اختلاف الاحكام فالحكم المذكور بعد تعميمه
بعنوان الاسم صار حقيقيا مجديا حاليا عن اللغو (قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك آه)
جواب لتمسكهم بهذه الآية على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر بلفظ

لا يتألف من اصوات مقطعة غير قارة و
يختلف باختلاف الامم والاعصار*

ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك* وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى*

لكنه لم يشتهر بهذا المعنى*

وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص*

الاسم عن اسمائه تعالى واريد بها مسماها الذى هو الذات لان المقصود تنزيه ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبما حررنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما مر فيما صدق عليه لفظ الاسم لا فى لفظه فالتقريب غير تام وقال فى شرح المقاصد وجه التمسك ان فى مثل سبح اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذى هو اسم من اسمائه تعالى ثم اريد به مسماه الذى هو الذات وفيه ان اسمه تعالى ليس مسمى لفظ الاسم بل فرد من افراده اذ المراد بالمسمى المعنى الموضوع له على ما صرح به فى تحرير محل النزاع (قوله او الاسم فيه مقحم اه) اى زائد يتم المعنى المقصود بدونه وفائدته سلوك طريقة الكناية بتصوير تنزيه اسمه تعالى ليتوسل الى تنزيه ذاته بالطريق الاولى ورعاية التأدب كما يقال جناب فلان وحضرة فلان (قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما) هو لبيد بن ربيعة الصحابى رضى الله عنه قاله حين بلغ مائة واثنين سنة واوله + تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة ومضر + فقوما وقولا بالذى تعلمانه + ولا تخمشا وجها ولا تحلق الشعر + وقولا هو المرء الذى لا صديقه + اضاع ولا خان الخليل ولا غدر + الى الحول ثم اسم السلام عليكما + ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر + قال ابو عبيدة بزيادة لفظ اسم وتكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام اغراء والمعنى ثم الزما اسم الله والمراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما تقول القائل للشئ يراه فيعجبه اسم الله عليك (قوله ان اريد به الصفة) اى المعنى القائم بالموصوف بمعنى حمله عليه اشتقاقا وهذه الارادة باعتبار ذكر العام وارادة الخاص نظرا الى اصل اللغة قال المصنف فى تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشئ ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال (قوله كما هو رأى الشيخ الى آخره) يؤيده ما نقل عن بعضهم فى تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كالموجود والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم خلقه الذى هو غيره ومنها ما ليست عينا ولا غيرا كالعلم فان المسمى ذاته والاسم علمه الذى ليس عينه ولا غيره (قوله الى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشئ الى نفسه والى غيره لان الصفة على ما فسرناه به انما يقتضى التغاير بوجه ما وهو لا ينافى الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله والى ما هو غيره) وهى الصفات الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتبارات والغير

قوله او الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

قوله وان اريد به الصفة (قاضى)

قوله كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسم انقسام الصفة عنده (قاضى)

قوله الى ما هو نفس المسمى (قاضى)
قوله والى ما هو غيره (قاضى)

من تمام الموجود ولعل هذا امنه على تقدير عرض وجودهما (قوله والى ما ليس هو
ولا غيره) وهي الصفات القديمة (قوله لان التبرك والاستعانة) يعني ان
المراد من اللفظة الجليلة ههنا هو الذات بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر
لفظ الاسم لاستفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك
انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل من حيث عدم الاعتداد
به بدونه لا بذاته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله
بالله واريد به هذه اللفظة الجليلة حصل المقصود مع الاختصار قلت قصد
التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته
ونعوته والتوجه الى جناب القدس الذي هو المقصد الاعلى واما الباء فهي وسيلة
الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء
بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسما
له تعالى (قوله بذكر اسمه) فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير
الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله او للفرق الخ) يعني لما صار لفظ بالله ممتازا
في اليمين لفظ الاسم باسمها وان كان كل منهما يحصل باسم من اسمائه
تعالى وما قيل ان التيمن انما يكون باسمه واليمين انما يكون به لا باسمائه التي
هي الالفاظ ففيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال في المتفق اليمين يكون
باسماء الله الحسنى كيف وقد قال في فتاوى قاضي خان لو قال باسم الله لافعل كذا
يكون يمينا مع انها لا تنعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالته على ذاته تعالى
لكن التيمن ايضا لا يحصل بمجرده (قوله ولم تكتب الالف) عوضها بالالف
وفيما سبق بالهمزة لانها في الخط بصورة الالف (قوله على ما وضع الخط)
فان الخط مبني على حكم الابتداء دون الدرج ولذا يكتب في اقرأ باسم ربك (قوله
لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة) وهي مما يوجب التخفيف من اي وجه
كانت (قوله وطولت الى آخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب
فحينئذ يكون بيانا لنكتة مخالفة صورة الباء ههنا لوضع الخط يعني انما
طولت الباء لتكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح فائدة الخط بالكلية
فكأنهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب آخر عن قوله لم يكتب
الالف الى آخره وحاصله ان الالف لم يحذف حكما لان تطويل الباء عوض
عنه واما جواب سؤال مقدر توجيهه ان طرح وضع الخط مستحسن و
حاصل الجواب انه لم يطرح بالكلية ولا يخفى ما في التوجيهين

قوله الى ما ليس هو ولا غيره دائما اي باسم الله ولم يقل بالله (قاضي)

قوله لان التبرك والاستعانة (قاضي)

قوله بذكر اسمه (قاضي)

قوله او للفرق بين اليمين والتيمن (قاضي)

قوله ولم تكتب الالف (قاضي)

قوله على ما وضع الخط (قاضي)

قوله لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة (قاضي)

قوله وطولت الباء عوضا عنها (قاضي)

من التكلف (قوله والله اصله الى آخره) تبع الصحاح فى تقديرها منكرا وان خالف الكشاف اذ لا نزاع بعد كونه مشتقا فى كون الالف واللام حرف تعريف او زائدة انما النزاع فى ان اصله اله بالهمزة او لاه بدونها فتقدير المنكر اولى ليكون كلامه صريحا فى انه حذفت الهمزة بحركته على خلاف القياس فيكون التعويض ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة واحدة اهون من ارتكاب مخالفتين ولقولهم لاه ابوك بخلاف ما اذا قيل اصله الاله فحذفت الهمزة فانه يحتمل ان يكون معناه انها حذفت على قياس تخفيف الهمزة اعنى نقل الحركة الى ما قبلها فحينئذ يكون التعويض ووجوب الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء لان المحذوف القياسى فى حكم الثابت وقيل فى رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا قبل الحذف فلا معنى للتعويض والاحتياج الى الجواب بان المعنى جعله عوضا لا ايراده فى العوض وفيه ان هذا يقتضى التصرف والمخالفة فى لفظ عوض لا فى تقدير الاصل واما ما قيل فى رجحان التقدير معرفا من ان اللائق كون اللفظ منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والاله كلاهما علمان لذاته تعالى منقولان من اله لا فرق بينهما الا بان الاول من الاعلام الخاصة والثانى من الاعلام الغالبة وليس احدهما من الآخر وكون اصله الاله لا يدل على كونه منقولا منه (قوله وعوض اه) اى ورد الالف واللام كالعوض من الهمزة حتى لا يجتمعان معها الا نادرا نحو معاذ الاله ان يكون ظبية + كذا فى الرضى (قوله ولذلك اه) اذ لولا التعويض لم يثبت كما لم يثبت فى غير هذا الاسم ولا يلزم ان يكون ذلك للزومها اذ لا تثبت فى التى والذى ولا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها فى ايم الله ولا لكثرة الاستعمال اذ لا تثبت فى غيره مما كثر استعماله وانما خص القطع بالنداء فقط لتجردها فيه للتعويض لان التعريف الندائى اغنى عن تعريفهما فيجرى مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفى غير النداء لما لم يخلع عنها معنى التعريف رأسا وصلوا (قوله الا انه مختص الى آخره) استدراك لدفع توهم ناش مما سبق وهو انه اذا كان اصله الاله لا يكون بينهما فرق فى المعنى اذ الظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصله فى المعنى يعنى ان الله علم مختص بذاته تعالى والاله اى الاله المذكور سابقا وهو المنكر فاللام من الحكاية لا من المحكى فى الاصل اى اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان

قوله والله اصل اله فحذفت الهمزة (قاضى)

قوله وعوض عنها الالف واللام (قاضى)

قوله ولذا قيل يا الله بالقطع (قاضى)

قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق الى آخره (قاضى)

او باطلا ولم يقيل بمعنى معبود ليصح اعتبار اشتقاقه مما سوى اله بمعنى عبد
ولم يقل اسم لكل معبود لان المختار عنده انه صفة ثم غلب على المعبود بحق اى
صار علما لذاته تعالى على سبيل الغلبة بان استعمل بادخال لام العهد بلفظه في
ذاته تعالى لكونه اولى بما يؤله اى يعبد حتى صار مختصا به قال الرضى في بحث
المبادى العلم الغالب ما كان في الاصل لجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس
لخصلة مختصة به من بين ذلك الجنس ولا بد ان يكون وقت استعماله لذلك
الواحد قبل العلمية مع لام العهد لقصد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم
الغالب فلفظ الله قبل الادغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره
اصلا الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة
ولذا قال الفاضل اليمنى الفرق بين الاله وبين الله وان كانا لا يطلقان الا على
المعبود بحق ان الاول اى صاحب الكشاف الله مختصا بحذف الالف
وانه غالب معناه العالم المحقق ان الاله في اصل وضعه قبل علميته كان
يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى و
تشهد لما قلنا ما ذكره الرضى من ان الله في الاصل من الاعلام الغالبة
كالصعق كان عاما في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لانه اولى من يؤله
اى يعبد وصار مع لام العهد علما له فما ذكره العلامة التفتازانى من ان الاله
اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السند
من ان الاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لذاته تعالى الا انه قبل الحذف قد
يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره اصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه
ما نقلت من كلام الثقة (قوله واشتقاقه) اى اشتقاق الاله منكرا
وارجاعه الى المعرف غلط اذ لا معنى للاشتقاق مع لام التعريف ولما انه
تقوله وهو غيره حقيقة او بزعمه (قوله من اله باله) بفتح العين فيهما
بمعنى عبد يعبد فاله بمعنى معبول وكذا في جميع ما سيأتى سوى قوله واله
عاره ككتاب بمعنى مكتوب اختار اشتقاق الاله من الالهة بمعنى العبادة على عكس
ما في الكشاف حيث ذهب الى ان الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان
كان اسم عين كاستحجر واستنوق لان اشتقاق الافعال من الاعيان خلاف
القياس مع ان في الثلاثى المجرد نادر ولان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر
في المشتق وليس معنى الاله المشتق موجودا في الالهة بمعنى العبادة (قوله ومنه
تأله واستأله) اى من اله الالهة اى من مصدره وفيه رد على الكشاف

قوله اله بأله الهة و الوهة والوهية بمعنى عبد (قاضى)

قوله ومنه تأله واستأله (قاضى)

حيث جعلهما مشتقين من الاله (قوله وقيل من اله) بكسر العين في الماضي وفتحه في الغابر وكذا جميع ما سيأتي مرضا سوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق فيه اظهر بالنسبة الى غيره (قوله لان العقول متحير في معرفته) اي في معرفة المعبود اي الذي يعبد فاتخذ الناس الهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وما يؤدي اليه من الحق الصريح كذا في الحواشي الشريفية وانما جعل الضمير راجعا الى مطلق المعبود لان الكلام في اشتقاق اله دون الله وكذا الحال في الضمائر التي ستاتي (قوله اي سكنت اليه) السكون بيارامیدن من حد نصر كذا في التاج (قوله لان القلوب تطمئن الى اخره) اللطيفة الانسانية المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدن وجامعيتها للقوة الشهوية والغضبية تسمى نفسا واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ومن حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها عن الكدورات روحا وسرا وخفيا على حسب اختلاف درجاتها في التوجه والتجرد ومعنى سكونها الى معرفته بالمعرفة استبشاره وفرحه بما حصل له وغيبوبته عن ملاحظة ما بدلكه بعده ما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين من غير اعتبار غالبية احدهما على الاخرى يسمى قلبا لتقلبه بين خاطر الخير والشر واليه اشار عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب في كل ساعة فمهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الى ان ينفتح باب القلب للخير فيتمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا واليه الاشارة بقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب اي تسكن تحت امره وتزول اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدورات (قوله والهه غيره اجاره) اي خلصه فالهمزة فيه للسلب كاشكيته وقوله اذ العابد يفزع اليه ناظر الى قوله من اله اذا فزع فهو فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه وقوله وهو يجيره ناظر الى قوله والهه غيره ولعل وجهه ان يكون الاله مصدرا بمعنى اسم الفاعل اي موله بان يكون اصله ايلاها وكان القياس في تخفيف الهمزة قلبها ياء كما في نظائره الا انه حذفت على خلاف القياس للتخفيف البليغ كما في نحو اكرم مع ان قياسها ان تنقلب واوا كما في اويدم فاندفع ما قيل ان هذا الوجه يستدعي كون فعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل كلاهما منظور فيه وما قيل في دفع الثاني من انه يجيء السراط بمعنى الفاعل تفيه

قوله وقيل من اله اذا تحير (قاضي)

قوله لان العقول تتحير في معرفته او من الهت الى فلان (قاضي)

قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل عليه (قاضي)

قوله والهه غيره اجاره اذ العائذ يفزع اليه وهو يجيره (قاضي)

ان المدعى كونه بمعنى المفعل (قوله حقيقة او برعاية) انما قال ذلك ليظهر وجه
التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام في اشتقاق اله كما عرفت بخلاف
الوجوه الاخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار عبدوه وتحيرفيه عقولهم
القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعوا اليه (قوله او من وله الى اخره) تصريح
بان كلا من اله وولاه لغة برأسه لا كما ذكره الجوهري من ان اصل اله ولاه (قوله
كان اصله اه) انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو
قياس محض (قوله ويرده الجمع) وجه الرد ان جمع التكسير يرد الاشياء الى اصلها
واعتذر بانها لتوهم اصالة الهمزة حيث لم يستعمل ولاه اصلا (قوله وقيل
اصله لاه) عطف على قوله اصله اله وهو في الاصل مصدر بمعنى الفاعل اى
المحتجب والمرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد ادخال لام العهد عليه وصار
علما له بالغلبة في الصحاح عن سيبويه انه يكون لاه اصل الله اذ دخلت عليه
الالف واللام يجري مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام
حيث كان صفة فما قيل في ترجيح هذا الاشتقاق انه يوجب اختصاص
لفظ الله به تعالى مطلقا حالا واصلا ليس بشئ ووجه قطع الهمزة في حالة النداء
حينئذ انه يسوي به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم وانما ضعفه لان
كثرة دوران اله واستعمال الاله في المعبود واطلاقه على الله يرجح جانب الحكم
بان اصله اله (قوله لانه تعالى محجوب الى اخره) فيه مساهلة والمناسب
محتجب لان المحجوب مقهور لا يليق بذاته تعالى (قوله وقيل علم لذاته الى
اخره) يعني ليس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالى ابتداء في الطيبي
قال المالكي ان الله علم للاله الحق واللام فارقت وضعه وليس في الاصل
وصفا ثم غلب على ذاته تعالى كما مر على الوجوه السابقة (قوله لانه يوصف
ولا يوصف به) اى لفظ الله يجعل موصوفا لجميع اسمائه العلى ولا يجعل
وصفا لشئ من اسمائه تعالى يشهد به التنزيل فيكون اسما ولا شك انه
مختص به تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته وكذا الحال
في تقرير الدليل الثاني فان المطلوب اثبات الاسمية ولذلك قال لا بد له من
اسم وفي الوجه الثالث ولو كان وصفا مع انه لا يكفي اثبات العلمية ايضا
اذ لا نزاع في اختصاصه بذاته تعالى انما النزاع في كونه صفة فيكون كالرحمن
او اسما فيكون علما فان سلم ما قيل على الوجهين الاولين انهما انما يدلان على
ثبوت الاسمية دون العلمية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية

قوله حقيقة او برعاية
اذا اطلق على غيره
تعالى الى اخره
(قاضي)
قوله او من وله اذا
تحير وتخبط عقله
(قاضي)
قوله وكان اصله
ولاه فقلبت الواو
همزة الى اخره
(قاضي)
قوله ويرده الجمع على
آلهة دون اولهة
(قاضي)
قوله وقيل اصله لاه
مصدر لاه يليه
ليها ولاها اذا احتجب
وارتفع (قاضي)
قوله لانه تعالى محجوب
عن ادراك الابصار
(قاضي)
قوله وقيل علم لذاته
المخصوصة
(قاضي)
قوله لانه يوصف
ولا يوصف به
(قاضي)

لاستلزم العلمية فالصواب ان يقول لو لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا
(قوله ولانه لا بد له من اسم الى آخره) فان قيام الصفات في الخارج كما يحتاج
الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه في الالفاظ يستدعي وجود الاسم
الدال على ذاته سواء كان مختصا به او لا اذ الوجود اللفظي بمثابة الوجود العيني
فهو ظاهر واعلم ان شارحي الكشاف جعلوا هذا دليلا على اسمية الله
فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون له صفة والله اسمائه تعالى بلا
يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته
تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة
في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات
موصوفة بها واحتاجوا في دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع الى الحواشي الشريفية
ولله در المصنف حيث جعل دليلا على اسمية لفظ الله ونفي كونه صفة
ليفيد بضم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء مما ذكر والسبيل
السهل قد يسره حسن عبارة الكشاف في حواشيه على ذلك بتكلف
(قوله ولو كان وصفا الى آخره) تقديره انه لو كان وصفا لكان مثل
الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا
الرحمن لكنه باطل للاجماع على افادة الاول التوحيد دون الثاني والسر في ذلك
انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة فهو لا يمنع الشركة
وان اختص في الاستعمال بانه تعالى عقلا واذا كان علما فانه يكون مدلوله
الذات المعينة وان كان تعقله على وجه كلي فان تعقل الجزئي بوجه كلي لا يستلزم
كليته المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد اعتبروا بعموم الوضع
وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى
بانه في الواقع بقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف فاقتضى
ما بعده بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا
لان الله لا يعقل ذاته على وجه التشخص فان عدم الانحصار على وجه التشخص
يقتضي ان يكون آلة الانحصار امرا كليا لا ان يكون المنحصر امرا كليا وتجويز الشركة
فيها بما ترتب على السابق على ذلك وقد عرفت انه انسد الا بالاجماع
بقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر
(قوله والاظهر انه وصف الى آخره) اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد
الوجوه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

قوله ولانه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته الى آخره (قاضي)

قوله ولو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا الى آخره (قاضي)

قوله والاظهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه (قاضي)

ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما ويوضع لفظ بازائه ويكون ذلك اللفظ مصححا للوضع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ علما لذاته تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشيء بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما الا بالاعتبار ففي الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا لذلك الوجه لكن من حيث حصل في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا للذات المخصوص من حيث هو وفي بعض النسخ فلا يمكنه اي البشر وحينئذ ضمير يدل على صيغة المجهول راجع الى البشر والمعنى پس ممكن نيست مر بشر را اينكه راه نموده شود بر آن معنى بتوسط لفظ قال الوجهين الى عدم امكان الدلالة عليه نما قيل ان هذه النسخة مبنية على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفي كونه علما للذات المخصوصة لا يدل على كونه في الاصل وصفا قلت اذا انتفى كونه علما للذات ابتداء وهو معلوم انه مختص به فيكون من الاعلام الغالبة فهو بدون اللام اما اسم او وصف والاظهر هو الثاني لدلالته على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكروا في تحقيق ما في الكشاف من انه اسم لا صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شيء اله هو ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو المقصود حتى يصح اطلاقه على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها له بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء ففيه بحث اما اولا فلانه انما يتم لو فهم من لفظ اله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما ثانيا فلانه لما اعتبر في مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة كيف يشتبهان

بالسببية مع ان المحشى فى معهودها لدلالته السببية لما بالتها ولات الصفة وقد وصف كالاسم يقال شيخ باسل وجواد ماض والتقدير تكلف وقال الله تعالى فى سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد ونحوه لا يوصف بعض الصفات صلا لا انهم انما التزموا ذكر الموصوف لفظا وتقديرا لتبيين انه اسم ولا يتصل به لا يتكثر الموصوف قطعا ويجوز ان يكون انه من هذا القبيل والاسم لم يوصف به اذا كان فيه لمح الوصفية نحو رجل حاتم كل صفة نعم الشائع فى الاسم انه يوصف ولا يوصف به وفى الصفة العكس لا انه لا تصير هذا غير المرقال (قوله لانه لو دل الى آخره) اى لو لم يكن سابقا كالاصل لكن معناه لا على فرد دالة اسمية فيحرم ان لا يستعمل به هو قوله وهو انه فى اسموت معنى صحيحا لانه هو ان يكون ثبات فى السموت متعينا بتلك السكة ذهب اليه الاكثرون وما جوزوا كونه فيه معنى الوصفية اه وقال شرحه لان تحير التعقة بعلم الحجة حرمة لو شيء غير معطية له يدل على شرع كما ذهب اليه البعض ورد عليها وحده انه يجوز تعقد معطية له تعالى مع كونه علما انه البعض الاشارة فى صحيح هذا الاسم بالصفات حتى انه لان تعليق الحمد به معنى يجميع صفات الكمال كقوله اسد فى ثناء الحروف عامة واثباتا له من دل على فى العلمية لا على ثبوت الوصفية فتكرت دعوه (قوله وكان معنى الاشتقاق الى آخره) يعنى تعرف معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليلة وبين الاصول المذكورة سابقا بدلالة تشبه كونه فى صفات سعوية على انها مشتقة من احدها ولا يكون علما لانه تصريح بالاصل من الاسم الاعامة صرنية اختصاصه به انه نقل من الاصل به معنى ووصف الامير هو ما فيها من (قوله وتعظيم لامر دستج الى آخره) لعدم فيه وتقرير سفط المراسيات وادكر ولد شعر به متعظيم ميكون ذكرا تعالى تكليف فان معنى المرقة تماما كونتز بلسان وتركوا التفخيم فى حدته لعلة الاشتقاق من التكسر فى نظم ابحية شيئا لا يحتاج تعرف بكسر وتفخيم (قوله فتسد به التسوية) ولو قال فى التعريف تحرف الالف لا يعتد بالسوء وذكر ونحوه عند البديهة هنالك (قوله ولا يعتقد به صريح ايمين) اى ينتهى معينه لا يدخله ثمرة ايضا واعتبر شيخ الى اليه (قوله سماه) امراده لا اسم مثال استعمل ولو حرف فلا يبقى اسمية ولم يقل صفات له لايت فى ايسا من نوع

قوله ولا مولود دل على مجرد دلالة خصوص لما او نظرة له تعالى خصوص فى اسموت معنى صحيحا (قاضى)

قوله ولا معنى لا شتقاق شكوك حرك سكون مسلم كمحرك الى آخره (قاضى)

قوله وتعميم لامه لدالاسم قيل او الاسمية وقيل وحدف الهمزة لحن (قاضى)

قوله تسد الماضى (قاضى)

قوله ولا معتقد به صريح الدين وقد حذف مرة شعر الى آخره (قاضى)

قوله اسم ت (قاضى)

واحد بالاتفاق وان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بنى للمبالغة عند
الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلانا (قوله بنيا للمبالغة) اى لافادة المبالغة
سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج اولا كالرحمن والرحيم
عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة لدلالتها على الثبوت والاستمرار
وما قال البلقينى يخالفه قول جميع العلماء ان فعلان وفعلا ونحوهما فى
صفاته تعالى سواء مدفوع بان مرادهم انه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل
الصفة وذلك لا ينافى حصول التفاوت باعتبار امر خارج منهما
(قوله من رحم) بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة بناؤه بدون
النقل الى مضموم العين وان كان صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن
لان الصفة المشبهة لا تجيء الا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل
تفسير المصنف الرحمة برقة القلب والانعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة
الى النقل نعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشاف
ذهبا الى انه معنى مجازى لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعديا باعتبار معناها رقة
القلب لاجل لا رقة القلب مطلقا الا انه لم يتعلق الغرض بذكر المفعول
تركه المصنف (قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم) وفى ذكر الرحمن
من الفعل اللازم اشارة الى انه لا يجوز بناؤه الا من اللازم فلا بد فيه من النقل
ونظر الرحيم من الفعل المتعدى اشارة الى احتماله الامرين النقل وعدمه
(قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب الخ) قد جرت العادة الالهية بذكر القلب فى
الكلام المجيد وارادة الروح لما بينهما من التعلق الخاص وهو المراد ههنا ورقته
عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تتبع التأثر والمراد بالانعطاف الميل
النفسانى اعنى الشفقة وهو بمعنى العطف المنسوب للرحم قال فى الصحاح
الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسمانى لان ذلك ليس معنى الرحمة
وان كان مساعده ومدلولا لبعض ما يلاقى الرحمة فى الاشتقاق اعنى
الرحم ووصف الانعطاف بقوله يقتضى التفضل والاحسان ليكون قرينة
على ان المراد به الميل الروحانى وللتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقى
والمجازى اعنى الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه قال
فى التاج الرحم والرحمة والمرحمة بخشودن لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك
(قوله واسماء الله تعالى الخ) لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى
الحقيقى مستحيلا على الله تعالى لكون معناه من الكيفيات المزاجية المستتبعة

قوله بنيا للمبالغة (قاضى)

قوله من رحم (قاضى)

قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم (قاضى)

قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى التفضل الى آخره (قاضى)

قوله واسماء الله تعالى (قاضى)

للتأثر والانفعال بين ضابطة كلية في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن اتصافه تعالى بها كالاستهزاء والمكر والغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء ونحو ذلك وحاصله ان لهذه الاحوال آثارا تصدر عنها في النهاية مثلا الغضب اثره ايصال الضرر الى المغضوب عليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى توخذ باعتبار هذه الآثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادي (قوله انما توخذ باعتبار الغايات الخ) اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وارادة المسبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم فاصابهم بمعروفه وانعامه فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الاولى من غير ان يتحمل في شيء من مفرداته الا انه قد يكتفى في الاستعارة التمثيلية من الفاظ المشبه به على ما هو العمدة فيها كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم حيث اكتفى بعلى وللاشارة الى الطريقين قال توخذ فانه يحتمل كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي كما اذا كان مجازا مرسلا وفي المعنى الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية بخلاف ما اذا قال نطلق فانه صريح في كونه مجازا لان تطلق بمعنى تستعمل (قوله دون المبادي التي يكون انفعالات) الاقيد ان يقال دون المبادي التي لا يصح اتصافه تعالى بها سواء كانت انفعالات كالرحمة والحياء والغضب او لا كالاستهزاء والمكر والخداع (قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى) نقض بحاذر مع انه ليس ابلغ من حذر والجواب ان القاعدة اكثرية واما الجواب بان الشرط بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا صفة مشبهة واما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز ان يكون حاذر ابلغ بان يدل على زيادة الحذر وان كان حذر ابلغ باعتبار دلالته على الثبوت والاستمرار ضعيف اذ لا دلالة لصيغة فاعل على ازيد من ثبوت الحدث لفاعله (قوله كما في قطع وقطّع) فان الثاني يدل على التكثير (قوله وكبار وكبّار) في الصحاح كبر بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار واذا افرط قيل كبّار بالتشديد (قوله توخذ تارة باعتبار الكمية) اي كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين وانما لم يوخذ باعتبار كمية متعلق الرحمة من النعم لان الرحمة تعلقها بالمفعول بما شرة

قوله انما توخذ باعتبار الغايات التي هي افعال (قاضي)

قوله دون المبادي التي يكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم (قاضي)

قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى (قاضي)

تعلقها بالالة حيث لا يتعقل معناها بدونه كالفاعل فاعتبار تعددها باعتبار المفعول اولى من اعتباره باعتبار النعم التى هى الات ظهور الرحمة (قوله واخرى باعتبار الكيفية الخ) اى كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم اذ لا يتصف الرحمة بمعنى الاحسان فى نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول بالاختلاف فى الكيفية (قوله وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا الى اخره) فانه لو اخذ بالاعتبار الاول كان ذكر رحيم الدنيا تكرارا بخلاف ما اذا اخذ بالاعتبار الثانى فان النعم الاخروية لما كانت كلها جليلة والدنيوية متوزعة كان المعنى يا معطى النعم الجليلة فى الدنيا والاخرة ومعطى النعم الحقيرة فى الدنيا نعم بعد الاخذ بالاعتبار الثانى يحصل الاعتبار الاول ايضا لان النعم الاخروية مع النعم الدنيوية الجليلة اكثر من النعم الدنيوية الحقيرة لكن ذلك لا يضر فيما نحن بصدده من انه وارد بالاعتبار الثانى (قوله وانما قدم الى اخره) يعنى لما كان الرحمن ابلغ كان مقتضى الظاهر ان يؤخر لان مقام الثناء والمدح يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى دون العكس (قوله لتقدم رحمة الدنيا) يعنى ان الرحمة الدنيوية التى هى مدلول الرحمن اذا اخذ الزيادة فيه باعتبار الكمية متقدمة على الرحمة الاخروية التى هى مدلول الرحيم فلذا قدم الدال على الاول على الدال على الثانى ليكون استحضار النعم التى هى وسيلة التوجه الى جناب المنعم حسب الوصول الى المنعم عليه فانه ادخل فى التوجه وليوافق الوضع الطبع واما كون القياس الترقى من الادنى الى الاعلى فانما هو فيما يكون الحكم على الاعلى متضمنا للحكم على الادنى فانه حينئذ لو ذكر الاعلى اولا كان ذكر الادنى تكرارا وههنا ليس كذلك ولظهور جواب القياس لم يتعرض له (قوله ولانه صار كالعلم) لـه فى الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية ولم يصر علما بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات بخلاف لفظ الله حيث صار من الاعلام الغالبة تقديرية واذا كان كالعلم كان بمنزلة الموصوف للرحيم واشبه بلفظ الله فكان المناسب تقديمه (قوله من حيث انه لا يوصف به غيره) اى لا يصح وصف غيره تعالى به كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه فى غيره فحينئذ لا حاجة الى ما فى الكشاف من ان قول بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب يا رحمن اليمامة من باب تعنتهم فى كفرهم ولا الى ان يتمم بقوله وذلك لا يصدق على غيره ولانه

قوله واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الى اخره (قاضى)

قوله وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام الى اخره (قاضى)

قول وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى (قاضى)

(قوله من حيث انه لا يوصف به غيره (قاضى)

معلوم لكل احد لان عدم الصدق في نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاق
(قوله لان معناه المنعم الحقيقي الى آخره) لان فيه مبالغتين باعتبار الصيغة و
مبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولا بد
ان يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم يكن رحمته بالغة غايتها
(قوله لان من سواه فهو) خلاصة التعليل ان غيره مستعيض بلطفه
ولا يكون بالغا في الرحمة غايتها لان غايتها ان يفعل لا لعوض ولا لغرض وواسطة
في ذلك ولا يكون منعما حقيقيا (قوله مستعيض) في الصحاح استعاض
طلب العوض (قوله او يريح) بصيغة المضارع عطف على يريد وبصيغة اسم
الفاعل على مستعيض (قوله رقة الجنسية) اي يزيل بانعامه الرقة
الحاصلة له باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه كمن رأى فقيرا وحصل له رقة
القلب فيتصدق عليه لازالة الم الرقة وهذا هو الموافق لما في التفسير الكبير ولما
وقع في كتب الاخلاق والتصوف في بيان وجه الانفاق على الغير وفي بعض النسخ
ابتغاء الحسنة اي جزاءها (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) كلمة ثم للترقي فانه
سلم اولا تحقق الانعام ممن عداه الا انه ليس بالغا حد الكمال ثم بين انه يمتنع تحقق
الانعام حقيقة في غيره وانما هو كالواسطة لان الايصال فعله منسوب اليه
كسبا او خلقا فيكون منعما في الجملة الا ان الايصال لما كان موقوفا على امور
هي مخلوقة لله تعالى من غير مدخلية العبد صار كانه آلة وواسطة في ذلك الايصال
ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال لا بد من ذكر الايصال واثبات انه من خلقه
تعالى حتى يتم المقصود (قوله لان ذات النعم) هذا على رأي القائلين بالجعل
البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل وليس الوجود الا امرا انتزاعيا
ينتزعه العقل منها باعتبار ترتب الآثار عليها ومعنى التاثير استتباع الاثر
للمؤثر ولولاه لانتفت الماهيات بالمرة (قوله ووجودها) اي صيرورتها موجودة
ومتصفة به على رأي القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل اتصاف
الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الاتصاف اتصافا او الاتصاف موجودا
بل الاتصاف من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود (قوله والتمكن
من الانتفاع الى آخره) انما تعرض لذلك لان النعمة انما يكون نعمة باعتبار التمكن
من الانتفاع فان الطعام واللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجماد (قوله الى غير ذلك
من الشروط والآلات التي يحتاج اليها المنعم في الايصال والمنعم عليه في الانتفاع
(قوله من خلقه) ابتدائية والخلق بمعنى الايجاد وتخصيصه وهو

قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة الى آخره (قاضي)

قوله لان من عداه فهو (قاضي)

قوله مستعيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء (قاضي)

قوله ثم انه كالواسطة في ذلك (قاضي)

قوله ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه (قاضي)

قوله والتمكن من الانتفاع بها الى آخره (قاضي)

بمعنى المخلوق (قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم الى اخره) هذا اذا اخذ
الزيادة باعتبار الكيفية يعنى قدم الرحمن سلوكا لطريقة التتميم وهو
تقييد الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلائل النعم
اراد المبالغة والاستيعاب وتمم بما يدل على دقائقها ليدل على انه مولى النعم كلها
وانما اختير طريقة التتميم على الترقى لانه مناسب المقام لان الملتفت اليه
اولا فى مقام الكبرياء جلائل النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن
على جلائل النعم ربما يتوهم ان الدقائق لا يجوز نسبتها اليه تعالى لحقارتها
فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحمل قوله كالتتمة على المعنى
اللغوى لا على مصطلح اهل المعانى (قوله او للمحافظة على رءوس الاى) اى
ليكون اواخر الآيات اعنى فواصلها متقاربة وهذه النكتة مختصة بتسمية
الفاتحة ومبنية على جزئيتها لها كما هو المختار للمصنف رحمه الله واعلم ان
الكلمة التى هى اخر الآية يسمى فاصلة لانه يفصل الآية التى هى اخرها عما بعدها
وراس الآية باعتبار انه بوجودها يصير الآية آية ولولا ما لكان الآيات
آية واحدة وان فواصل القرآن تنحصر فى المماثلة والمتقاربة مثال الاولى
والطور وكتب مسطور فى رق منشور والبيت المعمور والثانية مثل
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين والقرآن المجيد بل جاءهم منذر منهم
فقال الكفرون هذا شئ عجيب كذا قاله الامام الرازى وغيره وبهذا رجح
مذهب الشافعى فى عد الفاتحة مع البسملة سبع آيات وجعل صراط الذين الى
اخره آية واحدة فانه من جعل اخر الآية السادسة انعمت عليهم يلزمه
عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشرى فى كشاف القديم انما يحسن
المحافظة على الفواصل بعد ابقاء المعانى على النهج الذى يقتضيه حسن
النظم والتيامه فاما ان يهمل المعانى ويهتم التحسين وحده فليس من قبيل
البلاغة وبنى على ذلك ان التقديم فى وبالاخرة هم يوقنون ليس بمجرد
الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن فى جميع
المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعانى فمجرد المحافظة على رءوس
الاى لا يصير نكتة للتقديم الا بعد ان يثبت ان المعانى اذا ارسلت على سجيتها
انتهى كانت تقتضى تقديم الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله
عطف النكتة الثانية بالواو لامكان اجتماعها مع الاولى والثانية باو لامتناع
اجتماعها معها وكذا الرابعة لمخالفتها الثلاثة فى كونها لفظية (قوله والاظهر انه

قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول الى اخره (قاضى)

او للمحافظة على رؤس الاى (قاضى)

غیر منصرف وان حظر الی اخره) یعنی انہ اذا فرض عدم منع الاختصاص لوجود المؤنث کان کون عدم انصرافہ للالحاق بالاغلب فی بابہ اظہر بالطریق الاولی وذلک لانہ اذا منع الاختصاص وجود مؤنث لہ کان حالہ بالنظر الی تحقق شرط الانصراف وعدمہ معلوما فیکون منصرفا علی رأی من شرط وجود فعلی غیر منصرف علی رأی من شرط انتفاء فعلانۃ واما اذا لم یمنع کان حالہ بالنظر الی الشرط مجہولا مشکوکا فیہ فاذا کان عدم الانصراف مع العلم بحالہ اظہر کان اظہریۃ عدم انصرافہ حال کونہ مجہول الحال اولی لانہ حینئذ لا یحتاج الی الغاء الاختصاص العارض واما ما قیل ان المعنی ان عدم الانصراف اظہر وان اوجب الاختصاص کونہ منصرفا علی مذہب وکونہ غیر منصرف علی مذہب وجعلہ مستوی النسبۃ بالانصراف وعدمہ نظرا الی المذہبین الذین لا یترجح احدہما علی الآخر الحاقا بما ہو الغالب فی بابہ نفیہ ما نا لا نم ان النظر الی المذہبین جعل مستوی النسبۃ بالانصراف وعدمہ بل النظر الی کل مذہب یقتضی بطلان حکم الآخر ولذا اختلف فیہ ولو تجوز الامر ان کیف والتعارض من احکام الادلۃ دون المذاہب وانہ لا یدفع الاشکال لانہ یلزم علی مقتضی ان الوصلیۃ انہ لو لم یجعلہ الاختصاص مستوی النسبۃ بل جعل نسبتہ باحدہما ارجح کان الاظہریۃ عدم الانصراف اولی ولیس کذلک وانہ لا یدفع استدراک ذکر انتفاء فعلانۃ اذ لو قیل وان حظر اختصاصہ باللہ ان یکون لہ مؤنثا علی وزن فعلی کان اخصر وادل علی المقصود لانہ یفید ان عدم الانصراف مع وجود مقتضی الانصراف اظہر کیف اذا استوی المقتضیان ہذا لکن الاولی ترک ان الوصلیۃ بان یقال واختصاصہ باللہ کما حظر وجود فعلی حظر وجود فعلانۃ لیکون اشارۃ الی جواب سؤال مقدر علی طبق ما فی الکشاف (قولہ الحاقا بما ہو الغالب فی بابہ الی اخرہ) وہو فعلان صفۃ فان الغالب فیہ فعلی ذکر الشیخ السیوطی فی شرح الالفیۃ ان ما مؤنثہ فعلانۃ لم یجیٔ الا اربعۃ عشر لفظا وانما اقتضی الالحاق اظہریۃ عدم الصرف لان کون الاصل فی الاسم الصرف یقتضی صرفہ لکن رعایۃ ما ہو الغالب فی نوعہ اولی من رعایۃ ما ہو الاصل فی جنسہ او فعلان صفۃ من فعل بالکسر فانہ لم یجیٔ منہ ما مؤنثہ فعلانۃ اصلا الا ما رواہ المرزوقی من خشیان وخشیانۃ (قولہ مولی النعم) بضم المیم معطیہا (قولہ بشراشرہ) فی القاموس

قولہ ولاطرانہ غیر منصرف وان حظر اختصاصہ باللہ الی اخرہ (قاضی)

قولہ الحاقا بما ہو الغالب فی بابہ تخصیص التسمیۃ بہذہ الاسماء الی اخرہ (قاضی)

قولہ مولی النعم کلہا ما جلہا ودقہا الی اخرہ (قاضی)

الشراشر النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد والكل مناسب ههنا (قوله الى
جناب القدس اه) الجناب الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب
المقدس كما يقال حاتم الجود فانه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه
الوصف مبالغة فى ثبوت ذلك الوصف له (قوله الحمد هو الثناء اه) اى الذكر
الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفة الكمال كما ورد فى الحديث لا احصى
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلذا اعقبه صاحب الكشاف بالنداء
ليكون نصا فى المقصود اعنى القول الجميل وحذفه المصنف رحمه الله تعالى
لانه معنى مجازى والالفاظ محمولة على المعانى المبادرة خصوصا فى التعريفات
كيف قد جاء الثناء بمعنى الذكر مطلقا كما فى حديث من اثنيتم عليه خيرا
وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار فلابد من التنصيص
بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيارى ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد
والاختيار فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها
محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية فى استقلال مبدأها او باعتبار ترتب
الآثار الاختيارية عليها او قد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان
لم يكن مختارا فى المحمود عليه (قوله من نعمة او غيرها اه) فى الكشاف فى تفسير
سورة المزمل النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة فلا حاجة
الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره فى حواشى
الكشاف اى انعام نعمة وفائدة التعميم التنصيص على عموم متعلق الحمد والرد
على ما فى التفسير الكبير من ان الحمد يختص بالانعام مطلقا والشكر هو ثناء
فى مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اى غير مقيد
بالاختيارى اى سواء كان اختياريا اولا (قوله تقول حمدت زيدا على علمه
وكرمه الى آخره) استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانه يقال
حمدت زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا
انه لا يقال حمدته على حسنه وعلى كون متعلق المدح الجميل مطلقا اى غير
مقيد بالاختيارى بانه يقال مدحته على حسنه او على ان متعلقه عام للاختيارى
وغيره ولا بد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمدت زيدا على حسنه
وكرمه ومدحته الا انه اكتفى فى ذلك بكونه مسلما مفروغا عنه اذ لم يقل احد
باختصاص المدح بغير الاختيارى (قوله وقيل هما اخوان) اى مترادفان القائل
صاحب الكشاف ومرضها المصنف لعدم مساعدة الاستعمال له ولذا فسر

قوله الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره (قاضى)

قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى (قاضى)

(قوله من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء (قاضى)

(قوله على الجميل مطلقا (قاضى)

قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته (قاضى)

قوله وقيل هما اخوان (قاضى)

الاخوة بالتلاقي بينهما بالاشتقاق الكبير لا لما الشائع في كتبه لكن الحق ان مراده
الترادف بدليل انه في الفائق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل واما قيل
انه جعل نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فهو ايضا دليل الترادف ففيه انه
ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لا يكون نقيض احدهما نقيض الآخر
بل ما لا يجامعه والذم لا يجامع شيئا منهما ولذا جعله المصنف ايضا نقيضا
للحمد مع انه قائل بعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار عدم اعتبار قيد الاختيار
في الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف والفائق واما باعتبار ذلك
القيد في المدح ايضا كما صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم
الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير ويؤول التمدح بالجمال وصباحة الوجه
وانما ترك القيد في التعريف اعتمادا على الامثلة او المراد بالجميل الفعل الجميل
وهو بالاختيار كذا قيل (قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا)

قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا (قاضي)

احوال من ضمير الظرف الراجع الى الشكر وقعت في بعض النسخ بكلمة او وهو الظاهر
وفي بعضها بالواو للاشارة الى اجتماع الاقسام الثلاثة واشتراط كل منها
بالآخر بان لا تخالفه فانه حينئذ يكون سخرية واما توهم ان يكون الشكر
مجموع الامور الثلاثة فمندفع فيما سياتي من بيان النسبة بينهما ووقع في
بعض النسخ والشكر مقابلة النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير
وبعض الناظرين قرأه بصيغة المصدر عبارة الفائق حيث قال وهو
مقابلتها قولا وعملا واعتقادا وفسره بجعل المنعم عليه كلا من القول وغيره
مقابل النعمة وحينئذ يحتاج الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور
الثلاثة المقابلة للنعمة لا المقابلة المذكورة او القول باضافة المصدر الى المفعول
الثاني وتقديمه على المفعول الاول وكل منهما لا يليق بمقام التعريف (قوله
افادتكم النعماء مني الى آخره) يدي ومعطوفاه منصوبات على البدل من
الضمير بالمحجب اي المستتر اشارة الى الاخلاص وانهم ملكوا الظاهر
الباطن في جعل نفس الاعضاء جزاء الانعام مبالغة لا يخفى والمعنى ان
انعاماتكم على ثلثة اشياء مني لكافاتها باليد ونشر المحامد باللسان ووقف
الفؤاد على المحبة والاعتقاد والبيت استشهاد على عموم الشكر من
المورد رد لما في التفسير الكبير من ان الشكر اللغوي مورده اللسان فقط و
الفرق بين الحمد والشكر باعتبار ان الشكر مختص بالانعام الواصل الى الشاكر
بخلاف الحمد وتقريره ان الشاعر صاحب اللسان جعل مقابل النعمة

قوله افادتكم النعماء مني ثلاثة + يدي ولساني والضمير المحجبا + فهو اعم منها من وجه واخص من آخر (قاضي)

الواصلة اليه كلا من الامور الثلاثة بقرينة مقام التمدح اذ افادة المجموع لا يقتضي افادة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بحمد ولا مدح اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع وقرر السيد قدس سره هكذا بانه جعل افعال الموارد الثلاثة جزأ النعمة متفرعا عليها وكلما هو جزء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى اخفى من الصغرى بل هو المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مما لا وجه له (قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر منافيا لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر وانه ينتفي بانتفائه دفعه بقوله لما كان الحمد الخ وحاصله ان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها والحمد هو العمدة في الاظهار فيكون رأس الشكر كأنه ينتفي الشكر بانتفائه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا (قوله من شعب الشكر) اى من جهة المورد وان كان اعم من جهة المتعلق خبر او حال (قوله اشيع للنعمة) اللام للتعدية فالمعنى بسيار آشكارا كننده نعمت است + وذلك لظهوره واطلاع كل واحد عليه (قوله وادل على مكانها) اى اظهر دلالة على ثبوتها لكونها وضعية يطلع عليه كل من هو عالم بالوضع ذكيا كان او بليدا (قوله لخفاء الاعتقاد) ناظر الى قوله اشيع (قوله وما في آداب الجوارح) اى اتعابها من الاحتمال لان دلالته عقلية يختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحا و خفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية دأب في العمل اذا جد وتعب الا ان العرب حولت معناه الى العادة والشان في خدمة المنعم (قوله والعمدة فيه) اشار بذلك الى وجه الشبه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد كما في الحديث ادعائي باعتبار انتفاء العمدة منه قال صاحب الكشف جعل رأس الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتد به اذا واطأ القلب والا فهو استهزاء ولاشتماله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لا يدل على افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون مواطأة القلب ايضا (قوله والذم نقيض الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايضا ومن قال نقيضه الهجو لم يفرق بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل للاول ومنه احثوا التراب على وجوه المداحين والكلام في الثاني (قوله ورفعه بالابتداء) تعرض لذلك مع ظهوره لدفع توهم كونه

قوله وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر (قاضي)

قوله والعمدة فيه لقوله عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده (قاضي)

قوله والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر (قاضي)

قوله ورفعه بالابتداء (قاضي)

واصل الظرف بناء على جواز تعلقه بالفاعل وتقدم اسم الا عمل الظرف
بالاستبداد كما هو رأي الكوفيين وليتفرع عليه قوله واصله النصب (قوله حمدًا
لله) لا كما توهم من انه معمول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما في
قولك اعجبني الحمد لله لان المقصود ان الحمد ثابت لله لا ان حمد الله ثابت (قوله
واصله النصب) لان الشائع في نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو الحمل
لفعله سيما وقد شاع استعماله منصوبًا باضمار الفعل (قوله وقد قرئ به)
اي بالشاذة بناء على ان المصنف نقل عن القرأت الشاذة بصيغة المجهول
الا نادرًا وهذا تأييد لكونه في الاصل منصوبًا فان القرأت تفسر بعضها
بعضًا (قوله وانما عدل عنه الى الرفع) قدم المصنف وجه العدول على وجه
النصب اعني قوله وهو من المصادر الى آخره على عكس الكشاف بناء على
انه اهم لان السامع لجنابه مترقب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة
بالدلالة بخلاف وجه الاعراب ولما جعل كونه منصوبًا بفعل مضمر لا يكاد
يستعمل معه حكمًا واحدًا للعدول ووجه الاعراب اعني المصدرية لكونه
ظاهرًا كانه مفروغ عنه لا حاجة الى بيانه (قوله ليدل على عموم الحمد)
يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد
العموم لدلالته على نسبته الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتي لاقترانه
بالزمان المعين المتجدد فعدل به الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام
وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان للعدول مدخلا في الدلالة لولاه لانسدت
وهذا كاف في التعليل ولا يجب استقلاله في تلك الدلالة ولم يرد ان العدول
لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى البيان ان المعنى انما
عدل الى الرفع وادخل اللام الا انه ترك لانه لازم لعدوله (قوله وثباته له دون
تجدده وحدوثه) حال من ثباته اي متجاوزًا عن التجدد والحدوث فتبدلت
لان الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجدد والحدوث لدخول مفهوم الزمان
وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت معرفة او لا ليس الا ثبوت
شيء لشيء مجردًا عن التجدد والحدوث والدوام يستفاد من القرائن
فهو مدلول عقلي لا وضعي بدليل الظرفية مصدرة بالفعلية فكون اسمية
خبرها فعلية يفيد التجدد واجيب بان المقدر ههنا اسم الفاعل بقرينة
العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر والمذكور فضعيف والا لما افاد
الحمد لله بالنصب التجدد (قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال الى آخره)

قوله حمدًا لله (قاضي)

قوله واصله النصب (قاضي)

قوله وقد قرئ به (قاضي)

قوله وانما عدل عنه الى الرفع (قاضي)

قوله ليدل على عموم الحمد (قاضي)

قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه (قاضي)

قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لا يكاد يستعمل معها والتعريف فيه للجنس (قاضي)

قال بعض محققي علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما تعلقت به من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعلها و مفعوله كذلك فيجب نحو شكرالك وغفرانك ولبيك وسبحانك ويشترط فيه ان لا يكون ذلك المصدر لبيان النوع احترازا عن نحو قوله ومكروا مكرهم وسعى لها سعيها انتهى فان اريد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة في نفي قربها استعمال افعالها فكيف استعمالها وان اريد الاعم من ذلك فلافادة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل الوقوع لانهم لما انزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى استوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة (قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد) اي الاشارة الى الماهية مع وصف المعرفة والحضور في الذهن ففيه اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فانه وان دل على ماهية حاضرة في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضورها فيه (قوله ان الحمد ما هو) بيان ما (قوله او للاستغراق) اي الجنس باعتبار تحققه في ضمن جميع افراده اي الاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل هو من فروع الجنس فالمقابلة باعتبار الارادة وهذا لا يخالف قول الكشاف والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم اذ ليس مقصوده ان حمل اللام ههنا على الاستغراق وهم لانه قائل بالاختصاص في الحمد لله واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع المحامد استلزاما بينا فلو لم يصح حمل اللام ههنا على الاستغراق لم يصح حمله على الجنس ايضا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم بل مراده ان الاستغراق الذي توهمه كثير من الناس انه مدلول التعريف اللامي ومعناه الحقيقي وهم على ما نقل عنه ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق وهذا لا ينافي حمل المعرف باللام عليه بقرينة المقام بقي ان المصنف سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء على الاختلاف المذكور في الاصول من ان الحمل بالحقيقة المستعملة اولى ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقي للتعريف والاستغراق مجازي متعارف في المقامات الخطابية واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى الاستغراق حاصل في الجنس ايضا فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو

قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد (قاضى)

قوله ان الحمد ما هو (قاضى)

قوله او للاستغراق (قاضى)

ثبوت الحمد له تعالى انتفائه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرائن ولا يخفى انه انما يقتضي رجحان ارادة الاول على الثاني دون الاكتفاء عليه واشار المصنف الى ذلك بتقريره (قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له) تعميم الاختصاص المستفاد من التعريف سواء كان للجنس او الاستغراق والقصر على الاخير تقصير يعني ان الحمد وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى غيره تعالى كسبا او خلقا لكنه في الحقيقة بكله له تعالى والاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو حقيقي ادعائي بالنظر الى الظاهر تحقيقي بحسب الحقيقة (قوله اذ ما من خير الى آخره) يعني ان الحمد يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما للاختيار العبد فيه مدخل اما كسبا او خلقا او بغير واسطه وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه اصلا (قوله وفيه اشعار الى آخره) اي في الحمد لله بخلاف المدح لله فانه لا اشعار فيه فقوله الحمد لله دال على ان القائل به مقر ان الله العالم ليس موجبا بالذات (قوله اذ الحمد لا يستحقه الى آخره) لان المحمود لا بد ان يكون فاعلا مختارا للمحمود عليه وكل فاعل مختار قادر مريد عالم حي (قوله وبالعكس) اي قرئ بضم الدال باتباع اللام الدال قال صاحب الكشاف اشق القراءتين قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى لانها علم المعاني مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس وعورض بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول للثاني وبان الحركة البنائية لازمة والاعرابية غير لازمة فجعل الاعرابية تابعة للبنائية اولى ولعل المصنف انما ترك الترجيح لذلك (قوله تنزيلا لهما اه) فان الاتباع انما يكون في كلمة واحدة كما في منحدر الجبل ومغيرة او ما في حكمها وانما كانا في حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد الحمد يستعمل مفردا عن ما بعده (قوله الرب في الاصل بمعنى التربية) اي في اصل اللغة احترز به عن الاستعمال الشائع فيه باعتبار العلاقة فان الرب يجيء بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والصاحب ايضا وانما كان بمعنى التربية في اصل اللغة لانه كثير الشائع المتبادر وهو امارة الحقيقة وفي البواقي اما مجاز او مشترك والاول ارجح لان في جميعها توجد معنى التربية ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادي اللغة وفي هذا تعريض للكشاف حيث نزل المعنى الحقيقي الانسب بالمقام وحمل على المعنى المجازي اعني المالك مع انه يؤدي الى ان يكون قوله تعالى مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب

قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له (قاضي)

قوله اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله (قاضي)

قوله وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم (قاضي)

قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه الى آخره (قاضي)

قوله تنزيلا لهما من حيث انهما مستعملان معا منزلة كلمة واحدة (قاضي)

العلمين الهداة ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج الى نكتة ادراج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه انسب بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال علمه تعالى وقدرته وحكمته يدلك على هذا التفكر فى تربية النطفة وجعله انسانا كاملا وادق لحق الشكر قال محمد بن على الترمذى علم الله تواتر نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فاوجب عليهم فى العبادة التى يتكرر عليهم فى اليوم والليلة قراءة رب العلمين ليكون قياما بشكره وان تغافلوا عنه وابراذ لك فهى احرى بالذكر فى مقام تخصيص الحمد به تعالى ولانه يتلايم الكلام على هذا كل التلايم كانه حمد اولا باعتبار كونه موجدا بالذات باعتبار افاضة النعم حالا ومآلا ثم باعتبار العود اليه للجزاء فاستغرق الحامد فى بحر مشاهدته وانقطع عما سواه لانه علم انه فى جميع الاحوال فى المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فخاطبه بقوله اياك نعبد وكانه حمد اولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه العاجل ثم باعتبار احسانه الآجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا شك ان الذى يحمد فى الدنيا انما يكون كذلك لاجل احد هذه الوجوه الاربعة (قوله وهى تبليغ الشئ الى آخره) وفى تبليغه الاشياء الى كمالها انه يحيا من حال الى حال صنائع وحكم يتجدد فيها لاولى الالباب عبر وسكون الى عظم قدرته ما اليسر فى تبليغه دفعة وان شئت فتفكر فى صيرورة النطفة علقة ثم مضغة ثم عظاما وغضروفا واعصابا واوردة ولحما وشحما وتركيبها والتيامها على ما يبين منه فى علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى) اى وصف البارى تعالى به للمبالغة كانه لكمال تربيته صار عين التربية (قوله وقيل هو نعت الى آخره) مرضه على عكس الكشاف لفوات المبالغة حينئذ ولاحتياجه الى النقل عن المتعدى الى اللازم كما مر ولغرابة الصفة على فعل بسكون العين من فعل يفعل بفتح فى الماضى وضمها فى الغابر ولهذا استشهد له بنم (قوله كقولك نم ينم فهو نم) النم سخن چنين كردن وكان فى ترك المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعه كما جاء مضموم العين جاء بكسرها والصفة كما جاء نم جاء نموم ونمام فجاز ان لا يكون نم من مضموم العين فلا يحصل التأييد والجواب ان كسر العين فى المضارع كما انه لغة فى ينم لغة فى يرب ايضا على ما فى التاج فان كان بناء نم من مكسور العين فليكن

قوله وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا (قاضى)

قوله ثم وصف به تعالى للمبالغة كالصوم والعدل (قاضى)

قوله وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب (قاضى)

قوله كقولك نم ينم فهو نم ثم سمى به الملك (قاضى)

ما عدا الرب ايضا مجازا (قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه) اشارة الى بيان العلاقة
الى انه معنى مجازي ردا على من قال له ان الرب في اللغة بمعنيان التربية والملك (قوله
ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا اه) اى لا يطلق في اللغة بدون التقييد
بالاضافة اطلاقا مستفيضا على غيره تعالى وان جاء نادرا كقوله: وهو الرب
والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء * واما في الشرع فاطلاقه مقيدا
بالاضافة الى المكلف مكروه لما روي في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك واسق ربك ولا يقل احدكم
ربي وليقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام انه ربي فكانه
مثل وخروا له سجدا فخصوص جوازه بزمانه ولا كراهية في اضافته الى غير المكلف
كرب الدار واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تخصيصه
بغيره تعالى باضافة الرب اليه كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه
بحيث يشمل ذاته تعالى ايضا كما في قوله تعالى ءارباب متفرقون (قوله
والعالم اسم لما يعلم به اه) قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجيء في اسم الالة التي يفعل
بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالالة
في الدلالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم لا العلامة
والا لقال لكونه كالالة في كونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضا
(قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض) اى كل واحد واحد من هذه
الاجناس ومجموعها فهو اسم للقدر المشترك فيهما وذلك لانه يطلق على المجموع
وهو الشائع وعلى كل واحد منها فيقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن
للقدر المشترك يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما ولا يطلق
على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض
اولى مما في الكشاف من الاجسام والاعراض لعدم شموله الجوهر
الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات (قوله
فانها لامكانها وافتقارها اه) بيان لوجه دلالة الجواهر والاعراض على وجود
صانعه وحاصله انها ممكنة وكل ممكن مفتقر في وجوده الى المؤثر وكل مفتقر في وجوده
الى المؤثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها
على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركبا وجعلا وسطا مجموع
الامكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان
دون الحدوث على خلاف مذهب الاصحاب سلوكا لطريق التحقيق

قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه (قاضي)

قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك (قاضي)

قوله والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب لما يعلم به الصانع (قاضي)

قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض (قاضي)

قوله فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده (قاضي)

قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة (قاضی)

(قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة) يعنى انما جمعه مع ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال المحقق التفتازانى قدس سره يعنى لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لاعهد وفى الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون الجنس انتهى يريد انه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال التهد بان يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدر المشترك الا ان شاع استعماله بمعنى المجموع كالوجود فى الوجود الخارجى وقد غلب استعماله فى العرف بهذا المعنى فى العالم المحسوس لالف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه حينئذ لا يكون مستعملا فى المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا فى كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى بالعالم والتربية للاجناس انما يتعلق باعتبار افرادها فيفيد شمول آحاد الاجناس المخلوقة كلها نظرا الى الحكم وبما فسر ذلك ظهر اندفاع ما اورده السيد قدس سره فى رد هذا التوجيه من ان المقام يقتضى ملاحظة شمول آحاد الاشياء كلها لا الاجناس وان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يلتفى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا واما قوله او الى الجنس والحقيقة الى آخره ففيه ان تبادر جنس العالم مطلقا لا يضر بالمقصود لانه اذا اريد الجنس و ليس التربية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هى بل باعتبار التحقق فى الافراد ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم وتبادر الجنس بمعنى الطبيعة من حيث هى او فى ضمن بعض الافراد ممنوع ولعله لاجل هذا اكتفى فى شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعنى لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس سره فى توجيهه يعنى لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمى به او الى الحقيقة اى القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذا لم يطلق العالم على شئ من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس

واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق على كل واحد منها ولكن اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها الا ترى انه لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا واحد له من لفظه وكما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل محسن ولا اشترى العبيد اى واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس وان لم ينطلق عليها كانها آحاد مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد الاجناس انتهى وفيه بحث اما اولا فلان العالم بدون التقييد لا يستعمل الا في القدر المشترك او المجموع فتوهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما لا وجه له ومجرد صدق العالم بالمعنى الكلي على كل جنس لا يصير منشأ لذلك واما ثانيا فلانه لما كان التعريف لاستغراق الافراد والجمعية انما تنبئ لتعدد الاجناس في الجملة كان العالمون متناولا لكل فرد من افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارته ٢ : ١٠ ينادي على ان المفاد شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الآحاد والاجناس كليهما تعسف وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق ورد الجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جمع السموات والارض وسادته ان المعاني المختلفة لاشتراكها في مفهوم اسم يقتضي ان يعبر عنها بلفظ واحد ومن حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعي الجهتان الجمع فانه لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع الفاظ متعددة معنى مرادهم الفاظ المماثلة فان زيدون بمنزلة زيد وزيد واختلاف الحقائق انما يقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار مطلق تعدد الالفاظ معنى (قوله وغلب العقلاء الى آخره) لما كان الجمع بالواو والنون مختصا بصفات العقلاء وما في حكمها من الاعلام فان العلم يؤول بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسميا تدركون لفظ العالم في حكم الصفة معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا ونبه عليه بقوله كسائر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريض للكشاف حيث تعرض

قوله وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم (قاضى)

لبيان معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه باولى العلم مع كون الاول
اظهر بان اللائق عكس ذلك وقيل نزل من ليس له العلم لكونه دالا على معنى العلم
منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما فى أتينا طائعين ورأيتهم لى ساجدين
(قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم الى آخره) اى القدر المشترك بين كل جنس من اجناس
ذوى العلم وبين مجموعها فيقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملئكة مرضه
لان هذه الصيغة موضوعة لما يكون آلة لمبدأ اشتقاقه
لا لما يكون موصوفا به ولان الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو
المناسب للمقام روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش
والسموت والارض ومافيهما حتى الجنة والنار كلها فى قنديل واحد ولا يعلم
ما فى باقى القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العالمين احد
الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو (قوله وتناوله) اى ههنا لغيرهم من الافلاك
ومافيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان يكون مرادا من اللفظ
فان تربيتهم لا يتم ولا يكمل الا بتربيتهما (قوله وقيل عنى به الناس) باعتبار ذكر
العام وارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص (قوله فان كل واحد
منهم عالم الى آخره) تفصيله ما ذكره الشيخ محى الدين قدس الله تعالى سره
فى الباب السابع عشر من كتاب التدبيرات فقال ما فى العالم الاعلى من لطيفة
الاستواء هى الحقيقة الكلية المحمدية وفلكها الحياة تنظر اليها من الانسان
لطيفته وروحه القدسى ثم فى العالم العرش ينظر اليه من الانسان الجسم ثم فى
العالم الكرسى بنجومه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها ولما كانت
ذلك موضع القدمين فكذلك النفس محل الامر والنهى والمدح والذم ثم فى العالم
البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم فى العالم الملئكة ينظر اليه
من الانسان ارواحه والمراتب كالمراتب ثم فى العالم زحل وفلكه ينظر اليهما
من الانسان القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ ثم فى العالم المشترى وفلكه ينظر
اليهما من الانسان القوة العاقلة واليافوخ ثم فى العالم الاحمر وفلكه ينظر اليهما
من الانسان القوة الغضبية فلكها الكبد ثم فى العالم الشمس وفلكها ينظر
اليهما من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم فى العالم الزهرة وفلكها
ينظر اليهما من الانسان القوة الوهمية والروح الحيوانى ثم فى العالم
عطارد وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ
ثم فى العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الحسية والحواس واما

قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملئكة والثقلين (قاضى)

قوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع (قاضى)

قوله وقيل عنى به الناس ههنا (قاضى)

قوله فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائرها فى العالم الكبير (قاضى)

عالم الاستحالة فسمه الفلك الاثير ذو روحه الحرارة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء ذو روحه الحرارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروحه القوة الجاذبة ثم في العالم فلك الماء ذو روحه البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم وروحه القوة الدافعة ثم في العالم فلك التراب ذو روحه البرودة واليبس ينظر اليهما من الانسان السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع طبقات سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء ينظر اليها من الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام واما عالم عمارة الامكنة فسمه الروحانيون ينظر اليهم من الانسان القوى الذهنية ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم النبات ينظر اليه من الانسان ما ينمو ثم في العالم الجماد ينظر اليه من الانسان ما لا يحس واما عالم النسب فسمه العرض ينظر اليه من الانسان اسود وابيض وما اشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنه عشر اعوام وطوله خمسة اذرع ثم في العالم الاين ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجهي وقت تحرك راسي ثم في العالم الاضافة ينظر اليه من الانسان هذا اعلاه وهذا اسفله ثم في العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده واستلقاؤه واضطجاعه وفي العالم الملك ينظر اليه من الانسان لبسه وزينته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان اكله ثم في العالم ان ينفعل ينظر اليه من الانسان دفع ضمات وضرب وروي واكل وشبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالفيل والحمار والاسد والصرصر ينظر اليه من الانسان القوة التي يتمثل الصور المعنوية من مذموم ومحمود هذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع فهو اسد وهذا جبان فهو صرصر فهذه مضاهات الانسان بالعالم الكبير مستوفى مختصرا انتهى كلامه رضي الله عنه بعبارته (قوله من الجواهر والاعراض الخ) بيان ما (قوله وقال عز وجل وفي انفسكم الاية) قال المصنف رحمه الله في تفسيره اي في انفسكم آيات اذ ما من شيء في العالم الا وله نظير في الانسان يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع العجيبة واستجماع الكمالات

قوله من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم ولذلك سوى اي النظر فيهما (قاضي)

قوله وقال عز وجل وفي انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العين بالنصب على المدح والدعاء (قاضي)

المنوعة افلا تبصرون اى تنظر نظر عبرة لتستدلوا بها على صانعها (قوله او بالفعل الذى دل عليه الحمد) اى نحمد وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع الفصل بالاجنبى اعنى الخبر وكونه معرفا باللام واعماله قليل (قوله وفيه دليل الى آخره) وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبير امرها حتى ينتهى الى كمالها المقدر لها حسب ما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء (قوله كرره للتعليل الى آخره) اشارة الى جواب ما قاله بعض الحنفية من ان التسمية لو كانت جزء من الفاتحة يلزم التكرار فى وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة وحاصله منع عدم الفائدة لانه لتعليل استحقاق الحمد كما سيجئ فى قوله اجراء هذه الصفات الى آخره (قوله ويعضده الى آخره) وذلك لان نفى مالكية نفس لنفس شيئا من الاشياء يناسب اثبات مالكية جميع الامور لله تعالى فيكون الامر واحد الامور لا واحد الاوامر حتى يفيد اثبات الملكية له تعالى وان كان لفظه حقيقة فى الثانى مجازا فى الاول (قوله لانه قراءة اهل الحرمين) وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة (قوله لقوله تعالى لمن الملك اليوم) نبه باعادة اللام على انه دليل مستقل فى كونه مختارا وذلك لانه صريح فى اثبات الملكية له تعالى فلا يعارضه قوله لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبنى على جعل الامر واحد الامور بقرينة لا يملك مع انه حقيقة فى واحد الاوامر (قوله ولما فيه من التعظيم) لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث هو مالك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر على ما يريد فى متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك فى مملوكاته ولا يقدح فى الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث قصور الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا الى ما يتعين فيه التصرف بالامر والنهى ولا فى الثانى ان المالك له التصرف فى مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك فى رعاياه لان الكلام فى الوضع اللغوى دون العرف الفقهى فللملك ان يتصرف فيهم ما شاء واما كون التصرف حقا او باطلا فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا (قوله من الملك) اسم مأخوذ من الملك بكسر الميم وفتحها احد وثلاثين

قوله او بالفعل الذى دل عليه الحمد (قاضى)

قوله وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها هى مفتقرة الى المبقى حال بقائها (قاضى)

قوله كرره للتعليل على ما سنذكره (قاضى)

قوله ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار (قاضى)

قوله لانه قراءة اهل الحرمين (قاضى)

قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم (قاضى)

قوله ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء (قاضى)

قوله من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى (قاضى)

(قوله في المامورين) اى الذين تعلق بهم الامر في الجملة فيتناول المنهيين فلاحاجة الى التغليب او تأويل المامورين بالمنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستغراق العرفي كما في جمع الامير الصاغة فلا يرد ان كل انسان يملك التصرف في نفسه وما يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر العامي واما بالنظر الخاص فهو في الحقيقة اسم لمن يملك السياسة من نفسه او منها ومن غيرها ومالك ملك من نفسه اجل ملكا واكثر سلطانا ولذا قيل لحكيم ما الملك الاعظم فقال ان يغلب الانسان شهواته بل لهذا قال عليه السلام لمن سأله عن الاعمال اشد قال جهادك هواك واليه يشير قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته (قوله من الملك) بالضم پادشاه شدن (قوله بالتخفيف) اى بتسكين اللام اما مخفف ملك او مصدر مالك (قوله وملك بلفظ الفعل) ونصب اليوم وهي قراءة حسنة يحتمل معنى المالك والملك والجملة حالية بتقدير قد قال الزجاج لا محل لها من الاعراب (قوله او الحال) على انه حال مؤكدة جاءت بعد الاسمية لتقرير مضمون الجملة وتاكيده وليست مستقلة حتى يتقيد بها عاملها (قوله وملك مضافا) بتقدير اللام عند المحققين وبتقدير في عند البعض وعلى التقديرين فالاضافة معنوية لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب اذ لا تجيء الا من اللازم فيقع صفة لمعرفة (قوله بالرفع) على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله والنصب على المدح) دون الحالية لانه معرفة (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) اى الدين بمعنى الجزاء وفي اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الاسامى رعاية للفاصلة وافادة للعموم لان الجزاء يتناول جميع احوال القيمة الى السرمد (قوله كما تدين تدان) مثل مشهور وحديث مرفوع اخرجه البيهقي في الاسماء والصفات بسند ضعيف وله شاهد مرسل ومعناه كما تفعل تجازى عبر عن الفعل بالجزاء للمشاكلة (قوله وبيت الحماسة) الحماسة لغة الشدة والشجاعة اسم لكتاب جمعه ابو تمام فيه اشعار انتقاها من كلام العرب (قوله ولم يبق سوى آخره) اوله + فلما صرح الشر فامسى وهو عريان + صرح الشر انكشف وصرحه كشفه عنه واظهره وقوله دناهم جواب لما وامسى بمعنى صار والجملة الحالية وقع موقع الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر على الظلم الصريح جزيناهم مثل ما ابتدؤنا به (قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف) يعني انه ظرف في الحقيقة وليس بمفعول فيه حقيقة كما زعم البعض اذ المعنى على الظرفية (قوله اجراه له مجرى المفعول به) اى من حيث المعنى

قوله في المامورين (قاضى)

قوله من الملك وقرئ ملك (قاضى)

قوله بالتخفيف (قاضى)

قوله وملك بلفظ الفعل وما لك بالنصب على المدح (قاضى)

قوله او الحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على انه خبر مبتدأ محذوف (قاضى)

قوله وملك مضافا (قاضى)

قوله ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا (قاضى)

قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف (قاضى)

قوله اجراه له مجرى المفعول به (قاضى)

بان اعتبر تعلق المالك به تعلق المملوكية لا من حيث الاعراب بان ينصب محلا فلا ينافى ماسيجئ من ان اضافته حقيقية والجرى يروى بالضم والفتح اما مصدرا او اما مكانا (قوله على الاتساع) معنى الاتساع فى الظرف ان لا يقدر معه فى توسعا فينصب نصب المفعول به اويضاف اليه فعلى هذا الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر والموافق للكشاف لان الاجراء مجرى المفعول علة لاضافته بطريق التوسع لا لاضافته مطلقا اذ بتقدير فى لا حاجة الى اجراء المذكور وان حمل الاتساع على التجوز يكون متعلقا باجراء فيفيد ان الاجراء المذكور مبنى على التجوز الحكمى فى النسبة الايقاعية ولا بد حينئذ من اعتبار قيد بدون تقدير فى فى قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف وانما لم يجعل الاضافة بمعنى فى مع كونها رافعة لمؤنة الاتساع لقلته و رعاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ لكونه كدعوى الشئ بالبينة ولعدم احتمال التخصيص بخلاف مالو قيل مالك الامر فى يوم الدين ولاجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا قوله كقولهم ياسارق الليلة الى آخره اهل الدار منصوب بسارق يقال سرقه مالا كما يقال سرق منه مالا لاعتماده على حرف النداء بناء على ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف (قوله ومعناه ملك الامور الى آخره) يعنى ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضى بجعل ما هو متحقق الوقوع كالواقع او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيما اضيف اليه لاشتراط عمله لكونه بمعنى الحال او الاستقبال فيكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة يعنى لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون اضافته معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعين مفوض الى المقام وذلك لاشتماله على الماضى والحال والاستقبال فلا ينافى ما فى الكشاف ان الاضافة فى قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا فى جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر فى الكلام انه تعالى ليس بزمانى وان الماضى والحال والاستقبال عنده واحد والتعبيرات المختلفة بالماضى والاستقبال فى كلامه تعالى بالنظر الى حال المخاطب فالاستمرار متحقق بالنظر اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار هو الثبوت

قوله على الاتساع كقولهم ياسارق الليلة اهل الدار (قاضى)

قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى اصحب الجنة الى آخره (قاضى)

من غيران يعتبر معه الحدوث فى احد الازمنة وذلك ممكن فى المستقبل كانه
قيل ثابت المالكية فى يوم الدين واذا لم يعتبر فى مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء
مشابهته الفعل وبيد فعه ان الاستمرار صريح فى الدوام وقدم المصنف حمله
بمعنى الماضى على عكس الكشاف لان اسم الفاعل فى الماضى حقيقة عند
البعض بخلافه فى الاستمرار فانه مجاز اتفاقا (قوله والمعنى الى اخره)
اى المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت
فى الدين وعلى الثانى يوم الجزاء الكائن للدين (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة)
اى بكونه مضافا اليه للمالك (قوله لتعظيمه) اى اليوم كما فى عبدى حاضر
(قوله والتفرده) بنفوذ الامر فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصلا لا
حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجراء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره الدلالة
(قوله موجد العالمين) رباهم اشارة الى ان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضى
على المقتضى هذا على تقدير اد حمل الشئ فى معنى الرب على الموجود وفى بعض
النسخ رب العلمين موجدهم فذكر الايجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم
لكونه اعظم النعم مدار الكل وهذا على تقدير ان يراد بالشئ ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه ولكون افاضة الوجود داخلا فى مفهوم الرب (قوله للدلالة
على انه الحقيق بالحمد) دون غيره فتعريف المسند للحصر وفائدة قوله
لا احد احق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى
ان الحصر الحقيقى ادعائى بتنزيل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق
منزلة العدم لنقصانه فى ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحقه فى الحقيقة
سواه اشارة الى ان الحصر حقيقى نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى
اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله
فان ترتب الحكم الى اخره) وهو اثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو
مجموع الاوصاف الثلثة اعنى التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال
وافاضة النعم كلها ومالكية المجازاة بالثواب والعقاب يشعر بعلية ذلك
الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته
تعالى لا يوجد فى غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالجميل
اصلا فضلا عن الاختيارى الا مجازا باعتبار كونه مظهرا
له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة
وانحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد لان

قوله والمعنى يوم
جزاء الدين
(قاضى)

قوله وتخصيص اليوم
بالاضافة (قاضى)

قوله واجراء هذه
الاوصاف على الله
تعالى من كونه
(قاضى)

قوله موجد للعلمين
رباهم منعما عليهم
بالنعم كلها ظاهرها
وباطنها عاجلها و
آجلها مالكا لامورهم
يوم الثواب والعقاب
(قاضى)

قوله للدلالة على انه
الحقيق بالحمد لا احد
احق به منه بل
لا يستحقه على
الحقيقة سواه
(قاضى)

قوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر
بعليته له (قاضى)

الوصف المذكور كالآية علة للاستحقاق والمقرران تعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية مشعر بعليته له ولمنافاته لقوله وللاشعار الخ ولا المشعر به على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون مختصا باستحقاق الحمد لا انه لا يستأهل للحمد اصلا (قوله وللاشعار من طريق المفهوم الخ) اى مفهوم المخالفة فى البعض ومفهوم الموافقة فى الآخر وعدى الاشعار بكلمة على بتضمين معنى الدلالة اشعارا بان انتفاء استحقاق الحمد عمن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستفادا من العلية ايضا ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم يظهر له علة سواها الا انه لم يكن مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيفهم استنباط حكم آخر منه كانتفاء استحقاق العبادة قال فى التوضيح ونحن نقول اى النافون للمفهوم ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا وتفرع الخلاف صحة التعدية وعدمها بقى ههنا بحث اما اولا فلانه صرح فى التلويح وشرح العضدى ان معنى تخصيص الشئ بالصفة نقص شيوعه وتقليل اشتراكه بان يكون الشئ مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ماله تلك الصفة ولا شك ان التخصيص بهذا المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى المنهاج تعليق الحكم باحدى صفتى الذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد فيه تلك الصفة سواء حصل به نقص الشيوع اولا واما ثانيا فلانهم ذكروا ان التخصيص بالصفة انما يدل على نفى الحكم اذا لم يكن له فائدة اخرى فاذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد نفى الحكم فتدبر (قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا ان يعبد) الاول مستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثانى بطريق مفهوم الموافقة بهذا المفهوم وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه من نفى الادنى على نفى الاعلى من قولهم فضل من المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله والمعنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك الصفات انتفى عنه استيهال الحمد حال كونه بقية عن استيهال العبادة واذا انتفى عنه بقية الشئ كان ما علاها اقدم منها فى الانتفاء (قوله ليكون دليلا على ما بعده) تعليل للمعلل اى اجراء الاوصاف المشعر بما ذكره ليكون دليلا على نفى العبادة عن غيره تعالى المستفاد من اياك نعبد فالاوصاف المذكورة باعتبار

قوله وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات (قاضى)

قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا ان يعبد (قاضى)

قوله ليكون دليلا على ما بعده (قاضى)

من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كما في
قيل يا ليت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء
مشابهته الفعل وبين معنى الاستمرار صريحا في الدوام وعدم المصنف جعله
بمعنى الماضي على عكس الكشاف لان اسم الفاعل في الماضي حقيقة عند
البعض بخلافه في الاستمرار فانه مجاز اتفاقا (قوله والمعنى الى آخره)
اي المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء المناسب
في الدين وعلى الثاني يوم الجزاء الكائن للدين (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة)
اي بكونه مضافا اليه للمالك (قوله لتعظيمه) اي اليوم كما في عندي حاضر
(قوله والمتفردة) بنفوذ الامر فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصلا لا
حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجراء هذه الاوصاف) مشيرا وحصره للدلالة
(قوله موجد للعالمين) رباهم اشارة الى ان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضي
على المقتضى هذا على تقدير ان يحمل الشيء في معنى الرب على الوجود وفي بعض
النسخ رب العالمين موجدا لهم بذكر الايجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم
لكونه اعظم النعم مدار الكل وهذا على تقدير ان يراد بالشيء ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه ولكون نعمة الوجود داخلا في مفهوم الرب (قوله الدلالة
على انه الحقيق بالحمد) دون غيره فتعريف المسند للحصر وفائدة قوله
لا احد احق منه حسب يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى
ان الحصر الحقيقي ادعائي بتنزيل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق
منزلة العدم لنقصانه في ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحقه في الحقيقة
سواه اشارة الى ان الحصر حقيقي نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى
اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله
فان ترتب الحكم الى آخره) وهو اثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو
مجموع الاوصاف الثلثة اعني التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال
وافاضة النعم كلها ومالكية المجازاة بالثواب والعقاب يشعر بعلية ذلك
الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته
تعالى لا يوجد في غيره تعالى ولا يتصف غيره تعالى بالجميل
اصلا فضلا عن الاختيار الا مجازا باعتبار كونه مظهرا
له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة
وانحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد لانه

قوله والمعنى يوم جزاء الدين (قاضي)

قوله وتخصيص اليوم بالاضافة (قاضي)

قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه (قاضي)

قوله موجد للعالمين رباهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب (قاضي)

قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه (قاضي)

قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له (قاضي)

المنطوق دليل على ماقبله وباعتبار المفهوم دليل على مابعده (قوله فالوصف الاول
الى آخره) تفصيل لكيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه الحقيق
بالحمد ... بيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في دلالتها على علية استحقاق الحمد ينفرد كل
واحد منها بافادة شيء من ذلك الحكم اعني اختصاصه بالحمد فقوله
رب العلمين لبيان ماهو العمدة في ايجاب الحمد واستحقاقه اعني الايجاد و
التربية فانه اجل النعم واعظمها فالحصر في قوله ماهو الموجب للحمد ادعائي من
... زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى متفضل بذلك
... ام يفعله لا للعوض ولا للغرض مختار فيه وقوله مالك يوم الدين يجعل
اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير
اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا
وقد جعل جزء لعلة استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث
لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد ان الوصف
الرابع علة لاستحقاق جنس الحمد او لاستحقاقه حتى يرد ان مالكية
الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها لا اختصاص
جميعها (قوله للدلالة على انه متفضل الى آخره) لما عرفت ان معناه ...
الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذا لا يكون الا المتفضل المختار (قوله لا ...
بالذات) كما هو رأي الفلاسفة متعلق بقوله مختار (قوله او وجب عليه
كما هو رأي المعتزلة الذاهبين الى انه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب
العاصي جزاء بما كانوا يعملون متعلق بقوله متفضل (قوله نفيه تعلقا
للوجوب عليه) اي اداء الحق لا الاعمال السابقة التي فعلها المكلف في دار الدنيا
(قوله حتى يستحق به الحمد) حتى ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق ...
متفضل مختار فيه واشار بذلك الى ان هذين الوصفين مع ماقبله ...
نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) اشار بلفظ التحقيق
الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف السابقة ضرورة ...
تحققها في غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة في ذلك
ولو بحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف
الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة توهم الشركة اصلا
(قوله وتضمين الوعد الى آخره) عطف على تحقيق وكون التفصيل مشتملا على نوع
فائدة من الاجمال لا ينافي كونه تفصيلا له (قوله لما ذكر الحقيق الى آخر

قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد و التربية (قاضي)

قوله للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه الى آخره (قاضي)

قوله والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما (قاضي)

قوله وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (قاضي)

قوله لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام الى آخره (قاضي)

بيان النكتة المصححة للخطاب وقوله تميز بها صفة صفات وقوله وتعلق العلم عطف على وصف وقوله خوطب جواب لما وفي بعض النسخ تعلق بدون الواو فهو جواب لما وفخوطب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى ان التمييز والباء للسببية ان كان خوطب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب الى لفظ اياك و الباء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اى يا من هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة) يعني لما كان صحة الخطاب باعتبار تميزه بتلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليقه بالذات المتميز بها فكانه قيل يا من هذا شانه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فالباء داخل على المقصور (قوله ليكون ادل على الاختصاص) متعلق بقوله خوطب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعني ان الاختصاص وان كان مستفادا من التقديم في اياه نعبد الا ان الخطاب ادل عليه لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل في التمييز واعرف فيه فكان تعليق العبادة تعليقا بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية (قوله والترقي من البرهان الى العيان) عطف على يكون اى خوطب للترقي لانه لما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده وكماله فازداد وضوحا حتى انصرفت النفس اليه بالكلية لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه كما ورد الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث (قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود) عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الايات الافاقي والانفسي يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما عداه وبتلاحقها يكمل التعقل حتى يصير كالحاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور (قوله وكان الى آخره) وفي اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقي بحسب المعنى اى لصيرورة المعلوم كالمعاين والغيبة كالحضور وفي بعضها بالفاء وانما احتيج الى هذه المقدمة لان مجرد الترقي والانتقال لا يصحح الخطاب ما لم يصر الشيء المترقى اليه مشاهدا وعلمه مشاهدة ثم النكتة علة حاملة للخطاب

قوله وكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا (قاضي)

والسوابق ﺑﺎﺗﻤ مترتبة عليه ولذلك تنقص في الاسلوب فاورد الاولى بان
مع الفعل والتوالي بالمصادر (قوله في اول الكلام الخ) جملة مستقلة لبيان
نكتة الانتقال من الغيبة الى الخطاب وحاصلها ان في الاشتغال المذكور بيانا

قوله في اول الكلام على ما هو مبادي (قاضي)

لمبادي حال العارف ومنتهاه فان في الغيبة بيان المبادي وفي الخطاب اشارة
الى المنتهى وانما فصلها عن ما قبلها تنبيها على تباينهما فان المذكور
سابقا نكات علم الظاهر وهذه نكتة علم الباطن وعلى مراعاة هذه النكتة
كانها ليست من جنس ما قبلها حتى يندرج في سلكه (قوله حال العارف) اي
من هو بصدد المعرفة اثره على لفظ السالك اشارة الى ان هذه الامور مبادي

قوله حال العارف (قاضي)

ومنتهاه من جنس تحصيل المعرفة واما اعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر
عن الافعال الذميمة والباطن عن الاخلاق الردية فمبادئه استعمال الشرايع
الطاهرة والنواميس الالهية ومنتهاه التحلي بالاخلاق الحسنة (قوله من
الذكر والفكر) لاشك ان الانسان مستعد لتجلي الحق تعالى ومشاهدته
الا انه لنقصانه في وقت الصبى والفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية

قوله من الذكر والفكر (قاضي)

والغضبية بحسب الدنيا ودفع المنافرات تراكمت عليه ظلمة الاخلاق الذميمة
النفسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين وصارت سدت له
مستوحشا عن الله معرضا عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفريغ نفسه عما منه
ساعة والتوجه اليه لمحة فكيف المشاهدة ولما كان علاج كل شيء بضده امره
بالذكر وانه اذا داوم عليه مع حضور القلب وقطع الوساوس انس به وانغرس
في قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحينئذ يصير مستعدا
الفكر المورث للمعرفة وكمال المحبة اذ لا بد له من فراغ القلب فانه عبارة عن
احضار المعرفتين لتحصيل معرفة ثالثة ويعني بالمعرفة العلم الذي يثمر الحال
وحركة الجوارح لا لمجرد التصور كما هو مصطلح ارباب الاستدلال ومجال التفكر
الذي يثمر معرفته تعالى اسمائه الحسنى وصفاته العلى ملكوت السموات والارض
من حيث انها انعام عليها او من حيث انه فعل الله تعالى فقط اما الذات المقدس
فلا سبيل اليه الا بالذكر ولعقل بعين حيرة الخفاش من ضوء النهار وحقايق
الصفات كذلك فلا يطيقه الا الخواص لحجاب الم العبد لا يزال على الذكر
والفكر حتى لا يرى الا المذكور اصلا ثم تغيبه عن جميع الاشياء ظاهرا وباطنا
حتى عن النفس وصفاتها في المذكور وهو القرب ثم يغيب عن الذكر ايضا في
شهود المذكور وهو الفناء ثم يحدث الاتصال وبه نهايته هذا ظهر الدر

والعقلة عن التوغل وتصير من ملوك الدين (قوله والتأمل في أسمائه الى آخره) التأمل والتفكر والنظر والتدبر ألفاظ مترادفة معناها ما ذكرنا في الاحياء ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في اسمائه تعالى متضمنة لافاضة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع انواع الفكر في خلقه تعالى فالفكر فيها من حيث انها اسماؤه يورث معرفته تعالى بانه موجد متقن مكمل مجاري هو الحي القيوم الذي قوام بذاته وكل ما سواه قائم به ومن حيث انه الآلاء يورث معرفته تعالى من حيث انه منعم متفضل علينا من غير سابقة استحقاق ويحصل منه صفة الشكر والامتثال منه تعالى والرجاء والخوف في التوكل وترك الرياء والسمعة ومن حيث انها افعاله تورث المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شيء (قوله ان يخوض في لجة الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر واثبت له اللجة تخييلا والخوض ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الوصول ان له مراتب متفاوتة قال في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو في رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله تعالى بطريق الافعال وهو رتبة في التجلي فيفني فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من يوقف في مقام الهيبة والانس بما يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلي بطريق الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقربين وهذه رتبة في الوصول اعلى من الرتب التي سبقت وفوق هذه رتبة حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح يسير وهو سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه وهذا من اعلى رتب الوصول انتهى والى جميع هذه المراتب اشير في الدعاء المأثور اعوذ بعفوك عن عقابك واعوذ برضاك عن سخطك اللهم اني اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهذه جملة المراتب على الوجه الكلي واما مراتبه الجزئية فلا تكاد تتناهى وكل مرتبة وصل اليه العارف فوقه مرتبة اعلى منه لان تجليات الذات لا نهاية لها (قوله فيراه عيانا الى آخره) بحيث يغيب في رؤيته عما سواه حتى عن نفسه واحوالها (قوله ومن عادة العرب الى آخره) اشارة الى نكتة عامة للالتفات (قوله تنظرية له) اي تجديدا

قوله والتأمل في أسمائه والنظر في الآئه والاستدلال بمصنوعاته الى آخره (قاضي)

قوله ان يخوض في لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة (قاضي)

(قوله فيراه عيانا فيناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين الى آخره (قاضي)

قوله ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر (قاضي)

واحدا ثانيا من طريت الثوب اذا عملت به عملا صار به كانه جديد وهذه نكتة
بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره على افتنان الكلام (قوله
وتنشيطا للسامع) فان في كل جديد لذة وفائدة التنشيط ان يصغي السامع
الى الكلام حق الاصغاء (قوله تطاول ليلك الى آخره) ليلك بتذكير الخطاب وان
كان للنفس بتأويل المكروب يدل عليه تذكير لم ترقد وبات والاثمد بكسر الهمزة
وضم الميم كاحمد اسم موضع والخلي الخالي عن الغم وبات تامة بمعنى اقام
ونزل ليلا سواء نام اولم ينم وضميره راجع الى النفس ففيه التفات من الخطاب
الى الغيبة وباتت عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد المجازي والظرف
اعني له حال منه وهي اما تامة فقوله كليلة حال ثان او مفعول مطلق اي
بيتوتة مثل بيتوتة ذي العائر واما ناقصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع
زمان الليل على ما قال الرضي ان معنى بات زيد محموما انه كان كذلك في جميع
الليل فالمعنى كان بيتوتة ليلته مثل ليلة ذي العائر في جميع الليل في الزمان الماضي
والعائر العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظه العين حال الوجع والارمد
صفة ذي العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذي
العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في الطول الا انه اختصر
في الكلام والنبأ خبر وفاة اخيه ابي الاسود او غيره فيكون ابو الاسود مخبرا عن
وفاته ومن ابتدائية او تعليلية وفيها التفات من الغيبة الى التكلم (قوله
واياك ضمير الى آخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على تحقيق
اياك خلاف الكشاف لان الالتفات له تعلق بما قبله ولانه يحصل بمطلق الخطاب
سواء كان بالمتصل او المنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق ببلاغة
الكلام (قوله كالتاء في انت) قال البصريون ان الضمير ان واصله انا فكان
انا عندهم ضمير دائر لضمير المخاطب والمتكلم فابتدءوا بالمتكلم وكان القياس
ان يبنوه بالتاء المضمومة نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلامة
لمعلامة وبنوا للمخاطبين بتاء حرفية بعد ان كالاسمية في اللفظ وفي التصرف
ومذهب الفراء ان انت بكماله ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء
المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها عمدوها بان كما
هو مذهب الكوفية في اياك (قوله والكاف في ارأيتك) في قوله تعالى ارأيتك
هذا الذي كرمت فان المفعول مكرر والكاف مجرد تأكيد لبيان حال المخاطب
من الافراد والتذكير وليس بتأكيد نحوي اذ لا يجيء المنصوب تأكيد المرفوع

قوله وتنشيطا
للسامع فيعدل من
الخطاب الى الغيبة
ومن الغيبة الى
التكلم الى آخره
(قاضي)

قوله تطاول ليلك
بالاثمد + ونام الخلي
ولم ترقد + وبات و
باتت له ليلة +
كليلة ذي العائر
الارمد + وذلك
من نبأ جاءني +
وخبرته عن ابي الاسود +
(قاضي)

قوله واياك ضمير منصوب
منفصل وما يلحقه
من الياء والكاف
الى آخره
(قاضي)

قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر (قوله وقال الخليل ايا مضاف اليها آه) اى ما يتصل به اسماء اضيف اليها ايا وهو ضعيف لان الضمائر لا تضاف (قوله اذا بلغ الرجل الستين الى آخره) بالغ فى اللحن بان ادخل ايا على الشواب كأنه يوهم ان كلا منهما محذر من الآخر اى يجب عليه ان يقى نفسه عن التعرض للشواب ويقين عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وجه الاحتجاج انه استعمل مضافا الى الظاهر فيكون مضافا الى الضمائر ايضا (قوله وقيل هى الضمائر وايا عمدة آه) وليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما مر فى انت (قوله وقيل الضمير هو المجموع) وهو ضعيف اذ ليس فى الاسماء الظاهرة ولا المضمرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء واعلم ان ههنا مذهب خامس قاله الزجاج والسيرافى وهو ان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك بمعنى نفسك ودليل ما حكاه الخليل مع ان المضمر لا يضاف (قوله اقصى غاية الخضوع والتذلل) اى العبادة فى اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ للنهاية فى الصحاح اصل العبودية الذل والتعبيد التذليل اضاف اقصى الى الغاية لنفى البانى النهاية فان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا كما فى الغاية القصوى لا اسم كتاب المصنف رحمه الله فى الفقه (قوله ومنه طريق معبد) التعبيد رام كردن كانه لصيرورته املس بكثرة المرور وسهولة سلوكه بذلك لسالكيه ولا يتابى عليهم (قوله اذا كان فى غاية الصفاقة) وهى ضد السخافة المعبر عنها بالفارسية بسست بافته شدن فانه لصفاقته وقوته يصلح لاكثر الحاجات فكانه يذلل له (قوله ولذلك لا يستعمل الى آخره) اى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع لكونه موليا لاعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا نقل عن المصنف فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصحاح فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصراح والنفى نفى الجواز لا الوقوع ويصير الحاصل انه لا يجوز اعمال الطاعة الا فى الخضوع لله اى لا يقصد بعملها الا الخضوع لله تعالى وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا فى الخضوع لله تعالى حتى يرد عليه انه جاء فى القرآن انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستعانة طلب المعونة) فى الصحاح

قوله وقال الخليل ايا مضافا اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب (قاضى)

قوله اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه (قاضى)

قوله وقيل هى الضمائر وايا عمدة فانها لما فصلت عن العامل تعذر النطق بها الى آخره (قاضى)

قوله وقيل الضمير هو المجموع وقرئ ايا بفتح الهمزة الى آخره (قاضى)

قوله ومنه طريق معبد اى مذلل وثوب ذو عبدة (قاضى)

قوله ولذلك لا يستعمل الا فى الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة (قاضى)

معونة الاعانة وفي القاموس استعنته وبه فاعانني وعونني والاسم العون والمعانة والمعونة وعلى اي تقدير هي صفة المعين وصرح هي راجعة الى المعونة ولما كان كونها ضرورية موهما الوجوب على الله فسر الضرورية بما يتعلق بالمعونة وقال ما لا يتأتى الفعل دونه ومثله بالاقتدار والتصور والحصول وترك لفظ التحصيل تنبيها على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها ضروري في وجود الفعل وليس الغير ضروريه كما هو الظاهر وقال يحصل ما تيسر به الفعل من الموجودات بناء على ان المتبادر من الايجاد اعطاء الوجود المحمول ومن قال معنى كاقتدار الفاعل اعطاء اقتدار الى آخره لم يتسم بغيره الدمغه ركاكة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الآلة والمادة (قوله وهي اما ضرورية الى آخره) تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا السؤال انما يحسن لو كان العبد متمكنا في اصل الفعل فيطلب الاعانة من الله اما اذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة فاشار المصنف رحمه الله تعالى ببيان المعونة الضرورية وغيرها الى انه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك فان الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل او يوجب التيسير عليه وليس فيهما ما يقتضي الجبر ولا القدر (قوله كاقتدار الفاعل) اي كاعطاء اقتدار الى آخره ليصح تمثيل المعونة به (قوله وتصوره الى آخره) اي العلم بذلك الفعل ولم يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الارادة مرجحة ومخصصة للوقوع مثل الراغب لا رغبة المبادي بحال الكاتب فانه يحتاج الى نية صحيحة والى تصور الكتابة والى الآلات كالدواة والقلم والى مادة يوجد الفعل فيها كالكاغذ (قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل) اي يصح وجود الفعل بدونه لكن يكون على وجه الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل وتسميه العامة سعادة الجد وجودة البخت (قوله او تلقي المهمات كلها) بان يكون حذف المفعول للدلالة على العموم نحو فلان يعطي (قوله او في اداء العبادات) بحذف المفعول للاختصار لقرب المعطوف عليه وقد رجحه الكشاف بانه يفيد انتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الانتظام والملائمة بين الجمل الثلث مزيل ارتباط بينهما وسيجيء

قوله وهي اما ضرورية او غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه (ناصى)

قوله والتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية (ناصى)

قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي الى آخره (ناصى)

في كلام المصنف رحمه الله تعالى بيان ارتباط اهدنا بما قبله على تقدير عموم
الاستعانة بما لا مزيد عليه وعموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه
والانقطاع بالكلية اليه تعالى عمن سواه فهو اولى بمقام العبادة فلذا قدمه
المص (قوله والضمير المستكن للفعلين للقارئ) ومن تبعه من الحفظة ان كان
في الصلوة منفردا وحاضري صلوة الجماعة ان كان مصليا مع الجماعة اوله ولسائر
الموحدين ان كان خارج الصلوة (قوله في تضاعيف آه) في الاساس من المجاز هو
تضاعيف الكتاب اي اضعافه في اثنائه واوساطه (قوله لعلها تقبل ببركتها) اي
رجاءا ورجاء للقبول ببركتها لانه خلط عبادته واستعانته بعبادتهم
واستعانتهم وفيهم مقبول العبادة والدعاء كالملائكة والانبياء ولا يليق بكرمه رد
البعض وقبول البعض لانه تشفع الى الله تعالى بعبادتهم واستعانتهم ومعنى قوله
تجاب اليها اي تجاب حاجته منضمة الى حاجتهم (قوله للتعظيم) ففيه تنبيه للقارئ
على ان لا يكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا يؤدي العبادة بالغفلة ورفع
ثقل الطاعات عليه (قوله والاهتمام به) فان ذكر الله اهم للمؤمن في كل حال سيما
في حال العبادة لانها محل مس طائف من الشيطن من الكسل والغفلة و
البطالة وبذكره تعالى دواؤه قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف
من الشيطن تذكروا فاذا هم مبصرون وكان فيه تصريحا من اول الامر بان
العبادة له تعالى فهو ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك بخلاف ما لو اخر
فانه قبل ذكر المفعول يحتمل ان يكون العبادة لغيره تعالى (قوله وللدلالة
على الحصر) لان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر ولما كان في افادته
الحصر خفاء كيف وقد انكره ابن الحاجب استشهده بقول رئيس المفسرين
ابن عباس رضي الله عنهما والحصر حقيقي فلا يقتضي رد خطاء
المخاطب المقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض المشركين (قوله وتقديم
الى آخره) فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم عليهما ذكرا ليوافق
الوضع الطبع (قوله والتنبيه آه) استفيد التنبيه على ان يكون نظره الى المعبود
قصدا من تقديم اياك ولزم من ذلك تقديم نسبة العبادة اليه تعالى على نسبته
الى الفاعل فاستفيد ان يكون نظره الى العبادة من حيث انها نسبة شريفة
اليه تعالى لا من حيث انها صادرة عنه (قوله فان العارف انما) تعليل لقوله
ينبغي (قوله يحق) في التاج الحق درست كردن وسزاوار كردانيدن ودرست
بدانستن وواجب كردانيدن من حد نصر وواجب شدن وسزاوار شدن من

قوله والضمير المستكن
للفعلين للقارئ ومن
معه من الحفظة وحاضري
صلوة الجماعة وله ولسائر
الموحدين ادرج عبادته
(قاضي)

قوله في تضاعيف عبادتهم
وخلط حاجته بحاجتهم
(قاضي)

قوله لعلها تقبل ببركتها
ويجاب اليها ولهذا شرعت
الجماعة وقدم المفعول
(قاضي)

قوله وللدلالة على الحصر
ولذلك قال ابن عباس
رضي الله عنهما معناه
نعبدك ولا نعبد غيرك
(قاضي)

قوله والتنبيه على ان العابد
ينبغي ان يكون نظره الى
المعبود اولا وبالذات ومنه
الى العبادة لا من حيث
انها عبادة صدرت
عنه بل من حيث انها
نسبة شريفة اليه و
وصلة بينه وبين الحق
(قاضي)

حذف حرف نعلى الاول ويجوز ان يقرأ بصيغة المعلوم ونصب وصوله وضمير الفاعل للعارف وان يقرأ بصيغة المجهول ورفع وصوله على انه مفعول ما لم يسم فاعله وعلى الثانى بصيغة المعلوم ورفع وصوله على الفاعلية (قوله اذا استغرق) على صيغة المجهول فى الصحاح الاستغراق الاستيعاب ومعناه بالفارسية على ما فى الصراح فرا گرفتن همه را والمعنى اذا استوعب جميع الاسماء فى ملاحظة جناب القدس يعنى لا يلاحظ شيئا الا ويلاحظه جناب قدسه ومعنى ما سواه عما عدا عدم وجدان اسواه له يعنى لا يشغله ما سواه وفيه اشارة الى ان ما سواه موجود الا انه لا يشغله ولا يلتفت اليه (قوله الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه) ضمير انها للملاحظة المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه اى لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا ان تلك الملاحظة ملاحظة لجناب قدسه وان تلك الملاحظة منتسبة اليه والملاحظة على صيغة المصدر وقرئ على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد تسع الا ان المذكورتان ملها شيئان بالواحد بهما ولا سيما اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة له لم يعتبرها سواه بل لاحظه لكن من حيث ان له نسبة اليه فتدبر (قوله حين قال لا تحزن الى آخره) قدم ذكر الله وادرج نفسه فى الزمرة والنظر الى المعبود اصالة والى نفسه تبعا وان معنى ربى بالعكس قال بعض المحققين من كان نظره فى وقت النعمة على المنعم لا على النعمة كان نظره فى وقت البلاء على المبلى لا البلاء فيكون فى جميع الاحوال غريقا فى معرفة الحق وهو اعلى مراتب السعادة ومن كان بالعكس كان فى الشقاوة فيكون فى وقت النعمة خائفا الزوال وفى وقت زوالها مبتلى بالنكال (قوله للتخصيص على انه هو المستعان به لا غيره) يعنى لو لم يكرر الضمير لتوهم تقديره مؤخرا فيفوت التنصيص على الحصر واما توهم ان يكون الحصر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة فمع بعده لا يمكن التشريك فى المفعول عبارة المصنف انسب به (قوله وتقديم العبادة آه) اى مع ان العبادة لا يكون الا بعد الاستعانة (قوله ان تقديم الوسيلة الى آخره) وتعليمه ان تقدم الوسيلة بالنصب وتجوز الرفع يعنى ان تقديم العبادة فى الذكر على طلب المعونة التى لا يتم العبادة الا بها لكون الظاهر تقديمها للاشارة الى ان تقديم ما هو وسيلة الى الاجابة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لا ان تقديم الوسيلة التى هى العبادة على طلب المعونة ادعى الى الاجابة (قوله واقول الى آخره) هذه النكتة مذكورة فى التفسير الكبير وفى كلام كثير من اكابر

قوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه الى آخره (ر د ص)

قوله الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه لذا فصل ما حكى الله عن حبيبه (راصى)

قوله حين قال لا تحزن ان الله معنا بنى ما حكاه من كليمه آه (راصى)

قوله ووردت العبادة على الاستعانة ليوافق رؤس الآى (راصى)

قوله ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة (راصى)

قوله واقول ما يسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه الى آخره (راصى)

الصوفية فلعل اول مجاز عن اختار (قوله تبجحا) بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح كذا فى الصحاح (قوله لا يستتب ٥) اى لا يستقيم (قوله الحال الى اخره) والتركيب من قبيل قمت واصك وجهه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يكون بالواو فالتقدير ونحن اياك نستعين ولذلك فرضه (قوله وقرئ بكسر النون فيهما اه) قيل ليست فى بعض النسخ لفظ فيهما وهو المطابق لما فى الكشاف ولقوله فانهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم بعدها ولما ذكره الائمة قال الشيخ الرضى اعلم ان جميع العرب الا اهل الحجاز يجوزون كسر حرف المضارعة سوى الياء فى الثلاثى المبنى للفاعل اذا كان الماضى على فعل بكسر العين فى الصحيح وكذا فى المثال والاجوف والناقص والمضاعف نحو ايجل واخال وانقى واعض وانما كسرت تنبيها على كسر عين الماضى ثم قال وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة فيما اوله همزة وصل مكسورة تنبيها على كون الماضى مكسور الاول وهو همزة الوصل ثم شبهوا ما فى اوله تاء زائدة من ذوات الزوائد بباب انفعل لكون ذى التاء مطاوعا كانفعل اقول كون كسر نون نعبد مخالفا لما ذكره ائمة العربية بعد صحة نقله على ما قال صاحب القاموس فى تفسيره انه قراءة زيد بن على لا يضره لانها قراءة شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما فى الاتقان ومعنى قوله اذا لم ينضم بعدها ان لا يكون الحرف المذكور بعدها بلا فصل مضموما احترازا عن نحو يعد سواء كان ساكنا او متحركا بما سوى الضم فانه اذا توسط الساكن فيغتفر فيه الخروج من الكسر الى الضم (قوله سوى الياء) لاستثقال الكسرة عليها الا اذا كان الفاء واوا نحو ييجل لاستثقالهم الواو التى بعد الياء المفتوحة وكرهوا قلب الواو ياء من غير كسر ما قبلها فاجازوا الكسر مع الواو فى الياء ايضا لتخف الكلمة بانقلاب الواو ياء واما اذا لم يكسر فبعض العرب يقلب الواو ياء نحو ييجل وبعضهم يقلبه الفا فكسر الياء لينقلب الواو ياء لغة من جميع العرب الا اهل الحجاز وقلبها ياء بلا كسر الياء وقلبها الفا لغة بعضهم فى كل مثال واوى وهى قليلة وجميع العرب الا اهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حرف المضارعة فى مضارع ابى ياء كان او غيره لان كسر اوله شاذ اذ هو حق ما كان عينه مكسورا والى مفتوح نحو اهم البتن ودخل شذ على شذ اخر وهو كسر الياء (قوله بيان للمعونة المطلوبة) قد سبق ان طلب المعونة اما فى المهمات

قوله لا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق (قاضى)

قوله الحال والمعنى نعبدك مستعينين بك (قاضى)

قوله وقرئ بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حرف المضارع اه (قاضى)

قوله بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا الى اخره (قاضى)

كلها او في انواع العبادة وسيجيء ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلاف الباطل او ملة الاسلام حصل احتمالات اربعة فعلى تقديري عموم الاستعانة والصراط المستقيم وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة كأنه قال كيف اعينكم في المهمات او في العبادة فقال اهدنا طريق الحق في كل شيء او ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدنا افراد المقصود الاعظم من جميع المهمات فان هداية ملة الاسلام بها ينتظم سعادة الدارين فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال واما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بما قبله فلذا تركه (قوله والهداية دلالة بلطف) اللطف خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير ان يلجيه اليها ولذا يمدح الشخص بالاهتداء وهو واجب على الله عند المعتزلة وتفضل واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصلة او بكونه على ما يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر المشترك بينهما لانها مستعملة في كل منهما كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم و قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فالقول بكونها موضوعة لاحدهما بخصوصه يوجب الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما (قوله ولذلك) اي ولكون اللطف مأخوذا في مفهومها (قوله ومنه الهداية لانها مقدمة الوداد ودليل المحبة (قوله وهوادي الوحش لمقدماتها) لكونها هادية لسائرها (قوله والفعل منه هدى) توطئة لبيان التعدية (قوله ان يعدى باللام او الى) كما قال البيهقي في التاج وما قيل من ان معنى المعدى بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى المتعدي بحرف الجر الدلالة على ما يوصل لا ينافي ما ذكره المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع لانه يلزم الاشتراك ولان الافعال في وضعها من حيث المادة تابع لوضع المصادر وفي وضع المصدر لا يلاحظ صلات الافعال فيجوز ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى كلي تابعا استعماله في فرد باعتبار التعدية بحرف الجر وفي فرد باعتبار الحذف وتعديته بنفسه على ان ذلك الفرق منتقض بقوله تعالى وهديناه النجدين وبقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله معاملة لتختار من الحذف والايصال (قوله وهداية الله الى آخره) اي هداية الله تعالى الانسان الى الطريق الحق في كل شيء من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاخلاق

قوله والهداية دلالة بلطف (قاضي)

قوله وانك لتستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم للرد على التهكم (قاضي)

قوله معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه (قاضي)

قوله هداية الله تتنوع انواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الى آخره (قاضي)

والمقامات والاحوال والمعارف ادالى ملة الاسلام فانها مشتملة على الحق
فى جميع ما ذكر تتنوع انواعه بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج
عن حد الاحصاء ولكنها تنحصر فى اجناس اربعة مرتبة باعتبار الايصال
الى المقصد الاول افاضة القوى المحركة والمدركة التى بها يتمكن من الاهتداء
الى مصالحه اى التى بها ينتظم معاشه ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح
مشتبهة بالمفاسد فلا بد من نصب الادلة التى بها يفرق بين الحق والباطل
فى الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصلاح والفساد فى العمل بها ثم ان من
تلك الامور ما لا طريق للعقل الى معرفة وجه حقيقته وبطلانه وصحته
وفساده فلا بد من ارشاد اليها بارسال الرسل وانزال الكتب ثم بعد ذلك ان
اهتدى الى مصالحه بالمجاهدة بان تحلى ظاهره بالاقوال والاعمال المرضية وباطنه
بالاعتقادات والاخلاق السنية تكشف عليه السرائر بحيث يكون فى كل مرتبة
منه ارشاد ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى
ويبتدئ السير فى الله وهو لا يكاد ينتهى فيكون للكشف والهداية مراتب غير
متناهية فان قلت قد ظهر مما تقدم وجه ترتب الاجناس بحيث ترتب الثالث
على الثانى وهلا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما فى تمييز الحق عن
الباطل والصلاح عن الفساد قلت الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
فرع ثبوت الارسال والانزال وهما موقوفتان على نصب الادلة العقلية
لتوقفهما على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكلما كما تقرر فى الكلام فيكون
بعدها (قوله وهديناه النجدين) اى طريق الخير والشر بنصب الادلة
الفارقة بينهما (قوله وقال واما ثمود فهديناهم الى اخره) قال المصنف رحمه الله
فى تفسيره واما ثمود فدللناهم على طريق الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فالآية
متضمنة لبيان المرتبتين فى الهداية والاستشهاد باعتبار اشتماله على الاول
ثم الظاهر من تفسيره ان الهداية ليست نفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه
فالكلام ههنا مبنى على التسامح كان نصب الادلة لاستلزامه الدلالة جعل
نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالارسال والانزال فانها ليست لازمة لهما
فلذا زاد ههنا لفظ الهداية (قوله الهداية بارسال الرسل الى اخره) اى الدعوة
الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب تارة الى الله تعالى كما
فى قوله تعالى فهديناهم وتارة الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
وتارة الى القرآن كما فى قوله تعالى وجعلناهم اى بنى اسرائيل ائمة يهدون

قوله وهديناه النجدين (قاضى)
قوله وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى (قاضى)
قوله الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واما ما عنى بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا الى اخره (قاضى)

قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (قاضى)

اى يدعون الناس الى ما فى التورية من الحكم والاحكام ثم تالهم بذلك او
سوقيا اياهم وفى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم اى يبين
الطريقة التى هى اقوم (قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا الى آخره) اى
انفسهم بانواع العبادات والرياضات فينا لا فى طلب الكرامة او الحسنة
او سائر المطالب الدنية لنهدينهم سبل الوصول الينا من البقاء والفناء
وغيرها وتلك المجاهدة نوع جذب من الله يسمى بالهداية العامة وهى
الهدى الى امره ونهيه بالاتيان به والاجتناب عنه اثرت هداية خاصة هى الهداية
الله تعالى فاهتدوا اليه اى الى صفاته واسمائه وذاته بعد ان اهتدوا اليه بالكمال

قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه الى آخره (قاضى)

(قوله فالمطلوب الى آخره) اى اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم ان المطلوب
من قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التى حصلت له او
الثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مترتبة على ما حصل وذلك
لان طالب هداية الصراط المستقيم لسلكه له فى سلوكه مقامات
واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يصح البداية
ولا ينتقل من مقام او حال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات
عليه فما دام هو فى ابتداء المقام او الحال ولم يصل الى نهايته يطلب زيادة
ما منح له من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات على ما
منح له ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكة وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة
من الهداية مترتبة على ما منح له ليرتقى من ذلك المقام او الحال الى ما فوقه
فالتنويع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعى وقد يقال ان التنويع بالنسبة
الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والثبات بالنسبة الى الاول
وحصول المرتبة المترتبة عليها بالنسبة الى الثانى والثالث ولا يخفى عليك ضعف
التخصيص اذ الاحوال الثلث مطلوبة فى كل واحد من تلك الاجناس (قوله
فاذا قاله العارف الواصل) بين ان طلب الهداية من العارف الواصل
ليس طلبا للحاصل ليلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاولى
والوصول فى اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما قال قطب
العارفين الشيخ محى الدين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم
لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل. هذا مرتبة عين
اليقين وعند هذا يتم السير الى الله وهى المسمى بالتزكية والتخلية (قوله ارشدنا
طريق السير فيك) اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تعالى

قوله فاذا قاله العارف الواصل عنى به (قاضى)

قوله اهدنا طريق السير فيك (قاضى)

وهو متناه لانه عبارة عن العبور على ما سوى الله واذا كان ما سوى الله متناهيا
كان العبور عليه متناه و سفر في الله وهو غير متناه لان نعوت جلاله وجماله غير متناه
لا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت يده وسمعه وبصره
بي يبطش وبي يسمع وبي يبصر هذا اول مرتبة حق اليقين المفسر بسريان نور المشاهدة
في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه وخلاصته اشتغال كل ما منك بكليته
بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من اسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق
جميعها من حيث ان فيك جميع تجلياته الكلية (قوله لتجمعنا) قرئ بصيغة
الخطاب والتكلم والغيبة بان يكون الضمير راجعا الى السير (قوله ظلمات احوالنا الخ)
الباقية بعد الفناء فان السالك فيه محجوب عن الخلق بالحق فاذا حصل البقاء
لا يحجبه الخلق عن الحق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يحجبه رؤية
احدهما عن رؤية الآخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله
فذلك نور لك (قوله ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل) اي عن نفسه ما يأتي
الامر وسافلا في الدعاء سواء طابق الواقع اولا (قوله وقيل بالرتبة) اي يتفاوتان
باعتبار الرتبة في الواقع مرضه لان قول الادنى للاعلى افعل استعلاء امر وهذا
ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المصنف رح في المنهاج ان الامر
حقيقة في قول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسن الاستعلاء
ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون وهو ينافي ما ذكره ههنا
حيث اعتبر الاستعلاء في الامر قلت الكلام ههنا في مسمى الامر اعني صيغة
افعل مثلا وفي المنهاج في لفظ الامر اعني الاسم وهو حقيقة في مطلق القول
قوله من سرط الطعام) بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر (قوله وكانه يسرط
السابلة) وهم ابناء السبيل المختلفة في الطريق اي يبتلعهم قال الراغب يسمى
بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او
اهلكته واكل المفازة اذا قطعها (قوله ولذلك الخ) اي لابتلاعه السابلة سمي
لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقم السابلة او يلتقمونه تعليل للعلل اي انما
سمي للابتلاء لقما لتحقق معنى الالتقام فيه (قوله ليطابق الطاء الى اخره)
يعني ان الطاء مجهورة مستعلية والسين مهموسة
منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت
صادا لانه يناسب الطاء في الاطباق والسين في

قوله ظلمات احوالنا وتحيط غواشي ابدا بنا الى اخره (قاضي)

قوله ولذلك سمي لقما لانه يلتقمهم الى اخره (قاضي)

قوله ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاي (قاضي)

الهمس (قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه آه) لان السين والزاء من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلا مرية (قوله الثابت في الامام آه) يعني مصحف عثمان رضي الله عنه وموافقة قراءة السين والاشمام للامام ان لم يكن تقديرا لكنه محققة تقديرا واحتمالا وهي كافية في صحة قراءة قال في النشر انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتبوا بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم (قوله وهو كالطريق الى آخره) اي كل منهما يذكر ويؤنث (قوله وقيل ملة الاسلام) مرضه لانه يحتاج الى تكلف اذ ليس طريقة الاسلام صراط المؤمنين كلهم والانبياء عليهم السلام لان ملة الاسلام لم يكن صراط الذين انعمت عليهم من المؤمنين والانبياء او اصحاب موسى عليه السلام يحتاج في الابدال الى معونة ما سيجيء من ان كل الشرايع متحدة في الدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي وفيما يخالفها من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى ضمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها فتحقق ما والوفير بطريق الحق اذ لا خفاء حينئذ في صحة الابدال اصلا مع ان عموم اللفظ ايضا يرجحه (قوله وهو في حكم تكرير العامل الى آخره) بيان لخاصية البدل ليترتب عليه بيان فائدته يعني يكون فيه تكرير العامل معنى من حيث انه المقصود بالذات بالنسبة فلو لم يعتبر العامل مكررا من حيث المعنى فان اعتبر بالنسبة الى المتبوع فقط لزم اخلاء المقصود بالذات عن النسبة وان اعتبر بالنسبة الى التابع فقط بان يكون بطريق الصرف لا يكون المتبوع مقصودا اصلا وانما قال في حكم تكرير العامل ليشمل مذهبي تقدير العامل في البدل وعدمه (قوله فائدته التوكيد) اي توكيد المنسوب اليه حيث ثنى ذكره وتاكيد النسبة بل المنسوب ايضا لما فيه تكرير العامل اشارة الى الفائدة العامة في بدل الكل في جميع انواعه (قوله والتنصيص آه) اشارة الى الفائدة الخاصة بمعنى انه لا يجري في جميع صورة لا انه مختص بهذه الصورة فانها مطردة في كل موصوف ابدل منه صفته يعني في الابدال المذكور حيث ابدل الذات عن الصفة فان المنظور اليه في المبدل منه هو الوصف

قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرء ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش (قاضي)

قوله والثابت في الامام وجمعه سرط ككتب (قاضي)

قوله وهو كالطريق في التذكير والتأنيث و المستقيم المستوي والمراد به طريق الحق (قاضي)

قوله وقيل ملة الاسلام (قاضي)

قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة (قاضي)

قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قاضي)

وفي البدل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصور عليه كونه
مشهودا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان لمعنى المبهم
بلفظ اشهر واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضاحا
للصفة المذكورة فلا بد ان يكون اتصافه بالاستقامة معلوما
كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وان يكون وصف الاستقامة منحصرا فيه
لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله وكأنه من البين الذي الى آخره
حيث جعل اتصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره
فيه وانما اورد كاف التشبيه في الموضعين لانه ليس تفسيرا حقيقة ليكون الاشعار
باتصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح
بخلاف البدل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفعه الابهام عن المبدل منه
يكون كالتفسير والبيان وانما لم يجعله عطف بيان كما اختاره العلامة التفتازاني
في شرح التلخيص في كل موصوف جرى على صفته نحو جاء في
الفاضل زيد وقوله والمؤمن العائذات الطير ووصفه بالاحسنية لانه حينئذ
يفوت التأكيد وان كان اظهر في التنصيص فاختيار البدل بالنسبة الى مجموع
النكتتين واذا قصد الثانية فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعرف في التفسير
وقيل يختار البدل على كل حال لان اصل الصفة ان تجري على موصوفها ويقاد
معنى فيه فاذا عبر عن الذات بها فالاولى ان يجعل الذات المذكورة مقصودا
بالنسبة وقال بعض الفضلاء في فائدة الموصوف الجاري على الصفة كونه
علما مشهودا عليه انه لما عبر بها عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها
بحيث يكفي للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه النكتة للتعبير بالصفة لا لجعل
موصوفه عطف بيان او بدلا وانه لو كان كافيا لما احتيج الى ايراد موصوفه
بعدها (قوله على آكد وجه وابلغه) اى على وجه هو آكد وابلغ من ان يوصف
صراطهم بالاستقامة اما اولا فلتثنية ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن
السامع واما ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فبتكرير العامل (قوله ما
يكون طريق المؤمنين) عبر اولا بالمسلمين ثم بالمؤمنين تنبيها على تساوي الايمان
والاسلام قال القرطبي الجمهور على ان الذين انعمت عليهم النبيون والصديقون
والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين ولما روى جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم

قوله على آكد وجه وابلغه
لانه جعل كالتفسير
والبيان له فكأنه من البين
الذي لا خفاء فيه ان
الطريق المستقيم
(قاضي)
(قوله ما يكون طريق
المؤمنين (قاضي)

الانبياء والملئكة والصديقون والشهداء ومن اطاعه وعبده فالمراد بالمؤمنين المعنى الاعم الشامل لما ذكر لا مؤمنوا امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما توهم ولذا رجح المصنف هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم مما لا دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقرينة ان المطلق ينصرف الى الكامل وباشارة تعليم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب هداية طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس نبينا من الرسل وان طريقه طريقهم (قوله وقيل اصحٰب موسى الى اخره) بقرينة تفسير المغضوب عليهم و الضالين باليهود والنصرى بعد التحريف والنسخ وقيل التحريف متعلق باصحاب موسى معناه قبل التحريف الواقع في التوراة في زمن نبوة موسى عليه السلام لانهم حرفوا التوراة بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ متعلق باصحاب عيسى لان شريعتنا ناسخة شريعته اما شريعة موسى فقد نسخت بشريعة عيسى (قوله والانعام ايصال النعمة) في التاج الانعام نيكوئى كردن ونيكوئى دادن وچشم روشن كردن وكسى را نعم گفتن وبعدى باللام (قوله وهي في الاصل الحالة الخ) فان بناء الفعلة بالكسر للحالة في التاج الاستلذاذ مزه يافتن وخوش شمردن وبالمعنى الثاني متعدى بنفسه في الصحاح استلذه عده لذيذا وهو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى بالباء (قوله من النعمة الخ) اي النعمة بالكسر ماخوذ من النعمة بالفتح وهي في اصل اللغة بمعنى اللين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه على ما في الكشاف النعمة بالفتح التنعم (قوله دنيوى الخ) حاصل في هذه النشأة واخروى حاصل في تلك النشأة فالايمان من الدنيوية الكسبية ولذا وقع التكليف به والموهبي ما لا دخل لكسب العبد فيه و الكسبي بخلافه والعقل قوة يدرك بها الغائبات والفهم والفكر والنطق الباطني كما يطلق على المعاني المصدرية اعني الادراك و استحضار المعلومات وتدبر المعاني كذلك يطلق على مبادئها وهو المراد ههنا (قوله تزكية النفس الى اخره) يشمل تزكيتها عن الكفر فانه ارذل الرذائل وكذلك الملكات الفاضلة يشمل الايمان فانه اس كل الصفات الفاضلة والحلي بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته والتزكية اي الروحاني والتزيين اي الجسماني (قوله والثاني ان يغفر الى اخره) هذا القسم كله موهبي اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا

قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء (قاضی)

قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم (قاضی)

قوله والانعام ايصال النعمة (قاضی)

قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه (قاضی)

قوله من النعمة وهي اللين ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين (قاضی)

قوله دنيوي واخروي و الاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان كنفخ الروح فيه الى اخره (قاضی)

على كسبه السابق فى الدنيا وهو ايضا روحانى وجسمانى فان رضاه تعالى اكبر النعم الروحانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوئة فى اعلى عليين جسمانى والمغفرة جامع لهما والصواب فرطنيه يقال فرط بالتخفيف والتشديد فى الامر قصر فيه والعليون فى الاصل جمع على الدلية بمعنى الغرفة اوجمع بلا واحد كذا فى القاموس ثم نقل الى مكان فوق السماء السابعة ومعنى ابد الآبدين عصر الباقين (قوله والمراد القسم الاخير الى آخره) يعنى ان حذف مفعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة منصرفة الى الكاملة وهى ما يكون نعمة من كل وجه وهى النعم الاخروية وما يكون وصلة اليه من النعم الدنيوية موهبيا كان اوكسبيا فانه ايضا نعمة من كل وجه لحصول التلذذ بها فى الدنيا والوصول بها الى النعم الذى هو الخير المطلق واما ما سوى ذلك من النعم الدنيوية مما لم يصل بها الى القسم الثانى سواء جعله وصلة او لا فهو وان كان نعمة من وجه التلذذ بها فى الدنيا فهى نقمة من وجه التألم بها فى الآخرة فلا يكون داخلا تحت النعمة الكاملة (قوله فان ما عدا ذلك الى آخره) يعنى انما خصصنا بالقسم الاخير بصرف المطلق الى الكامل لان ما عدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر والمقصود تخصيص الموصول باعتبار الصلة بالمؤمن (قوله على معنى ان المنعم عليهم الى آخره) تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضمير الفصل لتاكيده والكلام فيه كالكلام فى قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان غير المتضمنه معنى الصفة انما يصح ابداله بارادة مفهومه اللازم فانهم اذا اتصفوا بمغايرة المغضوب عليهم كانوا سالمين عن الغضب فيؤول الى الذات فيصح ابداله بلا تكلف والى ان المقصود نفى الغضب والضلال عليهم لا مغايرتهم للموصوفين بذلك (قوله او صفة له مبينة الى آخره) فسر غير المغضوب عليهم ولا الضالين بالذين هم سلموا عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان اريد به المؤمنون الكاملون بان يحمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفة مبينة وان اريد به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق ايضا كانت مقيدة وباقى الوجوه المذكورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الاخير

قوله والمراد قسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من التقسيم الآخر (قاضى)

قوله فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (قاضى)

قوله على معنى ان المنعم عليهم (قاضى)

قوله هم الذين سلموا من الغضب والضلال (قاضى)

قوله او صفة له مبينة او مقيدة على معنى (قاضى).

كانت مبينة وان حمل على المطلق كانت مقيدة اوان حمل الغضب والضلال
على الاتصاف بهما بالفعل والموت عليه فمبنية وان حمل على الاتصاف
بهما فى الجملة كانت مقيدة اوان جعل الاعمال جزأ من الايمان كانت مبنية
وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يأبى عنه عبارة المصنف
انه وقع فى بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة
المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما
فى الكشاف فان اريد بنعمة الايمان مجرد التصديق كان متعلقا بقوله اومقيدة
بيانا لمعناها وان اريد الايمان الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما
بيانا للمعنى المبنية والمقيدة والظاهر اسقاطه كما فى النسخ المصححة لان
المصنف حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخروية وما هو وصلة اليها لا على
انعام الايمان فلا معنى لقوله وهى نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على
توجيه آخر ويقال اريد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزوم
النعم الاخروية وهو لا ينافى ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا فى انعام
النعم الاخروية وما هو وصلة اليها (قوله وذلك انما يصح الى آخره) اى وقوع لفظ
غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغله فى الابهام لا يصير بالاضافة
الى المعرفة معرفة (قوله اجراء الموصول الخ) اعلم ان الموصول بعد اعتبار
تعريفه بالصلة كالمعرف باللام فى استعمالاته الاربعة ولذا استعمل فى
بعض ما اتصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهنى فكما ان المعرف
المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفى حكم النكرة
بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما كذلك
الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنسى المستفاد من مفهوم الصلة
معرفة وبالنظر الى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز
ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذا لم يقصد به
معهود لمعنى الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كذلك اذ لا صحة
لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب
صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء اريد استغراق
الافراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالمطلوب
صراط جماعات من انعم عليهم بالنعم الاخروية اعنى طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح
باحد تأويلين
(رفاعى)

قوله اجراء الموصول
مجرى النكرة اذا لم يقصد
به معهود كالمحلى
(رفاعى)

لايا عيانها فان نظر الى البعضية المبهمة المستفادة من اضافة الصراط اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه الجنسي اعني المنعم عليهم كان غير معرفة لاضافته الى ماله ضد واحد اذ الناس منحصرون في المنعم عليهم والمغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير وبما حررنا لك اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني لتغاير جهتي اعتبار التنكير والتعريف في الموصول وانه فرع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الاخير معهود خارجي (قوله ولقد امر على اللئيم يسبني) صيغة المضارع في كلا الموضعين للاستمرار والمراد لئيم من اللئام لان الاستغراق ممتنع والخارجي يفوت المدح وجملة يسبني صفة لا حال لانه يصف نفسه بان الحلم عادة لا بان الحلم وقع عنه في حال مخصوص الخ فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي امضي ثم اقول عبر بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالتاء مختصة بعطف الجمل وهي ههنا للتراخي في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بذلك السب كانه ينسي نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما (قوله وقولهم اني لامر الى اخره) هذا في المثالية اظهر لعدم احتماله الحالية بخلاف الاول وان مرجوحا (قوله لتعين الحركة من غير السكون) في قوله عليك بالحركة غير السكون (قوله والعامل انعمت الخ) اي في الحال وذي الحال اما الاول فظاهر واما الثاني فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تغاير عامل الحال وذي الحال (قوله ان فسر النعم بما يعم القبيلتين) اي المغضوب عليهم ولا الضالين بان يراد بالنعم مطلق النعم دنيوية او اخروية لا الاخروية فقط ولا الكل وليس المراد بالقبيلتين المؤمن والكافر اذ لا اختصاص لتوجيه الاستثناء بشيء من وجوه تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين مع انه يوهم ان الاستثناء لاخراج الكافر فيلزم ان يكون الفاسق داخلا في المطلوبين هداية صراطهم وكلمة لا على هذا التوجيه مزيدة لمجرد التاكيد كما في قوله تعالى ما منعك الا تسجد وعلى التوجيهين الاولين لا بمعنى غير كما هو رأي الكوفيين او زائدة لتاكيد معنى النفي (قوله والغضب ثوران النفس الى اخره) هذا اولى مما قيل غليان دم القلب

قوله ولقد امر على اللئيم يسبني (قاضى)

قوله وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني اجعل غير معرفة بالاضافة الى اخره (قاضى)

قوله لتعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور (قاضى)

قوله والعامل انعمت او باضمار اعني او بالاستثناء (قاضى)

قوله ان فسر النعم بما يعم القبيلتين (قاضى)

قوله والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا اسند الى اخره

لارادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب (قوله على ما مر) في تفسير الرحمن الرحيم من التسمية (قوله وعليهم في محل الرفع الخ) اي الضمير المجرور في عليهم لما مر من انحرف بحرم الصلة والتعدية ولا يرد ان الاسنادلية من خواص الاسم ومجموع الجار والمجرور ليس باسم وقيل لعله اختار ما ذكره ابو علي في الحجة من تعلقه بالجانبين فان حروف الجر من حيث ايصاله الفعل بمنزلة من الفعل كالهمزة في اذهبت ومن حيث انه عطف عليه بالنصب في مررت بزيد وعمرا كان موضع المجموع من الجار والمجرور نصبا ولا يجوز ان يكون العطف على محل المجرور خاصة لان الاعراب المحلي انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك بخلاف الجار والمجرور (قوله بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية (قوله ولا مزيدة لتاكيد) والتصريح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه (قوله من معنى النفي) لان غيرا وان كان في الاصل بمعنى المغاير الا انه يستلزم نفي المضاف اليه عن موصوفه فتارة يستعمل بمعنى المغاير نحو جاءني رجل غير زيد وتارة بمعنى النفي كما في انا زيدا غير ضارب وههنا كذلك (قوله فكانه قال لا المغضوب عليهم الخ) كلمة لا ههنا ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط لا المغضوب عليهم ولا الضالين بل هي بمعنى غير زائدة التعبير التنصيص بمعنى النفي لرسوخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على معنى المغايرة (قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب الخ) لانه لما كان بمعنى النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما اضيف اليه غير فيما قبله كما في لا ضارب بخلاف مثل ضارب وعدم جواز تقديم ما في حيز النفي مختص بما وان دون لم ولا ولن لان ما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف لم ولن لاختصاصهما بالفعل صار بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا وان كانت تدخل عليهما الا انها حرف متصرف فيه يعمل ما قبلها فيما بعدها يقال جئت بلا شيء وارايد ان لا تخرج فاذا جاز عمل ما قبلها فيما بعدها جاز العكس ايضا بخلاف ما فانه لا يتخطاها العامل (قوله ولا عرض عريض الخ) اي للضلال عرض واسع ادناه ترك الاولى واقصاه الكفر وما بين ذلك مراتب متفاوتة جدا (قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود) وكلا الفريقين وان كان جامعا للوصفين الا انه سمي كل منهما بما غلب عليه

قوله وعليهم في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل (قاضي)

قوله فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين (قاضي)

قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب (قاضي)

قوله وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير (قاضي)

قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود (قاضي)

واشتهر فيه قال النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شيء المعرض عنه بعيد من ذلك واما المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه واليهود في حق نبيهم في حد التفريط و النصارى في طرف الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدنيا من المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى بالضلال لكمال فساد عقائدهم حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة (قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله) ليس في القرآن كلمة منهم (قوله وقد روى مرفوعا) اى الى النبي عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه و ابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارى قيل من العجب العجاب تمريضه التفسير المرفوع والمروى من الصحابة وتحسينه التفسير المخترع على الرأى والجواب ان تمريضه لكونه تخصيصا من غير مخصص اختصاصه تخصيص الذين انعمت عليهم باليهود والنصارى قبل التحليف والنسخ والحديث المرفوع لايدل على التخصيص باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو العمدة وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم القرآن ومناسبة الذين انعمت عليهم (قوله ويتجه ان يقال الى اخره) اى يحسن من وجه الرجل صار ذا جاه وقدر (قوله على لغة من جد في الهرب الى اخره) وذلك لان التقاء الساكنين على حده مغتفر واذا هرب عن هذا فقد جد في الهرب قال ابن جنى سئل ابا ايوب عن هذه القراءة فقال هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين وحكى اللحياني في البار بالهمزة ووجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحرك لها (قوله اسم الفعل الذى الى اخره) اشارة الى ان اسماء الافعال موضوعة بازاء صيغ الافعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها والا لما كانت اسماء لا افعالا وفيه انه يفهم عند اطلاق صه طلب السكوت لا صيغة اسكت وقيل انها اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك بالنصب اى اسكت سكوتك وقولهم اسماء الافعال تصرف لسانا والمعنى اسماء المصادر السادة مسد الافعال لكن حينئذ يحتاج الى الفرق بينها وبين المصادر السادة مسد الافعال التي هي ليست اسماء الافعال حيث بنيت هذه واعربت تلك (قوله هو مستجيب) الاستجابة هي الاجابة حقيقتها التحرى للجواب والتهيؤ له لكن عبر بها عن الاجابة لقلة انفكاكها عنه

قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا (قاضى)

قوله ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة الى اخره (قاضى)

قوله على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين (قاضى)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزيلعي ان اسناده واه (قوله فقال اضل الخ) الى فعل
نعل الاستجابة ليئول الى معنى استجب فهو تفسير بالمآل (قوله لالتقاء الساكنين)
دليل البناء على الحركة واما على الفتحة فللخفة اولكونها اخت السكون الذى هو
اصله هكذا قيل ولا وجه انه دليل البناء على الفتح والمراد بالتقاء الساكنين
التقاء الساكنين المعينين اعنى الياء والنون فان كون الاولى مدة وحذفه
مؤديا الى اللبس بالامر يوجب تحريك الثانى وكونه ياء يقتضى الفتحة
لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء ولله در المصنف ما ادق نظره (قوله
ويرحم الله الى آخره) قاله المجنون حين اخذ الحلقة اوله يارب لا تسلبني
حبها ابدا (قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا) اوله تباعد عنى فطحل
اذ دعوته فطحل بفتح الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل
وتقديم امين على الدعاء لزيادة الاهتمام ورعاية الشعر قوله وليس من القرآن
وفاقا) وكتبه فى المصحف بدعة لا يرخص به (قوله لكن يسن ختم السورة به)
مفصولا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى آخره) اى جبرئيل وهو الظاهر
وقال الشيخ المحدث زكريا السيوطى فى تخريجه اى قال النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم فى خبر آخر ثم قال روى الخبر الاول البيهقى وغيره والثانى ابو داود فى
سننه (قوله كالختم على الكتاب) فى انه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الطابع
على الكتاب يمنع فساد ظهور ما فيه على الغير (قوله وفى معناه الى آخره) اى معنى
الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الصحابى فيما لا دخل
فيه للرأى محمول على السماع (قوله انه لا يقوله) لانه الداعى بقوله اهدنا واما
رفع النبى صلى الله عليه وسلم بها فقد قيل انه كان تعليما لاصحابه (قوله لقوله
عليه الصلوة والسلام) اذا قال الامام ولا الضالين قولوا امين فان الملئكة
تقول امين وان الامام يقول امين فمن وافق الحديث هكذا رواه محى السنة
فى تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس فى بعض النسخ قوله وان الامام يقول
امين وهو عطف على قوله ان الملئكة تقول امين فى معرض التعليل
لقوله قولوا امين (قوله فمن وافق الى آخره) اى من الامام والمأموم تأمينه
تأمين الملئكة فى الوقت وقيل فى الاخلاص وبما ذكرنا ظهر وجه الفصل
بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملئكة ويقول امين بقوله وان الامام يقول
امين من غير حاجة الى التكلف بجعله حالا (قوله وعن ابى هريرة رضى الله تعالى
عنه الى آخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابى

قوله وعن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما سالت
رسول الله صلى الله تعالى عليه و
سلم عن معناه
(قاضى)
قوله فقال افعل بنى على
الفتح كاين (قاضى)
قوله لالتقاء الساكنين
وجاء مد الفه وقصرها
(قاضى)
قوله ويرحم الله عبدا قال
امينا (قاضى)
قوله وقال امين فزاد الله
ما بيننا بعدا (قاضى)
قوله لكن يسن ختم السورة
به لقوله عليه السلام
علمنى جبريل امين عند
فراغى من قراءة الفاتحة
(قاضى)
قوله وفى معناه قول على
رضى الله تعالى عنه امين
خاتم رب العالمين ختم به
دعاء عبده الى آخره
(قاضى)
قوله انه لا يقوله والمشهور
انه يخفيه كما رواه عبد الله
ابن مغفل وانس والمأموم
يؤمن معه (قاضى)

ابن كعب في فضل القرآن سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره من
المفسرين وقال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك
اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه (قوله لم تنزل
روي بالتأنيث مع انه مسند الى المثل لانه اريد به سورة تماثلها في الفضيلة
وليس في القرآن ايضا سورة اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور في هذه الرواية
وذكر محي السنة في تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكر الثلاثة
مشعر بذكره لانها اشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه او
لانه لم يكن حينئذ متلوا كتلاوة الكتب الثلاثة واما لانه تابع للتورية (قوله
قلت بلى آه) روي محي السنة في تفسيره قال ابي نعم يا رسول الله وهو الظاهر
المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير ابي وعن ابي انه
قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم كن اسال
سائلا اذا روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اخصر في
العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله
قلت بلى وفساده بين واما ما قيل ان الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى
يا رسول الله شوقا الى بيانه وان كان المخاطب ابيا لعلمه بان المخاطب في
مثل ذلك غير متعين وانما وقع الخطاب به اتفاقا مع استلزامه لسوء الادب
مع الرواية (قوله انها السبع المثاني) اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الى آخره) رواه الامام محي السنة في تفسيره الا الجبت سماهما نورين لان كلا
منهما يكون لصاحبه نورا يسعى امامه او لانه يرشده ويهديه بالتامل فيه
الى الطريق القويم واراد بالحرف الطرف فان حرف الشئ طرفه وكني به
عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطيته اي اعطيت ما اشتملت تلك الجملة
عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفرانك وكقوله ربنا
لا تؤاخذنا ونظيره ويكون التأويل فيما ليس من هذا القبيل من حمد وثناء ان
يعطي ثوابه كذا في الطيبي (قوله وعن حذيفة آه) اخرجه الثعلبي في السير وهو
موضوع كذا ذكره السيوطي وقال الطيبي الكتب والكتاب مكان التعليم وقيل الكتاب
الصبيان وعادة المفسرين ذكر الفضائل في اول السورة للترغيب والحث على
حفظها والزمخشري والمصنف ذكرا في اواخرها لان الفضائل صفات

لم تنزل في التورية والانجيل
والقرآن مثلها +
قلت بلى يا رسول الله
قال فاتحة الكتاب +
انها السبع المثاني والقرآن
العظيم الذي اوتيته +
وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قال بينا نحن
عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم جالس اذ اتاه
ملك فقال ابشر بنورين
اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك
فاتحة الكتاب وخواتيم
سورة البقرة لن تقرأ حرفا
منهما الا اعطيته +
وعن حذيفة بن اليمان
ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ان القوم
ليبعث الله عليهم العذاب
حتما مقضيا فيقرأ صبي
من صبيانهم في الكتب
الحمد لله رب العالمين
فيسمعه الله فيرفع عنهم
بذلك العذاب اربعين
سنة +

متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعى تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق باجزائها (قوله سورة البقرة مدنية) بالاتفاق (قوله وايها مائتان وسبع وثمانون) وقيل خمس وقيل ست كذا فى الاتقان (قوله وسائر الالفاظ التى يتهجى بها آه) ان كان معنى التهجى تعداد الحروف كما نقله الشيخ التفتازانى من الاساس فالباء للصلة ولا آلة بلا تكلف وان كان معناه تعداد الحروف باسمائها كما قاله اليمنى والطيبى وبه يشعر عبارة الكشاف فى مواضع عديدة فلابد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباعث على ذلك ان التهجى صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلابد من ذكر الضمير العائد اليها واما القول بان معناه يؤتى بها مجردة مسمياتها بتضمين يتهجى معنى يؤتى فبعيد غاية البعد اذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات وبرونه يفسد المعنى (قوله لدخولها آه) استدلال لصدق الحد المتفق عليه و اعتراز الخواص المجمع عليها فلا يتوقف معرفة كونه حدا وكونها خواص على كون تلك الالفاظ اسماء (قوله ونحو ذلك) كالامالة التفخيم والوصف والاضافة والتثنية والنسبة والنداء (قوله وبه صرح الخليل وابوعلى) سأل الخليل اصحابه فقال كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التى فى ذلك والباء التى فى ضرب فقيل نقوله باء كاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف قال اقول كه به وذكر ابوعلى فى كتاب الحجة انهم يميلون يا فى يا زيد فلان يميلوا الاسم الذى هو ياسين اجدر الا يرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها كذا فى الكشاف (قوله وما روى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الى آخره) دفع لما يتوهم معارضا لما استدل به على اسميتها (قوله فالمراد به) غير المعنى المصطلح عليه اعنى المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوى) اى هو ليس مرادا بل المراد المعنى اللغوى وهو واحد حروف المبانى فمعنى قوله الف حرف و لام حرف وميم حرف مسمى الف ولام وميم وهو لوله ومنه حرف ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم سماه اى الاسم اعنى كلا من الالف واللام والميم حرفا باسم مدلوله فان اريد من الم فى قوله لا اقول الم حرف مفتتح سورة الفيل يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحسنات ثلاثين وفائدة قوله لا اقول حينئذ دفع توهم ان يكون المراد بالحرف فى قوله من قرء حرف الكلمة وان اريد به مفتتح سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحسنات تسعين وفائدة الاستثناء دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة كما فى قوله

سورة البقرة مدنية وايها مائتان وسبع وثمانون + بسم الله الرحمن الرحيم (الم) + وسائر الالفاظ التى يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التى يتركب منها الكلام + لدخولها فى حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها + وبه صرح الخليل وابوعلى + وما روى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف + فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فان تخصيصه به عرف متجدد + بل المعنى اللغوى +

عليه السلام لن تقرأ حرفا منها الا اعطيته والمعنى لا اقول ان مجموع الاسماء الثلثة
التي هي كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف وانما لم يذكر تلك
الحروف من حيث انها اجزاء تلك الاسماء بان يقال بل الف حرف ولام حرف وفاء
حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقروة التي
هي مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او لكلمات اخرى لا من
حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب مثلا
ثلثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات
تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم مقروة بقرأتها ومن حيث انها
اجزاء تلك الاسماء لا يكون مقروة الا عند قرأة تلك
الاسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثاني (قوله
ولعله سماه باسم مدلوله) تابع الامام في ذلك ولم يظهر لي الى الآن معناه
لانه ان اريد بالف ولام وميم مسميات هذه الاسماء كما مر
يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد
بها انفسها يكون المراد من الراء ايضا نفسه ويصير المعنى لا
اقول ان مجموع الم اعني مفتتح سورة البقرة مثلا حرف بل كل واحد
من كلمة الف ولام وميم حرف ويكون المنفي الحرف بمعنى الكلام
المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف
المباني فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت
مسمياتها حروفا وحدانا) لتركيب الكلم منها والاسماء التي قصد
وضعها بازائها مركبة في الجملة لاسميتها صدرت تلك الاسماء بتلك
المسميات اشار بذلك الى ان مطلق التركيب في ان التصدير المذكور يدور على الامور
الثلثة كون المسميات حروفا وكونها وحدانا وكون اسمائها مركبة اذ لو انتفى
التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحدانا او لا يكون المسميات وحدانا بل
مركبة او لا يكون حروفا بل معاني لم يمكن ذلك التصدير وان اعتبار
خصوصية التركيب من الحروف الثلثة كما وقع في الكشاف لا مدخل له
في ذلك (قوله لتكون تاديتها الى آخره) وفيه لطيفة ايهام المسمى قبل
تمام الاسم ولا يبلد الى ان المسميات اوائل الكلم ومباديها (قوله واستعيرت
الهمزة الخ) اى لم يكن رعاية ذلك التصدير في الالف اذا اطلق على الساكنة
التي هي المدة كاوسط حروف قال لتعذر الابتداء بها فاستعيرت

ولعله سماه باسم مدلوله +
ولما كانت مسمياتها حروفا
وحدانا وهي مركبة صدرت
بها + لتكون تاديتها
بالمسمى اول ما يقرع
السمع +
واستعيرت الهمزة
مكان الالف لتعذر
الابتداء بها +

الهمزة مكانها المشابهتها اياها واما ادا اطلق على الحركة التي هي الهمزة فقد روعي فيه التصدير المذكور ولم يستثن الهمزة مع حلولها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية مع انه قد روعي فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التي هي قريب المخرج من الهمزة (قوله وهي ما لم تلها العوامل) اي لم تقربها ولم تتعلق بها سواء كانت متقدمة او متاخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة سكون وقف سواء كانت متفاصلة او عدت متصلا بعضها ببعض اذ ليس فيما قبل التركيب ما يوجب الوصل والمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف اين وكيف وحيث وجير اذا عدت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل او قريبا منه (قوله لفقد موجبه آه) بكسر الجيم اي العامل ومقتضيه اي الفاعلية والمفعولية والاضافة ومعرضة اما اسم مكان من العروض واسم مفعول من التعريض بمعنى پيش چيزى دار دت فان اعتبر في المعرب الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريبا منه وهذا لا يتحقق بدون المقتضي وهي ليست بمعرفة داخلة في المبني ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او وجود المناسبة وواسطة بينهما ان فسرتهما بما يناسب مبنى الاصل وان اعتبر الاتصاف اعم من ذلك وذا يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة بمبنى الاصل فهي معربة فالنزاع لفظي راجع الى مجرد الاصطلاح ولا مشاحة فيه ولذلك لم يصرح المصنف بكونه معربة اولا (قوله ولذلك قيل ص وق آه) اي ولكونها موقوفة يغتفر فيها التقاء الساكنين لكون سكون الوقف في معرض الزوال بخلاف ما سكونه لازم فانه لا يجوز فيه ذلك ويحرك اما بالفتح كاين او بالكسر كهؤلاء او بالضم كحيث (قوله ثم ان مسمياتها الى آخره) بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهجي في اوائل السور قوله وبسايطه عطف على الكلام اي مسمياتها اصل الكلام واصل بسائطه فان الكلام يتركب من كلمات بعضها مفردة كو بعضها مركبة من حرفين فصاعدا فالقول حجة باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء وبسائط مما ينظمون منه كلامهم لا تفاوت بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات والحروف (قوله افتتحت السور) اي بعضها طائفة منها اي من اسمائها وفي قوله ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم الى آخره

وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل ولذلك قيل ص وق مجموعا فيها بين ساكنين ولم تعامل معاملة اين وهؤلاء ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم

اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما ينظمون منه كلامهم بديهي والمقصد بالتنبيه احضاره فى اذهانهم ليتدبروا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله (قوله لو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا) وجه الملازمة انه لو كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم لانهم محرزوا قصبات السبق فى ميدان البلاغة والبيان منها لكونه فى اتيان ما يدانيه والالفاظ الفاظهم والحروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج عن طوق البشر وانه كلام خالق القوى والقدر (قوله عن اخرهم اه) صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن اخرهم او متباعدا عن اخرهم بتضمين معنى التباعد وقيل عن بمعنى من اى عجزوا من اخرهم الى اولهم ولا يجوز ان يكون صلة عجزوا بان يكون للمجاوزة كما فى رمى عن القوس وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع مع التظاهر والتعاون والفصاحة بمعنى البلاغة (قوله وليكون اول ما يقرع الى اخره) عطف على قوله ايقاظا ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة فى نفسه مع قطع النظر عما يتلوه وفى ايراد لفظ نوع اشارة الى ان اعجازه مغائر لاعجاز المتلو بعده لانه باعتبار صدوره ممن لم يتعلم وذاك باعتبار غرابة النظم وحسنه فالفواتح على هذا الوجه باعتبار انفسها من حيث صدورها عمن لم يتعلم معجزة شاهدة بصحة نبوته وتقدمه لاعجاز القران مؤكدة له يعنى ان تكلمه بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة الى تكلمه بما بعده على وجه الاعجاز وعلى الوجه الاول باعتبار دلالتها على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او عمن لم يتعلم منبهة على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغته الا لكونه من الله فالوجهات ناظران الى تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله (قوله مختص من خط ودرس) الصواب ترك لفظ خط اذ لا يتوقف النطق بالاسماء عليه (قوله لم يخالط الكتاب الى اخره) اى اشتهر بينهم بعدم المخالطة بالكتاب وعدم التعلم منهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو بسماع من صبى فى اقصر مدة فليس فى النطق بها استغراب واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى اخره) اصله لا سيما وقد تصرف فى هذا الاسم لكثرة الاستعمال فقيل سيما بحذف لا ولا سيما بتخفيف الياء مع وجودها ومنها وقد يحذف ما بعده على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوب

ولو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا ✤
عن اخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه ✤
وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف ✤
مختص بمن خط ودرس فاما من الامى الذى ✤
لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة ✤
سيما وقد راعى فى ذلك ما يعجز عنه الاديب الاريب الفائق فى فنه وهو انه ✤

الحمل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اى اخصه بزيادة كونه خارقا للعادة من الامى حال كونه مراعيا فيه ما تعجز عنه الاديب اى صاحب علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل ثم قال (ورد فى هذه الفواتح) اى اوائل السور اربعة عشر اسما لعدد حروف المكررات هى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون (قوله نصف اسامى حروف المعجم) فى الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره كالتاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحروف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته. مخففا ومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يختص اكثرها بالنقط من سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كصلاة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اى من شان هذه الحروف ان تعجم اى تنقط وقد يقال ان الهمزة للسلب بمعنى ازالة العجمة كأنه لما نقط زال ابهامه والتباسه وقال الازهرى سميت الحروف بالمعجمة لانها اعجمية لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجرى فى صورة اضافة الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى آخره) اعلم ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد وتسعة للعشرات وتسعة للمئات وواحد الف والبواقى يحصل بالتكرار وهذا اما باعتبار عد الهمزة واللينة حرفا واحدا اذ لا فرق الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومتحركة واما باعتبار اسقاط احديهما قال الراغب قد قيل حروف التهجى ثمانية وعشرون وقيل تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له فى اللفظ حتى قال بعض الناس الالف فى حروف التهجى لا ساكن ولا متحرك وانما هو مد لا اعتماد له فعلى هذا المذهب الالف اسم للمتحركة وفى الجاربردى نقلا عن شرح الهادى كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهمزة ويقول الهمزة لا صورة لها وانما تكتب تارة ياء وتارة واوا وتارة الفا فلا اعدها مع حروف اشكالها محفوظة جارية على الالسن موجودة فى اللفظ يستدل عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذا عرفت هذا فقوله اذا لم يعد

اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما +
نصف اسامى حروف المعجم +

ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسها فى تسع وعشرين سورة نعدها اذا عد فيها الالف +

الالف حرفا برأسها يشمل ما اذا لم يعد حرفا اصلا او يعد حرفا لكن لا برأسها بل مع اخر والالف فى الموضعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله الراغب وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اى تقدير يكون الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمذكور نصف الاسامى تحقيقا وقوله فى تسع وعشرين بدل من قوله فى هذه الفواتح او حال من الفواتح وضمير بعددها راجع الى الاسامى او الحروف ومعنى اذا عد فيها الالف اذا عد فيها حرفا برأسها فحينئذ يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبقها اذ لا قائل بالاشتراك اللفظى اذ القول بالاشتراك اللفظى فى الاعلام من واضع واحد مما لا وجه له وكما سيجئ فى تفسير المقطعات ولذا قال سيبويه اصل الحروف تسعة وعشرون حرفا وهى الهمزة والالف والهاء وساقها الى اخره وبما ذكرنا لك ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازانى والسيد الشريف قدس سرهما ان الاسماء ثمانية وعشرون والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم يتناول المدة والهمزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوى بان يكون الالف اسما للقدر المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنا لا يكون الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشاف الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها معنى اذ يكون اسم الالف فى التصدير بالمسمى كسائر اسماء الحروف فى ان صدرت بمتركها وان اريد بها الاشتراك اللفظى يلزم القول بالاشتراك من غير دليل (قوله مشتملة على انصاف انواعها) المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر بعضهم اربعة واربعين ويزاد وينقص اخر والمراد بالانصاف اعم من التحقيقى والتقريبى (قوله فذكر من المهموسة) ماخوذ من الهمس وهو الاخفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها قوته فى المجهورة (قوله وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه) والضعف الاعتماد عليه لا يقوى على منع النفس فيجرى معها وانما خص المهموسة بالتعريف من سائر الانواع اشارة الى ان تعريفهم اياها بما لا يمنع جرى النفس عند التصويت تعريف بالاثر المترتب على الهمس واما حقيقته فهو ضعف الاعتماد على الحروف فى موضعه (قوله ستشحثك خصفه) التشحث الالحاح فى المسئلة وخصفه اسم امرأة قال جار الله فى الحواشى معناه ستكدى عليك هذه المرأة ومن البواقى المجهورة وهو ما يقوى ويشبع

مشتملة على انصاف انواعها + فذكر من المهموسة + وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها + ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقى المجهورة نصفها يجمعه لن يقطع امر +

الاعتماد على مخرجه فيمنع جرى النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت قوى
شديد من الجهر وهو الاعلان قيل والمجهورة يخرج صوتها من الصدر
والمهموسة يخرج اصواتها من مخارجها فى الفم وذلك مما يرخى الصوت فيخرج
الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسماعها اتبعت صوتها
بصوت من الصدر ليفهم (قوله ومن الشديدة) وهى ما اذا نطقت بها لم يجر
الصوت لانك تلفظ به فان ثم ينقطع والرخوة بخلافه وليس الشدة تاكيد
الجهر لان الشدة انحصار جرى الصوت عند الاسكان والجهر انحصار
جرى النفس مع تحركه فقد يجرى النفس ولا يجرى الصوت كالكاف والتاء
وقد يجرى الصوت ولا يجرى النفس كالضاد والعين (قوله اجدت طبقك آه)
من الاجادة نيك كردن والاط بفتح الهمزة وكسر القاف يبنو وقيل بفتح
القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقطك اى حسبك وكافيك
والجمس مثلثة الفاء الشجاع وقرئ بصيغة الماضى (قوله ومن المطبقة)
وهى ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينحصر الصوت حينئذ
بين اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو
مطبق عنده فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك (قوله
ومن البواقى المنفتحة) وهى ضد المطبقة والكلام فى التسمية بها كالكلام
فى المطبقة لان الحروف لا ينفتح وانما ينفتح عندها اللسان من الحنك (قوله
نصفها) وهى الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين
والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقلة آه) وهى ما ينضم اليها مع الشدة
ضغط تام فى الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك
الحروف عند الخروج فى التاج القلقلة بانك كردن وجنبانيدن فى شرح المفصل
سميت بذلك اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التى
هى صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها
ما لم تخرج الى شبه التحريك لشدة امرها من قولهم تلقله اذا حركه وانما حصل
ذلك لها لاتفاق كونها شديدة مجهورة والجهر يمنع ان يجرى النفس معها
والشدة تمنع ان يجرى صوتها فلما اجتمع هذان الوصفان احتاجت
الى التكلف فى بيانها فلذلك يحصل [ما يحصل] من الضغط للمتكلم عند النطق
بها ساكنة حتى يكاد يخرج الى شبه تحريكها لقصد بيانها اذ لولا ذلك لم يتبين
والطبج بالجيم الضرب على الشئ الاجوف كالطبل قوله ومن اللينتين الى خو

ومن الشديدة الثمانية
المجموعة فى +
اجدت طبقك اربعة
عمها اقطك ومن البواقى
الرخوة عشرة يجمعها خس
على بصره +
ومن المطبقة التى هى الضاد
والصاد والطاء والظاء
نصفها + ومن البواقى
المنفتحة +
نصفها +
ومن القلقلة وهى حروف
تضطرب عند خروجها
ويجمعها قد طبج نصفها
الا تى اعلنتها +
ومن اللينتين الياء لانها
اقل ثقلا من الواو ومن
المستعلية

اى الواو والياء ولم يعد الالف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لانها تخرج في لين من غير كلفة على اللسان لاتساع مخرجهما لان المخرج اذا اتسع انتشر الصوت وامتد واذا ضاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله وهى التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى الخ) اى فى جانب الحنك الاعلى سواء حصل الانطباق كما فى المطبقة اولا كما فى بواقيها فالاطباق يستلزم الاستعلاء ولا عكس (قوله ومن البواقى المنخفضة) وهى ضد المستعلية (قوله ومن حروف البدل) وهى التى يكون ابدالا من حروف اخر لا للادغام ولفظة منها داخلة فى الحروف (قوله اهطمين) فى القاموس الهطم كالهضم والهطم الكسر و قيل هما جبلان (قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى الى آخره) وتركها الجمهور لشذوذ واصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعير وبعران وهو من العصر الى الغروب واصل صراط وزراط سراط واصل جدف جدث وهو القبر واعن كان زيد قائما اصله ان وفى بعض النسخ والعين فى عن فان بنى تميم يقولون فى اعجبنى ان يفعل عن يفعل وفى اشهد ان محمدا رسول الله عن محمدا رسول الله ويسمى عنعنة تميم وثروغ الدلو اصله فروغ جمع فرغ وهو مخرج الماء من الدلو ما بين العراقى واصل باسمك ما اسمك والستة المذكورة اهطمين (قوله ومالم يدغم فى مثله آه) والضابط انه يجوز ادغام احد المتماثلين فى الآخر مطلقا الا الالف لانه ساكن والمدغم فيه لابد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المتقاربين فى المخرج او الصفة فى الآخر اذا لم يلزم ابطال صفة المدغم او ادغام الاسهل فى الاثقل فلا يجوز ادغام الالف فى غيره لاستلزامه ابطال لينته واستطالته ولا ادغام حروف ضوى مشفر فيما يقاربها لزيادة صفتها من الاستطالة فى الضاد واللين فى الواو والياء والغنة فى الميم والتفشى فى الشين والفاء والتكرار فى الراء ولا حروف الصفير اعنى الزاى والسين والصاد فى غيرها محافظة على الصفير ويجوز ادغام بعضها فى بعض ولا حروف المطبقة وهى الصاد والضاد والطاء والظاء فى غيرها من غير اطباق واما ادغام بعضها فى بعض وادغامها فى غيرها بشرط المحافظة على الاطباق فجائز نحو فرطت و بسطت ولا حرف حلق فى ادخل منه لئلا يلزم ادغام الاسهل فى الاثقل الا الحاء فى العين والهاء لشدة التقارب ومن ثم تقلب الثانية الى الاولى فقالوا اذبحتوا واذبحاده فى اذبح عتودا واذبح هذه واما ادغام الادخل فى الاسهل

وهى التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى وهى سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين و الضاد والظاء نصفها الاقل +
ومن البواقى المنخفضة نصفها +
ومن حروف البدل وهى احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى وجمعها اجد طويت منها الستة الشايعة المشهورة التى يجمعها +
اهطمين +
وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهى اللام فى اصيلال والصاد والزاء فى صراط وزراط والفاء فى جدف والعين فى اعن والثاء فى ثروغ الدلو والباء فى باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين +
ومالم يدغم فى مثله ولا يدغم فى المقارب وهى خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء

والميم والخاء والغين والفاء
والصاد والظاء والشين
والواو والزاء نصفها الاقل
ومما يدغم
وهى الثلاثة عشر الباقية
نصفها الاكثر الحاء والقاف
والكاف والراء والسين و
اللام والنون
لما فى الادغام من الخفة
والفصاحة ومن الاربعة
التى لا تدغم فيما يقاربها
ويدغم فيها ما يقاربها
وهى الميم والراء والشين
والفاء نصفها ولما كانت
الحروف الدلقية التى
ما يعتمد عليها بذلق اللسان
وهى ستة يجمعها ربِ منفل
والحلقية التى هى الخاء و
الخاء والعين والغين و
الهاء والهمزة كثيرة الوقوع
فى الكلام

فخاثر نحو اجمعا تماما فاجمعه حاتما وارفعا تماما فارفع حاتما فهذه سبعة عشر حرفا قال النحويون انها لا تدغم فيما يقاربها مطلقا وهى حروف ضوى مشفر والصاد والزاى والسين والطاء والظاء والهمزة والهاء والعين والغين والخاء المعجمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى الا الراء والسين المهملتين فانه ذكرهما فيما يدغم فى مقاربها لثبوت ادغام الراء فى اللام فى السبع نحو اغفر لنا وهن اطهر لكم وادغام السين فى الزاى فى قوله اذا النفوس زوجت وفى الشين المعجمة فى اشتعل الراس شيبا فمعنى قوله ولا يدغم فيما يقاربها انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهى الهمزة والضاد والواو والياء والميم والشين والفاء ولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفته وهى الصاد والطاء والظاء والزاى او بشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل وهى الهاء والعين والغين والخاء المعجمة كما عرفت فى الضابطة وحينئذ اندفع الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا الكتاب (قوله والميم) واما نحن اعلم بالشكرين ويحكم بينهم ومريو بهتانا وان ذكره ابن الجزرى فى انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال فى النشر انه غير صواب وانه نوع من الاخفاء كذا فى الاتقان (قوله والضاد) وقرأة لبعض شأنهم بالادغام شاذ وكذا ادغام الشين فى السين فى ذى العرش سبيلا (قوله والواو) لا يرد نحو سيد وطى ومرمى لانهما انما ادغما بعد صيرورتهما مثلين بالاعلال والكلام فيما يدغم فى المتقارب بعد صيرورتهما مثلين للتقارب (قوله وهى الثلاثة عشر) الباقية مما يدغم فى المثل فالالف خارج عن القسمين والقول بانه مبنى على عد الالف مع الهمزة حرفا توهم (قوله لما فى الادغام من الخفة الى آخره) تعليل لاختيار النصب الاكثر (قوله وهى الميم والراء الى آخره) يجمعها مشفر وعد الراء المهملة مما لا يدغم فيما يقاربها على التغليب اعتمادا على ما سبق من عده مما يدغم فيهما لان المقصود بالذات بيان ما يدغم فيما يقاربها اذ يقال بان عد الراء سابقا مما يدغم فى مقاربها على القول الصحيح وعدها ههنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور منها النصف الحقيقى اعنى الميم والراء فاندفع اشكال التدافع الذى تحير فيه الناظرون (قوله ما يعتمد عليها بذلق اللسان) فى القاموس ذلق كل شئ حده وفى شمس العلوم فى لسانه ذلق وذلاقة اى حدة وفى القاموس ذلق اللسان كنصر وفرح وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح كصرد وعنق اى حديد بليغ

بين الدلالة والذلق وفى التاج الذلق من مكسور العين فيهما والذلاقة من مضموم
العين فيهما تيز زبان شدن فالمعنى ما يعتمد عليها ويتلفظ بها بسرعة سواء
كان شفويا او غيره وفى القاموس الحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة
ثلثة ذولقية اللام والراء والنون وثلثة شفوية الباء والفاء والميم
والفرق بين الذلق والذلاقة توهم والنعل الفتيمة اى معط (قوله ذكر ثلثيهما)
تنبيها على كثرة وقوعهما (قوله لاتتجاوز عن السباعية الا نادرا) كقرعبلانة
فى التاج التجاوز واكذاشتن از كناه وبعدى بعن وواكذاشتن از چيزى
وهذا متعد فالظاهر ترك عن (قوله منها) اى من الزوائد العشرة والظاهر
تركه الا انه زاده للتأكيد لان الكلام فى الحروف الزوائد والسبعة المذكورة
ماسوى الهمزة والواو والتاء بناء على ان الالف اسم للساكنة على ما اشار اليه
بقوله واستعيرت الهمزة مكان الالف الى آخره (قوله ولو استقريت الكلم
الى آخره) يعنى ان هذه الفواتح مع كونها مشتملة على انصاف انواع الحروف
مشتملة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال فى الكلمات من كل جنس
ففيه اشارة الى كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يخل بالفصاحة
(قوله مكثورة بالمذكورة) اى مغلوبة فى الكثرة بالنسبة الى التى ذكرت من
كاثرته فكثرته اى غلبته فى الكثرة (قوله ثم انه ذكرها) اى الحروف ولكن
بذكر اسمائها ولا يبعد ان يرجع الى الاسماء لجريان ذكرها قبل (قوله التى
اصولها) انما قال اصولها لانه يزاد على ثلاثى الفعل واحد واثنان وثلاثة
وعلى رباعيه واحد واثنان وعلى ثلاثى الاسم واحد نحو ضارب واثنان
كمضروب وثلثة كمستخرج واربعة كاستخراج وعلى رباعية واحد كمدحرج
واثنان كمتدحرج وثلثة كاحرنجام ولم يزد فى خماسيه غير حرف مد قبل الآخر
نحو سلسبيل وبعده مجردا عن التاء كقبعثرى او معها كقبعثراة وشذ زيادة
غيره (قوله لانها توجد فى الاقسام الثلثة الاسم) نحو الكاف الاسمية واللام
الموصولة والفعل نحو ق والحرف نحو حروف القسم (قوله وبه) اى بالحذف
(قوله فى كل واحد من الاقسام الثلثة) الاسم والفعل والحرف (قوله
على ثلاثة اوجه) فتح الاول وضمه وكسره (قوله عشرة منها للاسماء)
والقياس اثنى عشر حاصلة من ضرب الاحوال الثلاث للفاء فى الاحوال
الاربعة للعين لكن سقط منها مضموم الفاء مع كسر العين وعكسه
استثقالا (قوله وثلاثة للافعال) اى المجردة وهى فتح العين وضمها

ذكر ثلثيهما ولما كانت ابنية المزيد+ لاتتجاوز عن السباعية ذكر من
الزوائد العشرة التى يجمعها
اليوم تنساه سبعة احرف+
منها تنبيها على ذلك+ ولو
استقريت الكلم وتراكيبها
وجدت الحروف المتروكة من
كل جنس+ مكثورة بالمذكورة+
ثم انه ذكرها مفردة وثنائية
وثلاثية ورباعية وخماسية
ايذانا بان المتحدى به مركب
من كلماتهم+ التى اصولها كلمات
مفردة ومركبة من حرفين
فصاعدا الى الخمسة وذكر
ثلاث مفردات فى ثلث سور
لانها توجد فى الاقسام
الثلاثة الاسم والفعل
والحرف واربع ثنائيات لانها
تكون فى الحرف بلا حذف
كبل وفى الفعل بحذف كقل وفى
الاسم بغير حذف كمن+
وبه كدم فى تسع سور لوقوعها+
فى كل واحد من الاقسام
الثلثة على ثلاثة اوجه ففى
الاسماء من واذ وذو وفى الافعال
قل وبع وخف وفى الحروف من و
ان ومذ على لغة من جربها
وثلث ثلاثيات لمجيئها فى
الاقسام الثلثة فى ثلاثة عشر
سورة تنبيها على ان اصول
الابنية المستعملة ثلثة عشر+
عشرة منها للاسماء+ وثلثة
منها للافعال ورباعيتين
وخماسيتين تنبيها على ان
لكل منهما اصلا كجعفر و
سفرجل وملحقا كقردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور ولم تعد باجمعها فى اول القرآن+

وكسرها والقردد المكان الغليظ المرتفع من الارض والمحتمل تقديم الجيم على
الحاء المهملة الغليظة الشقة (قوله لهذه الفائدة آه) اى ما ذكر من الاشارات
بعلى ثم انه ذكرها الى قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فان قيل ما الدليل على
هذه الدعاوى ولم لا يجوز غيرها قلنا قد تقرر ان صدور كل امر مما امكن
بغيره لا بد له من مرجح وهذه امور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب
فليحمل عليها واما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من
الفواتح فمدفوع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا والآخر عمرا لا يقال
لم خصصت هذا بزيد وذلك بعمرو لان الغرض الذى هو التمييز حاصل
على جميع التقادير فكذا هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف
منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل سورة ان لا يناسبها
غير الوارد فيها فلو وضع مكان ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته
فى كلام الله فسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر
القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن آدم وتلقى
الملكين وقول العتيد والرقيب والسائق والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعد
وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب فى البلاد وتشقق الارض حقوق
الوعيد وغير ذلك وقد تكرر فى سورة يونس من الكلم الواقع فيها الر
مائتا كلمة او اكثر فلهذا افتتحت بالر واشتملت سورة ص على خصومات متعددة
فاولها خصومة النبى عليه السلام مع الكفار وقولهم اجعل الآلهة الها
واحدا ثم اختصام الملكين عند داود عليه السلام ثم تخاصم اهل النار
ثم تخاصم الملأ الاعلى ثم تخاصم ابليس فى شأن آدم ثم فى شأن بنيه واغوائهم
والم جمعت المخارج الثلاثة الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها وذلك
اشارة الى البداية التى هى بدء الخلق والنهاية التى هى المعاد والوسط الذى هو
المعاش من التشريع بالاوامر والنواهى وكل سورة افتتحت بها فهى
مشتملة على الامور الثلاثة وسورة الاعراف زيد فيها الصاد على الم لما فيها
من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الانبياء ولما فيها من ذكر فلا يكن
فى صدرك حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم نشرح لك صدرك
وزيد فى الرعد الراء لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق
وغيرهما (قوله وتكرير التنبيه) سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها اولا
كص وحم وهكذا الحال كل تكرير وقع فى القرآن (قوله والمعنى ان هذا المتحدى

لهذه الفائدة معطوفه
من اعاده التحدى +
وتكرير التنبيه والمبالغة
فيه +
والمعنى ان هذا المتحدى به
مؤلف من جنس هذه
الحروف او المؤلف منها
كذا +

الى اخره) عطف على قوله ثم ان مسماتها اى المعنى على تقدير كونها اسماء الحروف افتتحت السور بها تقدمة للاعجاز هكذا والمقصود يشير الى ان هذه الاسماء بتأويل المؤلف من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف خبره اما مذكور بعده او محذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد وان كان مفيد للغرض كما اختاره صاحب الكشاف لكن فى التقدير المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة مسرودة فى نظم الكلام قليل (قوله وقيل هى اسماء السور) عطف على قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى اخره بيان لوجه اخر للافتتاح بهذه الاسماء (قوله اشعارا الى اخره) وجه الاشعار ان الاولى فى الاعلام المنقولة ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على القاعدة التى تلك الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدى اياه وحيث كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار بكون بعض سورة على حالة مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك والمقصود مثلبة الدال القديرة ودون معارضتها معناه عند معارضتها او مكان قريب من معارضتها (قوله ولو لم تكن مفهمة آه) اى لو لم يكن قصد منها الافهام لاحد كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل فى ان لم يقصد من كل منهما الافهام اصلا وان تفارقا فى ان هذه الاسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل لذا قال كالخطاب بالمهمل ولم يكن القرآن بجميع اجزائه بيانا وهدى اذ منه الفواتح لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التحدى به اذ لا نقصان فى الكلام اقبح من ان يوجد فيه ما لم يكن منهما والناقص شاهد بطلانه معه فلا معنى لطلب معارضة (قوله وان كانت مفهمة آه) اى قصد منها الافهام فى الجملة ولو بالنسبة الى واحد لينحصر الترديد (قوله على انها القاب آه) انما كانت القابا لاشتمالها على الاشعار المذكور وهو نهاية المدح وفيه اشارة الى بيان كيفية ارادة السور منها بحيث لا يخرج عن كونها عربية فانها اذا كانت القابا مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصلى كان العلاقة بين المعنيين متحققة وهوا مارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية المنقولة الشرعية عربية كالصلوة والصوم والزكوة لانها مجازاة فى وضع اللغة

وقيل هى اسماء السور وعليه اطباق الاكثر سميت بها + اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله عز سلطانه لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها + لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم مع الزنجى بالعربى ولم يكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدى به + وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التى هى مستهلها + على انها القابها او غير ذلك والثانى باطل لانه +

والمجازات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع النوعي بخلاف ما اذا
كانت مرتجلة فانه يكون حينئذ وصفا مبتدأ غير مستعمل في لغة العرب فيخرج
بذلك عن العربية (قوله اما ان يكون المراد بها ما وضعت له في لغة العرب) عما
عنا السور بقرينة انه قسيم لمقابل ارادة السور والمراد بالوضع المعنى الاعم الشامل
للحقيقة والمجاز وبقوله او غيره ما لا يكون موضوعا له في اللغة اصلا فلا يكون
معنى حقيقيا ولا مجازيا لينحصر الترديد ويظهر بطلان الشق الثاني بلزوم
عدم كون القرآن عربيا (قوله وظاهر انه ليس كذلك) اذ الظاهر
ان المعنى الحقيقية اعني حروف التهجي غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها
ولا علاقة لها بمعاني اخر ينتقل منها اليها سوى السور والقرآن كله والثاني
ليس مرادا ولا معنى لتسمية شئ واحد باسماء متعددة فعلاقة واحدة من
واضع واحد ولا وجه حينئذ لافتتاح بعد السور بها ولما كان فساد هذا
الشق ظاهرا مما سبق اذ قد بين وجه ارادة المعاني الحقيقية بما لا مزيد عليه
لم يتعرض لجواب الاستدلال واكتفى بالتعريض بقوله واستدل (قوله لا يقال
الى آخره) اورد منوعا ثلثة على الشقوق الثلث المذكورة في الاستدلال مستندا
بالوجوه التي فسر المقطعات بها وحاصله لا نسلم انها لو لم يكن مفهومة يلزم
المحالات الثلاث المذكورة لجواز ان يكون مزيدة لغرض التنبيه فلا
يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ولا يلزم ان يكون القرآن كله هدى
ولا انتفاء التحدي به ولا نسلم ان عدم ارادة ما وضعت له في لغة العرب
ظاهر لجواز ان يكون اسماء لحروف التهجي اشارة الى كلمات اقتصرت منها ولا
نسلم انه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ان لا يكون
القرآن عربيا لجواز ان يكون المراد بها الاعداد بحساب الجمل اشارة الى
مدد اقوام كما روي في الحديث وهذه الدلالة وان لم يكن عربية لعدم وضع
حروف التهجي للاعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لاشتهارها
بين الناس تجري الاسماء المذكورة بالمعربات (قوله للتنبيه الى آخره) اي تنبيه
المخاطب وللدلالة على انقطاع كلام كان مشغولا به سابقا واستئناف
كلام آخر قال الجوني القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده
عزيزة فينبغي ان يرد على سمع متنبه وكان من الجائز ان يكون قد علم في بعض
الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا فامر جبرئيل ان يقول
عند نزوله الم والمر وحم ليسمع النبي عليه السلام صوت جبرئيل فيقبل عليه ويصغي

اما ان يكون المراد ما
وضعت له في لغة العرب*
وظاهر انه ليس كذلك
او غيره وهو باطل
لان القرآن نزل
على لغتهم لقوله تعالى
بلسان عربي مبين
فلا يحمل على ما ليس
في لغتهم*
لا يقال لم لا يجوز
ان يكون مزيدة*
للتنبيه والدلالة
على انقطاع كلام
واستئناف آخر
كما قاله قطرب

اواشارة الى كلمات هي منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله + قلت لها قفي فقالت لى قاف كما روى عن ابن عباس + انه قال الالف الاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك في سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد اى القرآن نزل من الله بلسان جبرئيل على محمد عليهما الصلوة والسلام + اوالى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله ابو العالية متمسكا بما روى انه عليه الصلوة والسلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندرى بايها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها بين الناس حتى العرب + تلحقها بالمعربة كالمشكاة والسجيل والقسطاس + او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه

اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لايشبه الكلام فناسب ان يؤتى فيه بالفاظ منبهة لم تعهد ليكون ابلغ في قرع سمعه وقال قطرب ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شانهم ان يأتوا بغير ما يريدون استيناف فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الآخر كما في اما بعد انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سابقة عن سورة لاحقة حتى يرد ان التسمية كافية في ذلك (قوله اواشارة الى آخره) عطف على مزيدة اى هي اسماء للحروف المقطعة اشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها الى كلمات مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها اشارة الى كلمة او مجموع منها كذلك (قوله قلت لها قفي فقالت لى قاف الى آخره) اى وقفت تامه + لاتحسبى انا نسينا الايجاف + اى الاجراء من الوجيف وهو سرعة سير الابل والخيل (قوله انه قال الالف الاء الله الى آخره) والافتتاح بها للاشارة الى اشتمال القرآن على ذكر الامور الثلاثة (قوله اوالى مدد اقوام و آجال اه) عطف على قوله الى كلمات يعني انها اسماء للحروف المقطعة والمقصود منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مدد بقاء اقوام وآجال امور قال الجوني قد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى + الم غلبت الروم + ان البيت المقدس يفتحه المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلي لعل عدد الحروف التي في اوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقد يخفف كما في القاموس حساب ابي جاد حساب ابجد وفحسبوه بفتح السين من الحساب (قوله تلحقها الى آخره) اى تلحق تلك الدلالة الاسماء المذكورة (قوله اودلالة الى آخره) عطف على مزيدة (قوله وان القول الى آخره) عطف على قوله لم لا يجوز الى آخره معارضة بعد المنع (قوله مستنكرة عندهم) الاستنكار ناشناختن اى لم يعهد في لغة العرب التسمية من مجموع ثلثة اسماء (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى) لان كل واحد منها اسم لجميع السورة ومن جملة السورة هذه الاسماء انفسها ومبناه توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد من اجزائه اذا لم يكن الكل معروضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الكل الا الاجزاء فقد يتحدان في الاحكام مخرجا في كل القوم ومثل هذه الشبهة كثير في كتبهم قالوا في نفي افادة الخبر المتواتر العلم انه يجوز الكذب على كل

هذه + وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا + مستنكرة عندهم + ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى

واحد من الاحاد فيجوز على الكل وقال فى المواقف فى تقرير شبهة الامام على نفى اكتساب تصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف نفسه وغيره وهذا التقرير هو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا تكلف وقيل مبناه عدم مغائرة الجزء الكل والا لزم مغائرة الجزء نفسه لان المغائر للكل مغائر لكل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكروه عدم المغائرة لا الاتحاد وان هذا القول ايضا مبنى على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء وبعد اعتبار هذه المقدمة لا حاجة الى ذلك القول وانه لا ينفع حينئذ فى دفع الشبهة ان المسمى مجموع السورة والاسم جزؤها اذ السائل ايضا يعترف بذلك انما النافع منع عدم المغائرة بين الكل والجزء فيلزم فى الجواب ترك ما يعنى واخذ ما لا يعنى وقيل معناه يؤدى الى اتحاد الاسم بالمسمى التضمنى وهو باطل لانه مدلول والاسم دال ولا بد فى الدلالة من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد على هذا لا يختص بكونها اسماء للسور بل يجرى على تقدير كونها اشارة الى كلمات هى منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حينئذ ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدى الى اتحاد الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بازائه اللهم الا ان يراد منه المدلول مجازا (قوله من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة) لان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متأخر منه فى الرتبة العقلية والجزء مقدم على الكل فى الرتبة فلو كان جزء الشئ اسماله لزم تأخر الجزء عن نفسه (قوله لانا نقول الى اخره) دفع للمنع المذكورة بابطال اسنادها اذ الظاهر عدم سند اخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه المذكورة سوى كونها مقسما بها حملها على ما ليس فى لغة العرب وهو باطل لان القران نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) مزيدة للتنبيه مطلقا او للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر (قوله والدلالة الى اخره) دفع لتوهم ناش من الجواب وهو انه لو لم يعهد مزيدة للتنبيه لما دلت على الانقطاع والاستيناف لكنها دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضى ان لا يكون لها معان فى حيزها حتى يكون مزيدة كيف وغيرها من الفواتح المستعملة فى معانيها يشاركها فى الدلالة المذكورة (قوله ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة) فلا ينتقل منها اليها (قوله تمثيل بامثلة حسنة) يعنى لو قال الادم بدل

من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة +

لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع والاستيناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواتح السور ولا يقتضى ذلك ان لا يكون لها معنى فى حيزها +

ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة فى لغتهم واما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادى الخطاب +

وتمثيل بامثلة حسنة +

على المعن والميم على المكر لكان يحتمل لكن اى فى المثال اللفظ الحسن (قوله الاترى انه عدل الخ) اى عدل الالف تارة من لا الٰه الا الله واخرى من الله واخرىٰ من انا (قوله لاتفسير ولا تخصيص بهذه المعانى آه) وان كان ظاهر قوله معناه انا الله اعلم وغايره يدل على التفسير والتخصيص لا انه تسامح باقامة المثال مقام المعنى وهذا كما نقل عنه فى تفسير قوله تعالىٰ ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم انه الماء الحار فى الشتاء لم يرد به التفسير والتخصيص بل التمثيل والقرينة على التسامح انتفاء المخصص اللفظى والمعنوى وهو الظاهر (قوله ولا بحساب الجمل) عطف على قوله للاختصار (قوله لجواز انه عليه الصلوٰة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم الخ) ورداً على استنباطهم حيث حملوا ما انزل بلغة العرب على ما ليس فى لغتهم فلا يوجد من النبى عليه السلام تقريرهم على الاستنباط المذكور كما زعم المانع قال ابن حجر هذا اى القول بان المقطعات اشارة الى مدة الاقوام باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد ابى جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد وانه لا اصل له فى الشريعة كذا فى الاتقان (قوله لكنه يحوج الى اضمار اشياء آه) وهو فعل القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم ايضا فيما لا يصلح المذكور بعدها له (قوله والتسمية بثلاثة اسماء الى اخره) جواب عن المعارضة المذكورة بقوله يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب (قوله على طريقة بعلبك آه) اى على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يجرى الاعراب على اخره (قوله وناهيك الخ) اى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كانه ينهاك عن طلب دليل سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كانه قيل اكتف بتسوية (قوله والمسمى هو مجموع الى اخره) جواب عن قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى وقوله وهو مقدم من حيث ذاته جواب عن قوله ويستدعى تأخر الى اخره فالمتقدم على الكل ذات الجزء والمتأخر كونه اسما للكل فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه قيل فيه بحث لان جعله جزء يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع عن البليغ جعل المهمل جزأ من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزأ اذ الاسم المركب من حيث انه مركب الا ان يقال الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه اما ان يصير ذا معنى حين الالقاء فلا امتناع فيه اقول لو علل توقف جعله جزأ على كونه اسما بان وقوع الفواتح اجزاء للسور ليست الا من حيث انها اسماؤها اندفع

الاترى انه عدل كل حرف الى كلمات متباينة + لاتفسير ولا تخصيص بهذه المعانى دون غيرها اذ لا مخصص لفظا ومعنى + ولا بحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه لجواز انه عليه الصلوٰة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع + لكنه يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها +
والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا + على طريقة بعلبك واما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا + وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجم +
والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور

الجواب المذكور والجواب عن الشبهة انا لا نم توقف جعله اسما على جعله جزأ اذ جعله اسما للمركب انما يتوقف على التركيب المتوقف على نفس الجزء لا على وصف الجزئية فانه متأخر عن التركيب لان الكلية والجزئية من الاضافات المترتبة على التركيب (قوله والوجه الاول) وهو انها اسماء للحروف افتتحت السور بها ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز (قوله اقرب الى التحقيق) في الصحاح حققت قوله وظنه تحقيقا اي صدقته وكلام محقق اي رصين وانما كان اقرب لبقاء الالفاظ على اصل وضعها واستعمالها في معانيها المتبادرة منها (قوله واوفق للطائف التنزيل) لان اشتماله على التحدي على الوجه المذكور بقوله ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع معنى لطيفا وهذا المعنى وان كان يحصل حين جعلها اسماء للسور على ما مر لكن افادتها له على الوجه الاول اظهر فيكون اوفق (قوله واسلم من لزوم النقل الخ) كلمة من صلة السلامة والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثاني واستعمال صيغة اسم التفضيل للتناسب المراد منه معنى اصل الفعل (قوله فانه يعود الخ) اي يعود الاشتراك في الاعلام من واضع واحد بالنقض على ما هو المقصود من العلمية الذي هو التمييز وعدم الالتباس قوله (وقيل انها اسماء الله تعالى اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسنده صحيح كذا في حاشية شيخ السيوطي (قوله ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول) اخرجه ابن ماجة في تفسيره من طريق نافع ابن ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها سمعت علي بن ابي طالب يقول يا كهيعص اغفر لي (قوله وقيل الالف من اقصى الحلق الى آخره) يعني ان الم اسماء الحروف افتتحت السور بها للاشارة الى ان العبد ينبغي الى آخره وهذا الوجه مختص بالم (قوله استأثر الله بعلمه) نحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى فائدة ذكرها طلب الايمان بها مع العجز عن ادراكها كذا قال الشعبي وجماعة في الصحاح استأثر بالشيء استبد به (قوله وقد روي الى آخره) في تفسير محي السنة قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور وقال علي رضي الله تعالى عنه لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وحكاه السمرقندي عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وحكاه القرطبي عن سفيان الثوري والربيع ابن خيثم

والوجه الاول +
اقرب الى التحقيق +
واوفق للطائف التنزيل
واسلم من لزوم النقل ووقوع
الاشتراك في الاعلام من
واضع واحد +
فانه يعود بالنقض على ما
هو مقصود العلمية وقيل انها
اسماء القرآن ولذلك اخبر
عنها بالكتاب والقرآن و
قيل انها اسماء الله تعالى
ويدل عليه +
ان عليا رضي الله تعالى
كان يقول يا كهيعص يا
حمعسق ولعله اراد يا منزلهما
وقيل الالف من اقصى الحلق
وهو مبدأ المخارج واللام
من طرف اللسان وهو وسطها
والميم من الشفة وهي آخرها
جمع بينها ايماء الى ان العبد
ينبغي ان يكون اول كلامه
واوسطه وآخره ذكر الله
تعالى عز وجل وقيل انه
سر +
استأثر الله تعالى جل
علا بعلمه +
وقد روي عن الخلفاء
الاربعة وغيرهم من الصحابة
ما يقرب منه +

وابی بکر الانباری وابی حاتم وجماعة من المحدثین وحکاه الامام الرازی عن ابن عباس
والحسین بن الفضل مؤول الیه (قوله ولعلهم ارادوا الی آخره) هذا علی مذهب
الشافعیة من ان المتشابهات یعلمها الراسخون (قوله اذ یبعد
الخطاب بما لا یفید) ارادبه ما لا یفید فائدة اصلا فمسلم لکن المتشابهات
لیست کذلک اذ یفید فوائد یتعلق بالفاظها وان اراد ما لا یفید المعنی فممنوع لا بد
له من دلیل (قوله فان جعلتها الی آخره) شروع فی بیان اعراب هذه الاسماء
بعد تحقیق معانیها (قوله فالرفع) علی الابتداء وخبره ما بعده ان صح ان ذلک
نحو الم ذلک الکتب ان جعل اسما للقرآن او السورة والر الله ان جعل اسما
لله تعالی والا فیقدر ما یلیق بالمقام نحو الم منزل ذلک الکتاب
او انا الم الی غیر ذلک (قوله او الخبر) ای الخبریة والمبتدأ محذوف (قوله
او النصب الی آخره) فان قیل کیف یجوز النصب فیما وقع بعده مجرورا مع الواو
نحو ق والقرآن ون والقلم فانک ان جعلت الواو فیه للعطف یلزم المخالفة
بین المعطوف والمعطوف علیه فی الاعراب وان جعلتها للقسم یلزم اجتماع القسمین
علی شیء واحد وهو مستکره قلت اجعل الواو فیه للعطف ولما کان المعطوف
علیه فی محل یقع المجرور فیه کان العطف علی المحل او للقسم علی ان یقدر
جوابه من جنس ما بعده کذا نقل عن المصنف رحمه الله علی ان امتناع اجتماع
القسمین علی شیء واحد مما یختلف فیه کما نقله ابن الحاجب ولا یخفی ان هذا
السؤال والجواب یشعر بان مراده جریان کل واحد من الوجوه المذکورة فی کل واحد
من الفواتح (قوله او الجر علی اضمار حرف القسم) قال ابن الهشام فی المغنی
من الوهم قول کثیر من المفسرین فی فواتح السور انه یجوز کونها فی موضع جر
باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلک مختص عند البصریین باسم الله
سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم فی سورة البقرة وآل عمران ویونس وهود
ونحوهن ولا یصح ان یقال تقدم ذلک الکتب فی البقرة والله لا اله الا هو
فی آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمیة کحذفها فی قوله
ورب السموت العلی والارض وما فیها والمقبر کائن لان ذلک علی
قلته مخصوص باستطالة القسم (قوله علی طریقة الله لا فعلن)
فان تقدیره اقسم بالله لا فعلن حذفت الباء واوصل الفعل فصار المقسم
منصوبا ثم حذف الفعل ایضا (قوله ویتأتی الاعراب لفظا) ویکون غیر
منصرف اذا کانت اسماء للسور للعلمیة والتانیث (قوله والحکایة الخ) وهو انتحی

ولعلهم ارادوا انها اسرار
بین الله تعالی عز وجل و
رسوله صلی الله علیه
وسلم ورموز لم یقصد بها
افهام غیره +
اذ یبعد الخطاب بما لا یفید +
فان جعلتها اسماء الله تعالی
او القرآن او السور کان لها
حظ من الاعراب +
اما الرفع علی الابتداء +
او الخبر +
او النصب بتقدیر فعل
القسم +
علی طریقة الله لا فعلن
بالنصب او غیره کما ذکر +
او الجر علی اضمار حرف القسم
ویتأتی الاعراب لفظا +
والحکایة فیما کانت مفردة او
موازنة لمفرد کحم فانها کهابیل
والحکایة لیست الا فیما
عدا ذلک وسیعود الیک
ذکره مفصلا ان شاء الله
تعالی

بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدأت بالحمد لله وانما جاز الحكاية في هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التي نقلت من الجمل رعاية لصور المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية لان هذه الاسماء لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كانها اصل فيها فلما جعلت اعلاما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شائبة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور والقرآن فلو سمي رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية كذا في الحواشي الشريفية وعلى هذا لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها اسماء الله تعالى (قوله وان بقيتها الخ) عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما بها الى آخره) عطف على قوله فان قدرت قوله على ما مر الى آخره وهو ما اشار اليه بقوله والمعنى ان التحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف الى آخره (قوله فتكون جملة قسمية) مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعدها الى صراط نحو يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين + والا فيقدر على حسب ما يقتضيه المقام (قوله وان جعلتها ابعاض كلمات) لم يذكر ههنا قول ابي العالية مع انها على ذلك القول ايضا ليس لها محل من الاعراب اشارة الى عدم الاعتداد بذلك على ما مر (قوله او اصواتا آه) عبر عن الزوائد بالاصوات لمشاركتها في عدم الدلالة على المعنى (قوله ويوقف الى آخره) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا في الحواشي الشريفية فمعنى قوله لا يحتاج الى ما بعدها احتياج العامل الى معموله وانما لم يقل لا يحتاج ما بعده اليها اشارة الى ان الوقف ناشئ عن استقلال الكلمة واستغنائه عما بعدها (قوله واما عندهم الى آخره) تبع الكشاف في ذلك والذي يعلم من كتاب الشاطبية ان الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلا فرق بينها وفي بعض الحواشي ان قوله فالم آية في موقعها ليس بصحيح لا يصح

وان بقيتها على معانيها وان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن + فتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له + وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين + واما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه +

فی آل عمران لیست بآیة عندهم کذا فی الحواشی الشریفیة (قوله ذلک اشارة الی الم) بجعله بمنزلة المشاهد لان المعتبر فی اسماء الاشارة هو الاشارة الحسیة التی لا یتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد فان اشیر بها الی ما یستحیل احساسه نحو ذلکم الله او الی محسوس غیر مشاهد نحو تلک الجنة فلتصیره کالمشاهد وتنزیل الاشارة العقلیة منزلة الاشارة الحسیة کذا فی الرضی (قوله ان اول الی آخره) خص الاشارة الی الم بهذه التفاسیر الثلاثة اذ علی ما عداها وهو ان یکون اسم الله تعالی او باقیة علی معانیها الاصلیة لا یصح حمل الکتاب الا بتقدیر بعید یخرج النظم عن البلاغة کان یقال التقدیر اذا کان الم اسم الله الم ذلک ومنزل الکتاب فانه حینئذ یکون مساق الکلام لبیان حال المنزل والمقصود بیان حال الکتاب کما یدل علیه قوله تعالی لا ریب فیه هدی للمتقین (قوله فانه لما تکلم به وتقضی الخ) توجیه لایراد صیغة البعید مع ان المشار الیه مذکور قریبا ومبناه ان المشار الیه لفظ الم لکن لا من حیث ذاته بل من حیث دلالته علی ما ارید منه وجعله مرآة لملاحظته علی ما فی الرضی من ان القول المسموع عن ذکر یجوز اشارته بلفظ البعید کما تقول بالله الطالب الغالب وذلک قسم عظیم لافعلن قال الله تعالی کذلک یضرب الله للناس امثالهم مشیرا بذلک الی ضرب المثل الحاضر المتقدم وهو قوله تعالی وذلک بان الذین کفروا اتبعوا الباطل الآیة وانما جاز ذلک لان اللفظ زال سماعه فصار فی حکم الغائب البعید لکن الاغلب فی مثله الاشارة الی المعنی بلفظ الحضور فتقول وهذا قسم عظیم فهذا الوجه لا یفید اختیار صیغة البعید وترک ما هو الاغلب فی بابه اعنی صیغة القریب نظرا الی کون المعنی حاضرا وانما لم یوجهه بکون المشار الیه معنی غائبا متقدم الذکر والمعنی الغائب اذا ذکر یشار الیه بلفظ البعید والقریب نظرا الی ان المذکور غائب وذکره قریب لان المناسب للمقام جعله حاضرا مشاهدا بالبصیر الحکم بانه الکتاب الکامل بینا عند الناظرین فیه (قوله او وصل من المرسل الی آخره) عطف علی تکلم ومبناه کون المشار الیه مدلول الم وهذا کما تقول لمن اعطیته شیئا احتفظ بذلک ووصله علی تقدیر ان یراد به القرآن او المؤلف من هذه الحروف ظاهر لان سورة البقرة نزل قبلها بضع وثمانون سورة والقرآن یطلق علی القدر المشترک بین الکل والبعض وکذا المؤلف او المراد من الوصل الوصول باعتبار اکثر اجزائها قال ابن کیسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا کذب بها

(ذلک الکتب)
ذلک اشارة الی الم + ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن + فانه لما تکلم به وتقضی + او وصل من المرسل الی المرسل الیه صار متباعدا اشیر الیه بما یشار الی البعید +

الفرد الذي دل عليه الرجل وهذه الفائدة تحصل من لام العهد (قوله وهو مصدر الخ) يقال كتب كتبا وكتابا (قوله او فعال بنى للمفعول الى آخره) اى اسم او صفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذى مر فى لفظ الاله بين المصنف و الكشاف (قوله ثم عبر به عن المنظوم) وفى بعض النسخ ثم اطلق على المنظوم الى آخره اى الكتاب اسم للمنظوم كتابة وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب بالكتاب (قوله ومنه الكتيبة) للجيش المجتمع (قوله معناه الى آخره) اى معنى نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه انه ليس محلا صالحا فى نفسه لتعلق الريب ومظنة له ولا يقدح فى صدقه ارتياب بعض الناس لفقدان النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تخصيص المسئلة وهذا مما لا شك فيه وقيل حاصله تخصيص نفى الريب فيه للعاقل الناظر بالنظر الصحيح وهو توهم ينادى على فساده اعتبار الحيثية والتنوير الآتى ولزوم اتحاد هذا الوجه مع المذكور بقوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وانما لم يقل بحيث لا يرتاب فيه اشارة الى ان عدم صلوح للريب فى احد لكونه نظريا مشروطا بالعقل والنظر الصحيح انما زاد قوله بالغا حد الاعجاز لان قوله لا ريب فيه على الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الكتب ومعناه على ما سيجئ انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا اى بالنسبة الى الكتب السماوية لانها المقابلة له وكماله بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معجزا دونها اذ الكل مشترك فى كونها وحيا من الله والبرهان الساطع ما ثبت به اعجازه من كونه فى المرتبة الاعلى من البلاغة كما هو المختار او غيره كما بين فى محله (قوله لا ان احد لا يرتاب فيه) عطف على قوله انه لوضوحه اى ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه الى آخره حتى لا يصح ويحتاج الى تنزيل وجود الريب عن البعض منزلة عدمه لوجود ما يزيله (قوله الا ترى الى آخره) تنوير لارادة المعنى الاول دون الثانى (قوله فانه ما ابعد عنهم الريب) كلمة ما نافية لا تعجبية اى لم يبعد وجود الريب منهم اذ لو قصد ذلك لاورد كلمة لو الدالة على القطع بانتفائه كما فى قوله لو كان للرحمن ولد فانا اول العبدين دون ان الدالة على جواز وجود الريب منهم واما اختياره على اذا فللتنبيه على ان غاية ما يليق بحالهم ان يكونوا شاكين فى حال القرآن كما هو المسترشد للتغليب غير المرتابين على المرتابين كما بين فى محله (قوله بل عرفهم الى آخره) فان الامر فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله للتعجيز فاذا عجزوا تحققوا

وهو مصدر سمى المفعول للمبالغة ✣ او فعال بنى للمفعول كاللباس ✣ ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ✣ ومنه الكتيبة (لا ريب فيه) معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز ✣ لا ان احدا لا يرتاب فيه ✣ الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) الآية فانه ما ابعد عنهم الريب بل عرفهم الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة ✣

ان لامجال للشك فی کونه وحیا بالغا حتی لا یحتاج (قوله وقیل معناه الی آخره) یعنی ان الظرف صفة لاسم لا وخبره للمتقین وهدی حال من الضمیر المجرور فی فیه یعنی لاریب کائنا فیه للمتقین حال کونه هادیا وهذه الحال لازمة له فیفید انتفاء الریب فیه فی جمیع الازمنة والاحوال ویکون التقیید بالحال کالدلیل علی انتفاء الریب ومرضه لان المناسب بمقام المدح العموم ولانتفاء وجوه البلاغة التی یحصل علی تقدیر جعل کل منهما جملة مستقلة ولان الغالب فی الظرف الذی بعد لا التی لنفی الجنس کونه خبرا وقیل لان النفی یتوجه الی القید فیختل المعنی ولیس بشیء لان لا التی لنفی الجنس موضوع لنفی اتصاف الاسم بالخبر لا لنفی قیود الاسم سواء جعل الحال قیدا للنفی بان یعتبر الحال بعد ورود النفی او قیدا للمنفی سابقا علیه (قوله والعامل فی الظرف فیه تسامح ای ما ناب عنه الظرف وتحمل ضمیره الراجع الی اسم لا اعنی کائنا والدلالة علی هذا قال الواقع صفة المنفی فان ما وقع صفة هو عامل الظرف ولا یلزم اختلاف عامل الحال وذی الحال ولا کون المعمول جزء من العامل (قوله والریب فی الاصل الی آخره) یعنی ان الریب وان اشتهرت فی معنی الشك کما هو المراد ههنا ولذا ترك بیان معناه اولا واشتغل بتحقیق مضمون الجملة تقدیما لما هو الاهم علی عکس الکشاف الا ان معناه الاصلی قلق النفس واضطرابها (قوله وفی الحدیث الخ) معناه دع ما یقلقك ذاهبا الی ما لا یقلقك فان کون الشیء مشکوکا فیه غیر صحیح مما یقلق له النفس الزکیة ویضطرب بعه وکونه صادقا صحیحا مما یطمئن له ای اذا وجدت نفسك مضطربة فی امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فیه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فی شیء علامة کونه باطلا محلا لان یشك فیه وطمانینة فیه علامة کونه صدقا وحقا استشهد بقوله علیه السلام فان الشك ریبة علی ان الریبة غیر الشك والا لم یکن فی الکلام فائدة وبجعلها مقابلة للطمأنینة علی انها القلق قال الطیبی الحدیث من روایة الترمذی والنسائی وفیها فان الصدق طمانینة والکذب ریبة والمصنف تبع الکشاف فی الروایة لان الاستشهاد بهذه الروایة وصحة احدی الروایتین لا تنافی صحة الاخری (قوله ومنه ریب الزمان آه) بکسر الراء وفتح الیاء لنوائبه ای حوادثه لانها تقلق النفس (قوله یهدیهم الی الحق الی آخره) ببیانه وایضاحه فهو سبب للهدی وفیه اشارة الی ان المصدر بمعنی الفاعل وان مفعوله الثانی

وقیل معناه لاریب فیه للمتقین وهدی حال من الضمیر المجرور فی فیه +
والعامل فیه الظرف الواقع صفة للمنفی +
والریب فی الاصل مصدر من رابنی الشیء اذا حصل فیك الریبة وهی قلق النفس واضطرابها سمی به الشك لانه یقلق النفس ویزیل الطمانینة +
وفی الحدیث دع ما یریبك الی ما لا یریبك فان الشك ریبة والصدق طمانینة +
ومنه ریب الزمان لنوائبه
(هدی للمتقین) +
یهدیهم الی الحق +

محذوف لدلالته عليه التزاما اذ الهداية لا تكون الى الباطل في ايراد صيغة
المضارع المفيد لاستمرار هدايته في جميع الازمنة فلا يحتمل النسخ اشارة الى
رجه المبالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله في الهداية
(قوله والهدى في الاصل مصدر) وان كان يستعمل اسما ايضا (قوله كالسرى و
التقى) احتاج الى التأييد لان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال
انه عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر
وقل ما يكون ما ضم اوله من المصادر الا منقوصا (قوله ومعناه الدلالة)
اى بلطف سواء كانت موصلة اولا كما هو به صرح الراغب والواحدى وفي التاج
الهداية والدلالة والارشاد راه نمودن (قوله قيل الدلالة الموصلة) قال الكشاف
لما رأى ان تفسيره في نحو قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم بالدلالة
والارشاد ينافي تعليقه بالمشية وتفسيره بخلق الاهتداء كما هو مذهب
الاشاعرة ينافي ترتب المدح والثواب عليه اذ لا استحقاق للمدح و
الثواب او الذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لانه
جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية
فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما وفيه
بحث اما اولا فلان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء
اما مجازا او اشتراكا في التاج الهدى راه نمودن وراه يافتن وفي الصحاح هدى
واهتدى بمعنى وكلامنا في المتعدى ومقابله الاضلال ولا استدلال
به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا بجعله ضالا وما اجيب به
من انه لا فرق بين المتعدى واللازم في باب المطاوعة الا بان الاول
تأثير والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان الايصال معتبرا
في المتعدى ايضا فالضمير في قوله لانه جعل راجع الى الهدى اللازم
على طريقة الاستخدام ففاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل
لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن
عن الدليل على انا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل امره
فأتمر عليه فتعلم من ترتب فعل على فعل مغاير للاول فان معنى هداه
فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هداه فلم يهتد
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو العدول
عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

والهدى في الاصل مصدر + كالسرى والتقى +
ومعناه الدلالة +
وقيل الدلالة الموصلة الى البغية +
لانه جعل مقابل الضلالة +

الطريق الموصل نعم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون
اللازم اعم (قوله قال الله تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين) ترك الآية الثانية
المذكورة فى الكشاف اعنى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
لعدم التصريح فيه بالمقابلة ولان الهدى فى هذه الآية غير حاصل للمشترين
المذكورين فيمكن ان يقال لو لا المقابلة على اعتبار الوصول فيهما وقع ههنا
مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل فى الآية الاولى هو الضلال المبين لا مطلق
الضلال فيحتمل ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول
مع الدلالة داخلا تحت الهدى فمندفع بمعونة المقام اذ الغرض من الابهام
المستفاد من كلمة او فى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين
ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم
خطائه لعله يهتدى الى الحق ويتبرأ عن باطله وهذا ينافى ادخال الضلال تحت
الهدى فعلم ان التوصيف ليس للتقييد بل للتنبيه على ان اضلال المخاطب
بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى) يعنى ان من
حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له مهدى فعلم ان الايصال معتبر فى
مفهومه وقد افاد بايراد الحصر دفع الاعتراضين اللذين اوردا على الكشاف
حيث قال لا يقال مهدى فى موضع المدح كمهتد من ان التمكن من الوصول ايضا
فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اريد بالمهدى المنتفع بالهدى مجازا اما دفع
الاول فظاهر واما دفع الثانى فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى مجازا
وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له
وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف فى المطالب اللغوية واما منع
الحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ مهدى انه
مكابرة نعم يرد على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدى
الا على المهتدى ان يكون الوصول معتبرا فى مفهوم الهدى لجواز غلبة
المشتق فى فرد من مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين
الى آخره) يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص ثمرته
اعنى الاهتداء ومبنى هذا الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى
(قوله او لانه لا ينتفع) يعنى ان دلالته وان كانت عامة
لكن الانتفاع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يستأهل
لذلك الا من صقل العقل عن صداء التقليد والعناد ومخالطة الوهم وعادى

قال الله تعالى لعلى هدى
او فى ضلال مبين +
ولانه لا يقال مهدى
الا لمن اهتدى الى
المطلوب +
واختصاصه بالمتقين
لانهم المهتدون به و
المنتفعون بنصبه
وان كانت دلالته
عامة لكل ناظر من
مسلم او كافر وبهذا
الاعتبار قال هدى
للناس +
او لانه لا ينتفع +

الفطرة السليمة التي اشير اليه بقوله عليه السلام + كل مولود يولد على فطرة
الاسلام + واستعمله في تدبر الآيات الآفاقية والانفسية الدالة على وجوده
تعالى ووحدانيته وسائر صفاته وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الانبياء
وتعرف النبوات + واما المصر على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظالم
على نفسه فلا يزيده الا الخسار والهلاك ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين
بالسائرين على التقوى وان قوله تعالى هدى للناس مخصوص بما سوى
المصرين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة في حق هؤلاء مثل
قوله + ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم + وقوله تعالى + و
جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم
لا يبصرون + وقوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى + الى غير ذلك والى
كلا الوجهين يشير بما سيأتي بقوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية
وتسمية المشارف للتقوى متقيا وللنا ظرين في هذا الكتاب ههنا كلمات
بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم (قوله بالتأمل فيه الى آخره) اي
في معانيه المشتملة على الآيات الآفاقية والانفسية وفي نظمه الدال
بلاغته على صدق مبلغه (قوله فانه كالغذاء الى آخره) تعليل للحصر المذكور كما
ان الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوه شيئا فشيئا
ويحيي به حيوة يلتذ به مدة بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك
القرآن للارواح اذا كانت صحيحة باقية على فطرتها الاصلية ناظرة نظرا صحيحا
يحفظ صحتهم الروحانية ويربيهم شيئا فشيئا بالتدريج والتعليم الى ان يبلغوا
كمالهم الروحاني فيحيوا حيوة طيبة ابد الآبدين واذا كانت مريضة بالكفر منهمكة
في التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ثم ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
فاقدة للنظر الصحيح لا ينفعهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال الله تعالى +
ولا يزيد الظالمين الا خسارا وقال واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين
الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده
ولوا على ادبارهم نفورا + الا انه غذاء دوائي باعتبار دواعيه
ينبغي عن الامراض الصعبة وهي مفاسد الكفر واليه اشير بقوله
تعالى شفاء ورحمة للمؤمنين قال المصنف رحمه الله ـــ ٢
تفسيره ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمريض

بالتأمل فيه الامن صقل العقل واستعمله في تدبر الدلائل والآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات +
فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) ولا يقدح ما فيه من المجمل المتشابه في كونه هدى +

(قوله لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه آه) بدلالة السمع او العقل فكان كله
هدى وهذا على مذهب الشافعية واما عند الحنفية فهدايتها انها تهدي الى اعتقاد
حقيقتها وتفويض علمها الى الله وترك طلبها اقرارا (قوله اسم فاعل من وقاه فاتقى آه)
اشار الى ان فاءه واو لا ياء كما يوهم تقاه فاتقى في الصحاح اتقى اصله
اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت
فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحروف فجعلوه
اتقى يتقي بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا
تقى يتقي مثل قضى يقضي الى ان اتقى مطاوع وقى ولما كان وقى متعديا الى
مفعولين قال الله تعالى فوقيهم الله شر ذلك اليوم * وكان اتقى متعديا الى
مفعول واحد بصيرورة المفعول الاول فاعلا قال الله تعالى فاتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة * وليس معنى المطاوع هو اللازم فان المطاوعة
هو التأثر وقبول الاثر سواء كان متعديا او لازما والمطاوع في الحقيقة هو المفعول
الذي صار فاعلا لكنهم سموا فعله المسند اليه مطاوعا مجازا وحينئذ في قوله
لمن يتقي نفسه عما يضره اشكال من وجهين حيث عداه الى المفعول الاول بنفسه
وهو لا يقتضيه وعداه الى المفعول الثاني بكلمة عن وهو متعد اليه بنفسه
ويدفعه ان يقال انه ضمن يتقي معنى التبعيد فعداه تعديته اشارة الى ان الاتقاء
وان يكن اختياريا باعتبار نفسه لانه بمعنى الانحفاظ فهو اختياري باعتبار
التحصيل فيصح التكليف به فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته
كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله كالايمان (قوله وله ثلاث مراتب آه)
باعتبار مراتب العذاب فانه اما العذاب المخلد او المنقطع او عدم نيل الدرجات
(قوله وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى) اي كلمة التوحيد التي بها يحصل
التوقي من العذاب المخلد (قوله عن كل ما يؤثم آه) من الايثام لا من التأثيم فان معناه
نسبة الاثم وايراد كلمة او لتضمين التجنب معنى النفي فيفيد العموم (قوله حتى
الصغائر عند قوم آه) متمسكين بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد
ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس واشار بتنكير قوم الى
ضعف هذا القول اذ الانبياء لا شك في تقويهم مع عدم تجنبهم عن
الصغائر عند اهل الحق فالمعتبر التجنب عن الكبائر ومن المعلوم ان
الاصرار على الصغيرة كبيرة ليندرج فيها (قوله وهو المعنى بقوله الى آخره) فان
اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيب اليها يدل على عدم ارادة المرتبة الاولى

لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه وللمتقي * اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن اتقى نفسه عما يضره في الآخرة * وله ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك * وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب * عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع * وهو المعنى بقوله ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي

والثالثة هو التقوى الحقيقي اى الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس فى مقابلته المجازى حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقى فى المرتبة الثالثة مع ان المتعارف يشتمل غيره مبالغة (قوله المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الاية شق ذلك عليهم فقالوا يارسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه الاية قال مقاتل ليس فى آل عمران من المنسوخ الا هذه الاية كذا فى معالم التنزيل فاند فع ان كون الظاهر من الامر الوجوب ينافى ارادة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى آخره) فقيل عنى به المؤمنون وقيل عنى به الخائفون عن عقوبته الراجون رحمته وقال بعض المتقدمين معنى هدى للمتقين وصلة لمستطيعين اليه عن الاغيار ولشارح بقوله وقد فسر الى انه غير مرضى له لا قرينة التخصيص وانما لم يتعرض لبيان انه كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم مهديون لانه قد بين فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم بلا مزيد عليه فاعادته تكرار (قوله واعلم ان الاية الى آخره) ما مر كان بيان وجه اعراب كل كلمة فى نفسها وهذا بيان وجوه اعراب مجموع الاية باعتبار انتظام جملها وتركيبها فان ذكر فيه بيان وجه اعراب كلمة قد مر ذكرها نحو قوله والمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادى لبيان حال الجملة (قوله على انه اسم للقرآن الى آخره) خصص البيان بهذه التفاسير الثلاثة اذ لو حمل مقسما به او واقعا على سبيل التعديد كان منقطعا عما بعده وان جعل اسما لله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف والكلام فى بيان نظم الاية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا) فان المؤلف كما يكون الكتاب المشار اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم) لا لما توهم انه يستلزم الكذب لان الحمل لا يستلزم الحصر حتى يلزم ذلك ولا لما ذكر الحمل العام على الخاص ولانه لو استلزم ذلك لامتنع الحمل مع ان عبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه دالة على جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متاصلة ينزع منه العام فاللائق حمل ما هو تبع فى الوجود على ما هو متاصل فيه كما يشهد به الفطرة السليمة (قوله لان المراد به المؤلف الكامل الى آخره) وذلك لان المراد تلك الحروف المتحدى بها ولا تحدى الا بالمؤلف المخصوص وحينئذ يكون مساويا لذلك الكتاب فى الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون كحمل

المطلوب بقوله تعالى (واتقوا الله حق تقاته) وقد فسر قوله هدى للمتقين على الاوجه الثلاثة +

واعلم ان الاية تحتمل اوجها من الاعراب ان يكون الم مبتدأ + على انه اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره +

وان كان اخص من المؤلف مطلقا +

والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم +

لان المراد به المؤلف الكامل فى تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة +

الانسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ والم خبره مقدما عليه لان المطلوب ان المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتب الموعود انزاله لا ان ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفة ذلك) عطف على قوله وذلك خبره (قوله وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف الى اخره) اى هذا الم اد المتحدى به مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفته) على التقديرين (قوله لانها نقيضها ولازمة الى اخره) لان ان للمبالغة فى الاثبات لان معناها التحقيق ولا التبرئة للمبالغة فى النفى اذ معناها نفى الجنس فلما توغلتا فى الطرفين اعنى النفى والاثبات تشابهتا فاعملت عملها نهو من حمل الضد على الضد من وجه وحمل النظير على النظير من وجه اخر (قوله وفى قراءة ابى الشعثاء الى اخره) والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لان نفى الجنس يستلزم نفى جميع الافراد قطعا والثانية تجوزه لان نفى الفرد المبهم الذى هو مدلول النكرة يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز ان يكون باعتبار الوحدة فلا يفيد ولذا يقال لا رجل فى الدار بل رجلان (قوله وفيه خبره) اى كلمة فيه خبر ريب كما يدل عليه السباق فان الكلام فى ريب والسباق اعنى قوله اوصفته وفى الارجاع المذكور اشارة الى انه من نواسخ المبتدأ والخبر (قوله ولم يقدم كما قدم الى اخره) اى اورد الكلام على اسلوب تاخير الخبر ولم يورد على اسلوب تقديمه بان يقال لا فيه ريب فهو تاخير لا على نية التقديم فلا يقتضى بقاء لا التبرئة بحالها بعد اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الاسلوبين كما هو مقتضى البلاغة فلا يرد ماتوهم من انه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لانه اذا كان مفصولا بين لا التبرئة وخبرها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك انما هو اذا كان التاخير على نية التقديم على ان وجوب التكرير مما خالف فيه ابو العباس على ما فى الرضى (قوله لانه لم يقصد الى اخره) يعنى لو قدم لافاد ان الريب ثابت فى كتاب اخر لا فى هذا الكتاب وهو لم يقصد فى هذا المقام اذ لم يكن منازعة فى ذلك سواء استقام اولم يستقم كما قصد فى قوله لا فيها غول نفى الغول عن خمور الجنة واثباتها فى خمور الدنيا (قوله اوصفته) عطف على خبره (قوله وللمتقين خبره الى اخره) اى خبر ريب كما مر (قوله او الخبر محذوف) عطف على قوله

والكتاب صفة ذلك +
وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا +
والكتاب صفته ولا ريب فى المشهورة مبنى لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها +
وفى قراءة ابى الشعثاء مرفوع بلا التى بمعنى ليس +
وفيه خبره +
ولم يقدم كما قدم فى قوله تعالى لا فيها غول +
لانه لم يقصد تخصيص نفى الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمه +
اوصفته +
وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال +
او الخبر محذوف كما فى لا ضير ولذلك وقف +

على لاريب + على ان فيه خبر هدى تقدم عليه لتنكيره و
التقدير لاريب فيه فيه
هدى وان يكون ذلك مبتدأ
والكتاب خبره + على معنى
انه الكتاب الكامل الذي
يستأهل ان يسمى كتابا
او صفته وما بعده خبره
والجملة خبر الم +
والاولى ان يقال انها
اربع جمل متناسقة
تقرر اللاحقة منها السابقة
ولذلك لم يدخل العاطف
بينهما +
فالم جملة دلت على ان
المتحدى به هو المؤلف من
جنس ما يركبون منه كلامهم
وذلك الكتاب جملة ثانية
مقررة لجهة التحدي
بانه الكتاب المنعوت بغاية
الكمال ثم سجل على كماله
بنفي الريب عنه لانه لا كمال
اعلى مما للحق واليقين وهدى
للمتقين بما يقدر له مبتدأ
جملة رابعة تؤكد كونه
حقا لا يحوم الشك حوله
او تستتبع السابقة منها
اللاحقة + استتباع الدليل
للمدلول وبيانه انه لما نبه
اولا على اعجاز المتحدى به
من حيث انه من جنس كلامهم
وقد عجزوا عن معارضته
استنتج منه انه الكتاب البالغ
حد الكمال واستلزم ذلك
ان لا يتشبث الريب باطرافه
اذ لا نقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة منها
نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصد مع التعليل وفي الثانية

وفيه خبر لا على قوله وللمتقين على ما مر (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى آخره) يعني ان حصر الجنس باعتبار كماله كان ما عداه لنقصانه بالنسبة اليه ملتحق بالعدم كما يقال زيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى آخره) لانه ادخل في البلاغة لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات وفيما عداه من الوجوه روعي جانب الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة (قوله متناسقة الى آخره) اي منتظمة بعضها ببعض وقوله تقرر اللاحقة منها السابقة بيان لجهة التناسق اي كل واحدة من هذه الجمل الثلاث مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اي لتقرير اللاحقة السابقة لم يدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التأكيد للسابقة (قوله فالم جملة محذوفة المبتدأ او الخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه الحروف او جعل اسما للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما (قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اي في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير لجهة التحدي وانه الحقيق بان يتحدى به (قوله بما يقدر له مبتدأ) اي هو هدى (قوله تؤكد كونه حقا) اذ كونه هاديا الى الحق بحيث صار كانه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لا يحوم الشك حوله (قوله او تستتبع السابقة منها اللاحقة الى آخره) عطف على قوله تقرر اللاحقة وترك العاطف حينئذ لان اللاحقة بدل عن السابقة بدل الاشتمال لكون السابقة كغير الوافية لدلالتها على مضمون اللاحقة التزاما مع ان المقام يقتضي الاعتناء بشانه لكونه مدلولا ونتيجة بخلاف اللاحقة فانها وافية لدلالتها عليه قصدا وعدم دخول مفهوم اللاحقة في مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملابسة والملازمة كما في قول الشاعر ارحل لا تقيمن عندنا + فوزانه وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها ولا يتوهم ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك في المفردات دون الجمل (قوله استتباع الدليل للمدلول آه) الاولى دليل اني اذ الاعجاز معلول كونه بالغا حد الكمال والثاني والثالث دليلان لميان والارشاد الى الاختلاف تفنن في العبارة ما درج في الاول استنتج وفي الثاني استلزم (قوله ففي الاولى الحذف) اي الايجاز الحاصل بحذف المبتدأ او الخبر.

والرمز

والرمز الى المقصود وهو كون القرآن وحيا من الله تعالى مع التعليل اى بيان علته وهو الاعجاز (قوله فخامة التعريف) اى الفخامة المستفادة من تعريف المسند الدال على الحصر المفيد لكماله وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانما يفيد الفخامة لو اريد من البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لم يحمل على ذلك كما مر (قوله تاخير الظرف) اعنى فيه وايهام الباطل هو ايهام الريب فى كتب الله المستفاد من الحصر على تقدير تقديم الظرف (قوله وفى الرابعة الحذف الى اخره) اى حذف المبتدأ (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية) اى غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا ناظر الى قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون الى اخره (قوله وتسمية المشارف) عطف على تخصيص داخل تحت النكتة الجملة الرابعة وهذا ناظر الى قوله اولانه لاينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل الى اخره والقول بان التسمية مجرور عطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى كلام مستأنف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه تحصيل الحاصل توهم لايكاد يتفوه به عاقل (قوله ايجازا وتفخيما لشانه) اى المشارف فانه لو قيل هدى للصائرين الى الهدى فات الايجاز والتفخيم الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى فقوله ايجازا متعلق بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين لقيل هدى للناس وليس فيه فوت الايجاز (قوله اما موصول بالمتقين الى اخره) اى موصول به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ ايضا اولا كما فى صورة المدح بتقدير اعنى او هم فانه صفة مقطوعة لافادة المدح من حيث ان تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب فى استماعه ومزيد اهتمام بشانه وما ذلك الا لقصد معنى من المعانى ويتعين بمعونة المقام بخلاف ما اذا جعل مستأنفا فانه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر فيه ان الصفة اذا قطعت لم يتغير بحسب المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل هو كالجارى عليه كذلك (قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى) اعترض عليه بان ترك ما لا ينبغى كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان ترك الطاعة مما لا ينبغى فلا يكون الصفة مفيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مقيدة واجيب بان

فخامة التعريف وفى الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل +
وفى الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر المبالغة وايراده منكرا للتعظيم +
وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية +
وتسمية المشارف للتقوى متقيا +
ايجازا وتفخيما لشانه
(الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له +
ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى

المراد بما لا ينبغي كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المامور منهي عنه
ضمنا او بان مبنى كلامه على انه لا ينبغي نفس منهي عنه وان الترك ليس بنفي
فانه عبارة عن عدم الاتيان وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان الكفر تعلق
به صريح النهي فيكون داخلا فيما لا ينبغي وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة
بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان ضمن شانه
الايمان واما في الثاني فلانه يستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه افحش ما لا ينبغي
معتبرا في التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لا ينبغي وان استلزم اتيان
ما ينبغي من حيث التحقق الا انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى نفس
مفهوم التقوى وفسر بمجرد الاجتناب كان الصفة مقيدة غيرا فادة موضحا
لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام او فسر التقوى بفعل
الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعله لاجل هذا اختلف
التعبير عنه فقال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش
وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله فما علم ان
الوجوه المذكورة في الموصول مبني على ما هو المختار عند المصنف في تفسير المتقين
وهو المعنى الشرعي اعني من يتقي نفسه عما يضره في الآخرة من غير تخصيص
بمرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة عليه ترتب التحلية الى آخره)
اي التزيين على التخلية بالجيم والخاء المعجمة (قوله والتصوير على التصقيل)
فكما ان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلا بد من ان يصقله
ويزيل عنه الصداء كذلك تخلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة
على تحليتها بالشمائل الكريمة (قوله او موضحة) اي كاشفة ومبينة لمفهوم
كما في الجسم الطويل العريض العميق فاحتيج الى تعميم التقوى وتعميم
الصفات المذكورة ليحصل المساوات به (قوله لاشتماله على ما هو الى آخره)
فهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات
اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهي الصلوة
تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية والمالية
الثالثة ترتيب ذكرها على تفاصيلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على الايمان
ومن الاخريين على الصلاة والزكوة ايماء الى انه اصول وما عداها منطوية
تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لاشتماله الى قوله
والتجنب عن المعاصي كما لا يخفى (قوله او مسوقة للمدح) غير الاسلوب للدلالة

مرتبة عليه ترتب التحلية على التخلية +
والتصوير على التصقيل +
او موضحة ان فسر بما يعم فعل الطاعة وترك المعصية +
لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلوة والسلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام +
او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون +

لكنها

لقلتها كما يقال فى الثروة يجيء بعد الثناء (قوله وتخصيص الايمان الى اخره) يعنى وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرافتها والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات لفعل الحسنات وترك السيئات والى ان المخاطب غير عارف لمفهوم المتقى بخلاف الثانية فانه لاحاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عارفا به (قوله اوعلى انه مدح اه) عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا ان الوصف فى الاول صفة والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وان المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما يضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من سائر صفاته وفى الثانى اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقى صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام كذا قال الطيبى رحمه الله تعالى (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) لان المستانف كلام مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا + كما سيجيء بخلاف ما اذا كانت مسوقة للمدح فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده اولا ولما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نبهوا على ذلك بالتزام حذف الفعل والمبتدأ ليكون فى صورة متعلق بما قبله (قوله والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق) لا كما توهم البعض من عبارة الكشاف انه فى اللغة جعل الغير امنا ثم نقل فى الشرع الى معنى التصديق بعلاقة الامن التكذيب والمخالفة ثم هو فى التصديق اما مجاز لغوى كما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى اخره بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس وقوله كان المصدق الى اخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو دابه فى تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة والاوفق للاستعمال لتبادر التصديق منه بلا قرينة (قوله ماخوذ من الامن ا ه) فى التاج الامن بالتسكين والامان والامانة ايمن شدن ضعيفه يعدى بالهمزة الى مفعول واحد فى الصحاح قد امنت فانا امن وامنت غيرى وفى الكشاف انه متعد بنفسه وبالهمزة

وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر اظهار لتفضيلها على سائر ما يدخل تحت اسم المتقى +
اوعلى انه مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعنى اوهم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى + فيكون الوقف على المتقين تاما +
والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق + ماخوذ من الامن كان المصدق امن المصدق من التكذيب والمخالفة +

يتعدى الى مفعولين تقول امنته وامنيه غيري فعلى الاول قوله امن المصدق من باب الافعال وعلى الثاني من الامن لتعديته الى المفعول الثاني بحرف الجر (قوله وتعديته بالباء الى اخره) يعني انه متعد الى المفعول الاول بنفسه وفي غيره في الاستعمال متعديا بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس المعنى ان تعديته ههنا باعتبار التضمين والا لزم التكرار في قوله وكلا الوجهين حسن الى اخره وقد يعدى باللام بتضمين معنى الاذعان والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يدل عليه بذكر شيء من متعلقات الاخر او بحذف متعلقات الاول كان يكون المذكور متعديا بحرف الجر فيعدى بنفسه بتضمين فعل متعد بنفسه من غير الحذف والكناية بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى المتروك التزاما من المتعلق وفائدة التضمين ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف والاقرار (قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق) اشار بقد الى ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق لانه مجاز فيه لاخذ في الاساس في الحقيقة (قوله ان الواثق صار ذا امن الى اخره) فالهمزة حينئذ للصيرورة لا للتعدية (قوله ومنه ما امنت ان اجد صحابة) اي ما وثقت ان اظفر برفقة تقرنا وي السفر اذا تاخر معتذرا بن لك في الصحاح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر وروي بالكسر ايضا (قوله وكلا الوجهين حسن الى اخره) اي كونه بمعنى التصديق والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعدية اصالة (قوله فالتصديق الى اخره) الكن عند المحققين في شرح المقاصد وحاشية الكشاف وهو المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه من الدين ان يكون كونه من الدين مشتهرا بين الخاصة والعامة سواء كان الحكم في نفسه ضروريا او استدلاليا لكن يلزم على هذا ان لا يكون انكار الحكم القطعي الغير المشتهر كفرا والاوجه ما كتبه العلامة التفتازاني في حاشية شرح عقائد النسفية من ان المراد ما علم بطريق اليقين فخرج ما ثبت بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الاحاد والقياس فانه لا يجب التصديق بها ويمكن حمل تلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهدون وبالعامة ما عداهم من العلماء (قوله فمن اخل بالاعتقاد الى اخره) تفريع على كون كل واحد من الامور الثلاثة معتبرا في الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة في كل

وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف +
وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن او ان اجد صحابة
وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب واما في الشرع + فالتصديق بما علم بالضرورة من انه دين محمد عليه السلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج +
فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق +

ومنه ما امنت +

واحد من المتفرعات ليظهر ان بانتفاء كل واحد منها بانفراده لا يسمى مؤمنا شرعا الا انه اكتفى فى الاخيرين بذكره فى الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالاعتقاد والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده اذ ليس المقصود ههنا استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلاثة فى مسمى الايمان وحمل الاخيرين على الاطلاق وان صح فى الثانى لا يصح فى الثالث لان المخل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد فى شرح المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر عند الخوارج خارج عن الايمان الى آخره (قوله ومن اخل بالاقرار الى آخره) اى تركها مع التمكن منه فهو كافر يعنى الكافر المجاهر والا فالمنافق كافر بلا نزاع (قوله وفاقا) اى بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخير لان التفصيل الآتى واقع فيه (قوله وكافر عند الخوارج الى آخره) ترك بيان حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بمجرد فسقه ولا يحكمون بخروجه من الايمان فيقطعون بدخوله فى الجنة وعدم خلوده فى النار وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفى الشئ اعنى الايمان مع انتفاء ركنه اعنى الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا + وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول ام للثانى كذا فى شرح المقاصد وانما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء على ان الكفر عندهم عدم الايمان عمن شانه الايمان واذا انتفى الايمان تحقق الكفر (قوله غير داخل فى الكفر الى آخره) عند المعتزلة لانهم يفسرون الكفر بانكار ما جاء به النبى فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مؤمنا ولا كافرا (قوله انه اضاف الايمان الى آخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب واما انه التصديق لا صفة اخرى من الصفات النفسانية فبالاتفاق بين الفرق المذكورة ثم الاستدلال على تلك الاضافة ببعض الادلة الكثيرة من الآيات والاحاديث المشتملة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى فاحتمال كل واحد للتأويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار كونه محل الركن الاعظم ونحو ذلك لا يضر فى الاستدلال كما ان احتمال كل واحد من المخبرين.

ومن اخل بالاقرار فهو كافر
ومن اخل بالعمل فهو فاسق +
وفاقا +
وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان +
غير داخل فى الكفر عند المعتزلة والذى يدل على انه التصديق وحده +
انه اضاف الايمان الى القلب فقال كتب فى قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان فى قلوبكم +

احمال الكذب لا ينافي افادة الخبر المتواتر العلم على ان المطلوب ههنا بيان
ما وضع له لفظ الايمان في الشرع لكيفية الاستدلال بالظاهر (قوله وعطف
عليه العمل اه) عطف على اصاف اه واستدلال على عدم دخول العمل
في الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل مطردا (قوله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا) فان تعلق الحكم بشئ موصوف بصفة يدل على حصول
تلك الصفة حال التعلق نص عليه سيبويه ولذا قيل في نحو من قتل قتيلا
انه مجاز باعتبار الاول (قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى) فان وجوب القصاص على المؤمنين في القتل يدل على مجامعة الايمان مع
القتل (قوله تعالى الذين امنوا الى اخره) فانه يدل بطريق المفهوم على ان الايمان
قد يلتبس بالظلم (قوله ولانه اقرب الى الاصل) اذ لا فرق بينهما الا باعتبار
خصوصية المتعلق (قوله وهو متعين للارادة) اذ حمل على المعنى الشرعي وكان
بالغيب صلة للمؤمنين لا للايمان فيما سبق من قوله فكلا الوجهين حسن في قوله
يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع في القران لفظ يصح حمله على
المعنى اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي (قوله اذ المتعدي
بالباء هو التصديق الى اخره) اي لا المجموع ولذا قالوا ان النزاع في لفظ الايمان
اذا لم يكن موصولا بالباء كما في النصوص السابقة (قوله ثم اختلف الى اخره)
اي بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان في الشرع حقيقة للتصديق وحده و
لهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده يامرون بالتصديق ويقول
الاحكام ويكتفون به في حق الحكم بالايمان من امن واجراء الاحكام الدنيوية
مما يدل على ذلك وهو الاقرار وقع الاختلاف بينهم في ان مناط الاحكام الاخروية
وما يترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعري
ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انما هو
لعلم وجوده فانه امر مبطن ولتجري عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك
الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا وفيما بينه وبين الله ويكون مقره الجنة
وذهب بعضهم كابي حنيفة رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار لا بد منه فالمصدق
المذكور لا يكون مؤمنا انما يترتب عليه الاحكام الاخروية فاصل الخلاف انه هل
كون المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفي هذا المعنى في الاحكام الاخروية
ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرياء
اذا اشتمل على جميع الاركان صلاة شرعي ولا يترتب عليه الاحكام

وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي مثال+
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا+
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى+
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من دلالة الغير+
ولانه اقرب الى الاصل+
وهو متعين للارادة في الاية+ اذ المتعدي بالباء هو التصديق وفاقا+
ثم اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف+

الاخروية قال الامام فى الاحياء فى هذا ثلث مباحث بحث عن موجب اللفظين اى الايمان والاسلام فى اللغة وبحث عن المراد بهما فى اطلاق الشرع وبحث عن حكمهما فى الدنيا والاخرة الى ان قال الحكم الاخروى للايمان هو الاخراج من النار وقد اختلفوا فى ان هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بان الايمان ماذا فمن قائل يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول بانه عقد بالقلب وشهادة باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالاركان (قوله لانه المقصود اه) وذلك لان للايمان وجودا عينيا به يترتب عليه اثره وهو النور الحاصل للقلب بحسب ارتفاع الحجب بينه وبين الحق ووجودا ذهنيا وهو ملاحظة ذلك النور ووجودا لفظيا وهو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العينى هو الاصل وباقى الوجودات فرع وتابع كذا قال النيسابورى لكن يرد عليه ان من جعل الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة والتزام كذا فى الاحياء (قوله للمتمكن منه اه) وهو من يساعده الالة مع الوقت قيد بذلك اذ لا نزاع فى ايمان من صدق بقلبه ولم يتمكن من الاقرار لضيق الوقت او عدم مساعدة الالة (قوله ذم المعاند الى اخره) اى من يعلم الحق ولا يعترف به والجاهل من لا يعلمه قال الله تعالى + ومنهم اميون لا يعلمون الكتب الا امانى وان هم الا يظنون + ذمهم بعدم العلم وقال فى احبار اليهود + فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فكرر الويل عليهم (قوله ان يجعل الذم للانكار الى اخره) اى للانكار اللسانى ولا شك انه علامة التكذيب او للانكار القلبى الذى هو التكذيب فحاصله منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار انما الحاصل له المعرفة التى هى ضد النكارة والجهالة وتفصيله فى الكلام (قوله مصدر وصف به اه) اى الذات ثم اقيم مقامه كالشهادة اقيم مقام الشاهد (قوله العرب يسمى المطمئن من الارض غيبا) تقول وقعنا فى غيبة وغيابة اى هبطة من الارض اشارة الى انه يستعمل اسما ايضا والمطمئن روى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل والاسناد مجازى وبفتحها اسم مكان والخمصة بفتح الخاء المعجمة الحفرة فى موضع الكلية وهى فى الاصل الجوعة سمى به الحفرة المذكورة لانه يعلم منه جوع الحيوان وشبعه فقوله التى تلى الكلية صفة كاشفة (قوله او فيعل) بمعنى الفاعل خفف[١٢] حذف الياء الثانى كقيل كان اصله قيّل بالتشديد وهو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير كانه الذى له قول

لانه المقصود ام لا بد من اقتران الاقرار به +
للمتمكن منه ولعل الحق هو الثانى لانه تعالى +
ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر للمانع +
ان يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار به للمتمكن منه والغيب +
مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة فى قوله تعالى علم الغيب والشهادة + والعرب يسمى المطمئن من الارض غيبا والخمصة التى تلى الكلية غيبا +
او فيعل خفف كقيل +

والمراد بالخفى +
الذى لا يدركه الحس
ولا تقتضيه بديهة العقل
وهو قسمان قسم لا دليل
عليه + وهو المعنى بقوله
تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو
وقسم +
نصب عليه دليل كالصانع
وصفاته واليوم الاخر
واحواله + وهو المراد به فى هذه
الاية + هذا ان جعلته صلة
للايمان واوقعته موقع المفعول
به وان جعلته حالا على
تقدير ملتبسين بالغيب
كان بمعنى الغيبة والخفاء
والمعنى انهم يؤمنون غائبين
عنكم لا كالمنافقين الذين
اذا لقوا الذين امنوا قالوا
امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم +
او عن المؤمن به +
لما روى عن ابن مسعود رضى
الله عنه قال والذى لا اله
غيره ما امن احد افضل
من ايمان بغيب ثم قرأ
هذه الاية وقيل المراد
بالغيب القلب لان المعنى
يؤمنون بقلوبهم لا كمن
يقولون بافواههم ما ليس
فى قلوبهم + فالباء على
الاول للتعدية +
وعلى الثانى للمصاحبة
وعلى الثالثة للالة ويقيمون
الصلوة + اى يعدلون
اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ فى افعالها +

اى ينفذ قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصدرا او فعيلا (قوله الذى لا يدركه
الحس) اى الحواس الظاهرة والمراد ببديهة ما يدرك به بطريق الضرورة اما
بمجرد التوجه او بانضمام امر اخرى سوى الحس الظاهر لما ان المشائخ جعلوا
اسباب العلم ثلاثة الحس الظاهر والعقل والخبر الصادق وادرجوا
ما عدا الحس فى العقل (قوله وهو المعنى بقوله تعالى + وعنده مفاتح
الغيب الى اخره) اى خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل
به الى المغيبات مستعارا من المفاتح التى هى جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح
والمعنى انه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها والحصر المستفاد
من تقديم الظرف دليل على ان المراد به الغيب الذى لا دليل عليه وحمله
على ان المراد تخصيص مطلق الغيب وان غيره انما يعلم باعلامه مما يأباه
سوق الاية فان المناسب للمقام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقا
(قوله نصب عليه دليل) عقلى ونقلى (قوله وهو المراد به فى هذه الاية) اما اذا حمل
الايمان على المعنى الشرعى فلان متعلقه اعنى ما جاء به النبى عليه السلام
ليس الا القسم الثانى واما اذا حمل على المعنى اللغوى فالقرينة العقلية اذ لا يكون
التصديق بما لا طريق اليه والايمان بالقسم الاول باعتبار انه لا يعلمه
الا الله تعالى داخل فى القسم الثانى اذ نصب عليه بهذا الاعتبار دليل نقلى
(قوله هذا) اى كون المراد به الامر الخفى (قوله او عن المؤمن به) عطف على
الضمير المجرور فى عنكم باعادة الجار او المجموع على المجموع وهو الرسول عليه الصلوة
والسلام او كل ما جاء به ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحى المتضمن له
(قوله لما روى ابن مسعود رضى الله عنه الخ) اول الحديث ما رواه محى السنة فى
تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان امر محمد عليه
الصلوة والسلام كان بينا لمن رآه والذى لا اله غيره الحديث واسقطه المصنف
رحمه الله تعالى لان الاستدلال حاصل بالتتمة اذ صيغة التفضيل يادى على
ان قوله بغيب ليس صلة للايمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب
اذ لا يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اخل بترك
صدر الحديث فقد اخل (قوله فالباء الى اخره) وايضا يحتاج فى الاول الى
التضمين وعلى الثانى الى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثانى اى
الحالية المشتملة على الوجهين (قوله اى يعدلون اركانها الخ) ذكر لتقويم الصلوة

اربعة معان هي على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل (قوله من قام العود الى آخره) القيام في اللغة الانتصاب قام الشيء جعله تماما ای منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه وسواه وازال اعوجاجه انصار قويما يشبه القائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية للمعاني كتعديل اركان الصلوٰة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني بل التقويم في المعاني كتقويم الدين والرأی والمذهب اكثر فلا احتياج حينئذ الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود (قوله من قامت السوق الى آخره) نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها ثم استعير منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه و قد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بان الحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب و الثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة (قوله اقامت غزالة الى آخره) غزالة اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب ای سوق المضاربة بالسيوف على التشبيه و التخييل (قوله والعراقين) كوفة وبصرة والقسيط كناية عن الالتيام كانه شد بالقماط وغرلجانباه (قوله فانه اذا حوفظ عليها الى آخره) ای وو ظب عليها يقال هو محافظ على سبحة الضحى ای مواظب عليها (قوله او يتشمرون لادائها الى آخره) وليسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلوٰة قاموا كسالی (قوله من قولهم قام بالامر) حقيقة قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التشمر والتجلد فاطلق القيام على لازمه وفي عطف الاقامة عليه وجعل معناها ولعل الاشارة الى ان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر وان كان معناها على قياس التعدية جعل الامر متجلدا ومتشمرا الا ان المراد كون الفاعل متشمرا في ذلك الامر فتوصيفه بالتشمر مجازی توصيف بوصف فاعلها كما في قامة الحرب على ساقها اذا اشتدت والتحمت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان والمراد قامت اهل الحرب

من اقام العود اذا قومه
او يواظبون عليها ماخوذ
من قامت السوق اذا
نفقت واقمتها اذا جعلتها
نافقة قال اقامت غزالة
سوق الضراب لاهل +
العراقين حولا قميطا +
فانه اذا حوفظ عليها كان
النافق الذی يرغب فيه
واذا ضيعت كانت كالكاسد
المرغوب عنه +
او يتشمرون لادائها من
غير فتور ولا توان +
من قولهم قام بالامر
واقامه اذا جد فيه
وتجلد وضده قعد
عن الامر وتقاعد

فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة متشمرة والمراد يتشمرون لادائها لا الا انه
عدل اليه للمبالغة كما في حرجده وليس لك ان تقول ان العطف للاشارة الى ان
الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة
لان توهم في صرح تعد عن الامر وتقاعد عنه سطاه وايضا القيام يناسب
التشمر لا الامامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الانقياد ولا ان تقول فانه من
باب الحذف والايصال والاصل ان لم يعتل ان الهمزة للصيرورة فيكون معنى قام به
واقام به فامر متلبسا به لاسا ركاب مخالفة الظاهر من غير قرينة دالة عليه
وصورة داعية اليه مع ان الحذف والايصال انما يجوز في مقام الامن من
اللبس (قوله اويؤدونها) في اختيار يقيمون الصلوة على يصلون اشارة الى انهم
يراعونها حق الرعاية ليتحقق الاداء اعنى تسليم الواجب والخروج عن عهدته
(قوله عبر عن ادائها اه) اى عبر عن الاداء الذى هو متعلق بالصلوة من غير ان
يكون الصلوة داخلا في مفهومه ولذلك كرها بالاقامة التى هى تحصيل القيام
لكونه ركنا لها تعبيرا عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل
بلفظ الجزء اعنى القنوت والركوع والسجود والتسبيح فيكون معنى يقيمون يؤدون
الصلوة مفعولا له من غير حاجة الى التجريد او الى جعل الصلوة مفعولا مطلقا
انما يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة داخلا في المفهوم المعبر عنه (قوله والى الحقيقة)
اى الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشهورا والى حقيقة اقام هو جعل الشيء
مستقيما اقرب في الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجوه الاخر فان فيها العدول
الى الحقيقة لغموض العلاقة او اقرب في نفسه لكونه منقولا منه بلا واسطة
بخلاف الوجه الثانى حيث نقل منه من المعنى الحقيقى الى جعل الشيء قائما ثم الى
محافظة (قوله والصلوة فعلة) بتحريك العين وسكونه (قوله من صلى) جعل
الصلاة من صلى اشارة الى انهم لم يستعمل الثلاثى المجرد منه كما انه لم يستعمل
التصلية مصدر المزيد في الصحاح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى
صلوة ولا يقال صلى تصلية (قوله على لفظ المفخم) الصيغة اسم الفاعل اى على
لغة من يفخم الالف ويميله الى مخرج الواو للدلالة على انه منقلب منه (قوله
وقيل اصله صلى اه) حاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجاز
مرسل لغوى في الاركان المخصوصة استعارة من المعنى الثانى في الدعاء وهو
استعمال الصلوة في الدعاء شائع قبل ورود الشرع بمعرفة الاركان المخصوصة
فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحدث لان

اويؤدونها +
عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب و ابلغ لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن و حقوقها الباطنة كالخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى عز وجل لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذا ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلوة وفي معرض الذم فويل للمصلين + والصلوة فعلة + من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو +
على لفظ المفخم وانما سمى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء +
وقيل اصل صلى حرك الصلوين لان المصلى +

التفعيل للتحريك نادر ولذا استشهد له الكشاف بقوله ونظيره كفر اليهودى والصلا ما عن يمين الذنب وعن يساره وهما صلوان كذا فى الصحاح وقيل عظماء الاليتين (قوله يفعله فى ركوعه) واما القيام فلا يختص بالصلوة دون غيرها قال ابن جنى وهو حسن (قوله واشتهار هذا اللفظ الى اخره) دفع لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول عنه اصلا والمنقول اليه فرعا (قوله لا يقدح فى نقله منه) لان النقل قد يغلب بحيث يهجر المعنى الاول مطلقا (قوله الرزق فى اللغة الى اخره) اى بالكسر النصيب وبالفتح اعطاء الرزق كما انه بالكسر يكون مصدرا ايضا كما قيل به فى قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا + والاستشهاد بالاية باحد وجهيه وهو عدم القول بالحذف لا مطلقا فلا خفاء فيه (قوله وتمكينه من الانتفاع به الى اخره) اى جعل الشئ بحيث يمكن من الانتفاع به بان ساقه اليه واعطاه اياه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة اذ لا خلاف فى ان اصل القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى الا لزوم الجبر انما الخلاف فى انه هل يسوق الحرام الى العباد ويعطيهم اياه لينتفعوا به ام لا واختار فى تفسير الرزق التمكن من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لانه المناسب فى تفسير الاية اذ لا يمكن الانفاق مما انتفع به (قوله الحرام) ليس برزق لان الاضافة الى الله تعالى ماخوذة فى مفهوم الرزق قال الله تعالى + ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين + فلا بد ان استحالة تمكينه من الحرام يقتضى ان لا يكون سوق الحرام منه تعالى لا ان لا يكون رزقا (قوله الا يرى انه تعالى اسند) وجه الاستدلال ان اسناد الرزق ههنا اليه تعالى مشعر بكون المنفق حلالا اذ لا يليق للاسناد اليه تعالى سوى الحلال وقد تقرر ان الاضافة اليه تعالى ماخوذ فى مفهوم الرزق فلا يكون الا حلالا فان قلت اذا كانت الاضافة اليه تعالى ماخوذة فى مفهومه فلا حاجة فى الاشعار المذكور الى الاسناد قلت المراد التنصيص على انفاقهم الحلال الطلق او المراد بالرزق المعنى اللغوى على ما ذكره السيد قدس الله سره فى حواشى الكشاف واما ما قيل من انه للاشعار بكمال الحل وان كان يؤيده وصف الحلال بالطلق على ان يكون للمبالغة فيرده قوله فان انفاق الحرام الى اخره فالوجه ان الوصف للتاكيد ودفع ان يراد بالحلال ما يتناول الشبهة (قوله فان انفاق الحرام الى اخره) اشارة الى غاية الايذان والفائدة المترتبة عليه (قوله للتعظيم) يعنى ان الرزق كله من الله تعالى لكن من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون افضل كما قال

يفعله فى ركوعه وسجوده + واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى مع عدم اشتهاره فى الاول +
لا يقدح فى نقله منه و انما سمى الداعى مصليا تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد ومما رزقناهم ينفقون +
الرزق فى اللغة الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان + وتمكينه من الانتفاع به فالمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام +
الا يرى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال الطلق + فان انفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله قل ارءيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا والتعليل جعلوا الاسناد +
للتعظيم +

ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وقوله انعمت عليهم ففائدة
الاسناد اليهم بانهم ينفقون ماهو من عظام المنافع (قوله والتحريض على الانفاق
لدلالة الاسناد على انهم وسائط (قوله والذم) بالنصب عطف على الاسناد
ومعنى مالم يحرم لم يحرم بحرمته سواء حكم بحله اولا فذمهم بتحريمهم مالم يحرم
يشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واختراعهم التحريم رأيهم من غير دليل
(قوله واختصاص الخ) عطف على الاسناد ايضا والقرينة مقام المدح
وكونه مرزوق المتقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال
(قوله بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة) بضم القاف وتشديد
الراء روى ابن ماجة وغيره من حديث صفوان ابن امية قال كنا عند
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله
ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي
في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة كذبت
اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال المراد
من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على
ان ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلال لك وحلال
في نفسه والشيء قد يحرم على احد ولا يحرم في ذاته كالمغصوب على الغاصب
وقد يحل لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالميتة للمضطر واما قوله لقد رزقك الله
طيبا فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب كيف وهو رد للحصر المستفاد من قول
عمرو لا اراني ارزق الا من دفي بكفي فيكفي الجزئية فلا استدلال فيه
للمعتزلة كما توهم (قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى آخره) اجيب عنه بانه ترك ماكوله
كثيرا من المباحات لا انه عرض عنه بسوء اختياره وانه منقوض بمن مات
ولم ياكل حلالا ولا حراما هكذا قيل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو قرر الاستدلال
بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به في جميع عمره مرزوق والثاني باطل لقوله تعالى
وما من دابة الا على الله رزقها فان وقوع النكرة في سياق النفي مع من
الاستغراقية يقتضي عدم خروج شيء من الدواب من هذا الحكم وفساده
ظاهر لانا لا نسلم وجود مثل هذه الدابة ولو سلم فلا يلزم ماذكر من عدم كونه مرزوقا
حتى ينافي عموم الآية لجواز ان لا يكون متغذيا بالرزق الا لو قرر كما هو
الصواب الظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به
طول عمره يعني مدة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء مرزوقا بالماكول في تلك المدة

والتحريض على الانفاق +
والذم لتحريمهم مالم يحرم +
واختصاص ما رزقناهم
بالحلال للقرينة وتمسكوا
لشمول الرزق له +
بقوله عليه السلام في
حديث عمرو بن قرة لقد
رزقك الله طيبا فاخترت
ماحرم الله عليك من
رزقه مكان ما احل الله
لك من حلاله +
وبانه لو لم يكن رزقا لم
يكن المتغذي به طول عمره
مرزوقا وليس كذلك لقوله
تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها +

والثاني باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يدل
على انه تعالى متكفل بحصول ما به التعيش والبقاء لجميع الدواب فلا اتحاد
لهذا الجواب وهو ظاهر قال الامام في تفسيره الثاني انه تعالى قال وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة
فوجب ان يقال انه طول عمره لا ياكل من رزقه شيئا (قوله وانفق الشئ انفذ
اخوان آه) اي بينهما الاشتقاق الاكبر (قوله كل فاؤه نون الى آخره) نحو نفر
ونفى ونفذ ونفع ونقض ونفث وامثالها (قوله والظاهر) اذ لا دليل على التقييد
(قوله ذكرا افضل انواعه) اذ ثواب الفرض اكثر (قوله والاصل فيه) لكونه من
اصول الاسلام (قوله بما هو شقيقها) في الصحاح هذا شقيق هذا اذا انشق
بنصفين فكل واحد منهما شقيق الآخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي
اخوه والمراد به الصلوة لكونهما اما العبادات واقترانهما في القرآن (قوله
وتقديم المفعول) اي المفعول به بواسطة حرف الجر وهو ما على ينفقون
لا مجموع الجار والمجرور بتاويل بعض ما رزقنا كما توهم يدل على ذلك قوله
وادخال من التبعيضية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجموع نعم يحتاج
الى ذلك التكلف عبارة الكشاف (قوله للاهتمام به الى آخره) لقصد معنى
الاختصاص اي ما رزقناهم من عظايم المنايح التي يحبونها ينفقونها لا الحقيرة
لان الاسناد للتعظيم على ما هو لشرافته المكتسبة من الاسناد ولكونه شقيق
الروح انفاقه ما شق فالعناية بذكره اتم من اجزاء الجملة (قوله وادخال من
التبعيضية عليه) اي على تقدير عموم الانفاق في سبيل الخير واما على تقدير
تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض (قوله للكف عن الاسراف المنهي عنه آه)
وذلك لما تقرر ان محط الفائدة في الكلام في نظر البلغاء هو القيد فيكون
المعنى انهم ينفقون بعض ما رزقناهم لا كله ففيه اشارة الى الكف عن انفاق
الكل فانه اسراف على ما هو الاعم الاغلب من عدم الصبر على شدائد الفقر و
الجزع على مكابد الحاجة واما من اختص بتوفيق الهي في التحمل الى الحاجة
فمنه انفاق الكل محمود كما روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه فعل
ذلك (قوله ويؤيده قوله عليه السلام الى آخره) فانه يتضمن
تشبيه علم يقال به بكنز ينفق منه فيمكن تعميم الانفاق بحيث يتناول
انفاق المال وغيره (قوله واليه ذهب الى آخره) اي الى تعميم الانفاق اذ ليس
مراده بانكر التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثالا يشير الى عدم التخصيص

وانفق الشئ وانفذه اخوان
ولو استقريت الالفاظ
وجدت كل ما فاؤه نون
وعينه فاء دل على ما يوافقه
في الفاء والعين دالا على
معنى الذهاب والخروج +
والظاهر من هذا الانفاق
صرف المال في سبيل
الخير فرضا كان او نفلا و
من فسره بالزكوة +
ذكرا افضل انواعه +
والاصل فيه او خصصه
بها لاقترانه +
بما هو شقيقها +
وتقديم المفعول +
للاهتمام به والمحافظة
على رؤس الآي +
وادخال من التبعيضية
عليه +
للكف عن الاسراف المنهي عنه
ويحتمل ان يراد به الانفاق
من جميع المعادن التي
منحهم الله من النعم الظاهرة
والباطنة +
ويؤيده قوله عليه السلام
ان علما لا يقال به ككنز
لا ينفق منه + واليه ذهب
من قال ومما خصصناهم
به من انوار المعرفة يفيضون
والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك +

بالمال (قوله هم مؤمنو اهل الكتب الى آخره) جزم بهذا الوجه وجعل
عدله محتملا اشارة الى رجحانه اما رواية فلكونه قول ابن عباس واما دراية
فلان اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع
المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك يستدعي
ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنو اهل الكتب حيث كانوا
مطالبين بالايمان بالقرآن خصوصا قال الله تعالى وآمنوا بما انزلت مصدقا
لما معكم وهم مؤمنين بالكتب السابقة استقلالا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين
واما ما اورد عليه من ان ما ذكره في تقديم بالآخرة ربنا يوقنون انما يقع موقعه
اذا عم المؤمنين وان اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتب لم يكونوا
مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل فجوابه ان ما ذكره
في التقديم والبناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمنزلين والطائفة
الاولى شاركه معهم في تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود
ان افراد الايمان بما انزل من قبل مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاشعار
بان ايمانهم بذلك على الاستقلال ويكفي في ذلك استقلالهم بالايمان ببعض
ذلك ويكون الايمان بالبعض الآخر تبعا في ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون
مؤمنو اهل الكتب مؤمنين بالمنزلين جميعا (قوله واضرابه) اي امثاله
جمع ضرب بفتح الضاد وعن الزمخشري بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن
وهو الذي يضرب به المثل لا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويؤيده الشبه
والمثل (قوله معطوفون الى آخره) سواء كان منصوبا عما قبله او موصولا على ان
يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين تحت اعم (قوله المراد
باولئك) يعني بالذين يؤمنون بالغيب الى آخره وان كان عاما بحسب المفهوم
الا ان المراد بهم الذين آمنوا بعد شرك وجهل بحال النبي عليه الصلاة والسلام
لاقترانهم في الذكر بما هو شقيقها اعني مؤمنو اهل الكتب فان المذكور
في القرآن من الكفار المشركون واهل الكتب بناء على ان كفار العرب
كانوا اكثر كما قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب والمشركين
وهؤلاء اي الذين يؤمنون بما انزل مقابلوهم اي الذين آمنوا
بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتعريف الموصولين
للعهد وانما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم
في الايمان باشارة ذكرهم مكنيا عن بعض بعد كما في قوله تعالى

هم مؤمنو اهل الكتب كعبد الله بن سلام + واضرابه +
معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم +
او المراد باولئك الذين آمنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان الكريمتان تفصيلا للمتقين وقول ابن عباس رضي الله عنهما +

للتركيب فيتناقض طبق + والانكار من انكر الشيء بمعنى جهلته لا ضد التصديق

(قوله او على المتقين الى آخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون الى آخره وهذا مبني على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا يلزم الفصل بالاجنبي بين المبتدأ والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه وتقييد المتقين بقوله من الشرك بقرينة المقابلة بمؤمني اهل الكتاب

(قوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون الى آخره) وتعريف الموصول للجنس (قوله ووسط العاطف الى آخره) بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات انها باعتبار التغاير في المفهوم وبه ابراد الاستشهادين الى كثرته وانه يكون بالواو وغيره على ما يقصد بها من معاني الحروف العاطفة والقرم بفتح القاف الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام بضم الهاء من اسماء الملوك لعظم همتهم او لانهم اذا همّوا امرا فعلوه والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزيابة ام الشاعر وقيل ابوه والشاعر ابن زيابة واسمه سلمة قال ذلك جوابا للحارث بن الهمام الشيباني حيث قال يا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب اي البعيدة عن المرعى ويا لهف كلمة يتحسر بها على فائت والصابح المغير فساحا والآيب الراجع و المعنى انه تحسر امه او اباه ان يجيئه الحارث في نفس ما رآه يقتله او يأسره فان ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الاوصاف للحارث او تهكما على تقدير عدم حصولها والعطف بالفاء للترتيب في الاتصاف الذي صح فيهم فاء (قوله على معنى الى آخره) متعلق بوسط و بيان لفائدة العطف وهو التنصيص على جمعهم بين الايمانين (قوله بين الايمان بما يدركه العقل جملة) اشارة الى ان المراد بالغيب يستقل بادراكه العقل في الجملة كوجود الواجب وتوحده لان المراد بما انزل اليك و ما انزل من قبلك ماله اختصاص بالانزال اعني ما لا طريق اليه سوى السمع العام اذا وقع في مقابلة الخاص يراد به ما سوى الخاص فائدة ذكر الخاص عن الاستغناء بتناوله العمدة (قوله والاتيان بما يصدقه) تصديق الفرع للاصل فان اتيان العبادة فرع التصديق بوجود المعبود وان كانت من حيث الصحة فرعا للتصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وفيه اشارة الى وجه الفصل بين الايمانين باقام الصلوة وايتاء الزكوة (قوله وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع) لم يقل فيهما وما يترتب عليه من الاتيان بالآخرة كما وقع في شرح المفتاح الشريفي لان الآ

اولئك المتقين عبارة عن هدى المتقين عن الشرك والذين آمنوا من اهل الكتب + ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم + ووسط العاطف كما وسط في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب + على معنى انهم الجامعون + بين الايمان بما يدركه العقل جملة + والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية

وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع +

ان الايقان بالاخرة داخل فى الايمان بالكتب المنزلة ليس مترتبا عليه وانما ذكر بعده للتعريض بمن عداهم (قوله وكرر الموصول الى اخره) جواب عما قيل اذا كان ذات الموصولين متحدا فلم اعيد الموصول فى هذه الصفة وهلا اكتفى بعطف الصفات ووجه التنبيه الدلالة على استدعائها ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم وذلك لتباين سبيليهما اى العقل والنقل وفى بعض النسخ تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين والمراد بالقبيلين الايمان بما يدركه العقل والايمان بما لا طريق اليه غير السمع (قوله اوطائفة منهم الى اخره) عطف على قوله الاولون فتعريف الموصول الاول للجنس والثانى للعهد والمراد بالغيب كل ما غاب عن الحس والبديهة مما قام عليه دليل عقلى ونقلى فيكون من ذكر الخاص بعد العام (قوله تعظيما لشانهم) من حيث اتصافهم بالايمان بالمنزلين استقلالا وهذا لا يستلزم تفضيلهم على سائر الصحابة بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله وفى بعض النسخ اشارة بذكرهم والاشارة رفع الصوت بالشئ واشار بذكره اى رفع من قدره كذا فى الصحاح (قوله ولعل نزول الكتب الى اخره) اى الكتب التى انزلت بتوسط الملك والتلقف الاخذ بسرعة ويؤيده ما رواه الطبرانى من حديث النواس ابن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحى اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع رأسه جبرئيل فيكلمه الله تعالى بما اراد وحيه فينتهى به على الملئكة كلما مر بسماء سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينتهى به حيث امر (قوله او يحفظه من اللوح المحفوظ) يؤيده ما قال بعض العلماء ان جبريل حفظ القران من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان احرف القران فى اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف منها معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بخلق الاصوات فى جسم فيسمعها الملك ويأتى بها على الرسول على ما ورد ان جبريل سمع صوتا دالا على كلام الله (قوله فينزل به على الرسول ويلقنه) من التلقين وفى بعض النسخ فينزل به ويلقيه على الرسول من الالقاء وفيه طريقان احدهما ان النبى عليه السلام انخلع من الصورة البشرية الى الصورة الملكية واخذه من جبريل والثانى ان الملك انخلع من الملكية الى البشرية حتى ياخذه الرسول منه والاول اصعب الحالين كذا فى الاتقان (قوله والمراد

وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين اوطائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبرائيل وميكائيل بعد الملئكة + تعظيما لشانهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشئ من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها + ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تلقفا روحانيا + او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به على الرسول ويلقنه + والمراد بما انزل اليك القران باسره +

بما انزل الى اخره) وذلك لان اللائق بمقام المدح بالايمان والمناسب لترتب الهدى والفلاح الكاملين وبقوله ما انزل من قبلك وبقوله يؤمنون فانه لافادته الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي كأنه قيل يجددون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال (قوله والشريعة عن اخرها) فان الانزال يعم الوحي الظاهر والخفي فيعم الشريعة كلها (قوله وانما عبر عنه الى اخره) حاصل الاول ان انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد وذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثاني تشبيه مجموع ما نزل وسينزل بشيء نزل في تحقق النزول فاستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع ولا يلزم بشيء من الوجهين الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته كذا في الحواشي الشريفية وفيه ان المعنى الحقيقي على ما قرره هو الانزال المحقق والمعنى المجازي هو مجموع الانزال المحقق والمترقب فيكون التجوز باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد الزمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة بقي ههنا بحث وهو ان القول بالاستعارة يفضي الى احداث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر ولا تبعية لجريانها في المشتقات باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قوله ونظيره قوله تعالى انا سمعنا الخ) لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لان المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب ان يؤول باحد التأويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه اذ من شانه السماع ولا يتوقف التغليب على تحقق سماع المتكلم بالبعض الآخر في المستقبل على ما وهم (قوله على الكفاية) اى لا بد في مسافة القصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم اثما (قوله لان وجوبه الى اخره) ولقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (قوله ايقانا

والشريعة عن اخرها + وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع + ونظيره قوله تعالى عز وجل انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك التورية والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن + على الكفاية + لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم يوقنون) اى يوقنون + ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة +

مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى نعل المدح نحو الله لنعم
الرجل زيد وموسى وجعده عطف بيان للموقدان والشعر لجرير او لابى حية
النميرى وصف الشاعر ابنيه بالكرم والاشتهار به بحيث يتضمن وصفه به
ايضا فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثانى باضاءة الوقود اياهما وقد
صح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر وانا فتحت كان اسما لما يتوقد به روى
سيبويه بقلب الواو همزة فى المؤقدان ومؤسى (قوله ان جعل احد الموصولين
الى آخره) على تقادير الثلاثة الاول فى الموصول الثانى يتعين جواز المفصولية
عن المتقين فى الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة
منهم يجوز فصل الموصول الثانى مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين
فان ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما فى الحكم السابق
اعنى هدى المتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون
بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول
الثانى ومن الجملة التى هى فى محل الرفع على الخبرية له اعنى اولئك على
هدى من ربهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون
بالغيب الجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح
الموصوفين بالايمان بجميع الكتب لان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم
بهذا الكتاب فالجملتان متناسبتان باعتبار افادة مدح الكتاب وفائدة تغير
الاسلوب فى الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيب امثالهم والتعريض
بمن ليس على صفتهم على ان مرد التخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من
لم يتصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت
الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى آخره بيان للمعنى على تقدير جعل
الموصول الاول مفصولا عن المتقين ولظهور كونه معطوفا على جملة هدى
للمتقين على تقدير فصل الموصول الثانى اذ لا جملة قبله سواها تصلح لذلك
لم يتعرض له مع ما فى الترك من الاشارة الى انه ليس فى البلاغة بمرتبة فصل
الموصول الاول (قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين) واختص المتقون بان الكتاب
هدى لهم اتجه السؤال المذكور (قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ) اى ما حالهم مخصوصين
بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال عن الحكم وبماله الى انهم هل يستحقون
ما ثبت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل اتصافهم
بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذى منحه تعالى

ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له +
وكانه لما قيل هدى للمتقين قيل
ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات +

بالكتاب ومعلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى
فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه كانه قيل هم يستحقون الاختصاص
والسبب تلك الاوصاف التى ترتب عليها الحكم وذكر اسم الاشارة بعد ذكر
الصفات ملخصة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو
مسبب بها فان ذلك ادخل فى تادية الغرض وانما صح فى الجواب تنبيه الهدى
تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكير هدى او تحقيقا للحكم المطلوب بالبرهان
الانى ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى
فاستغنى عن تاكيد النسبة باتيان دليلها اللمى والانى وقد يقال المقصود
من السؤال هو السبب فقط اى سبب اختصاصهم الا انه بين الجواب
مرتبا عليه مسببه اعنى الهدى والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب
فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اى ما هم
احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك (قوله والا فاستيناف الى اخره)
اى ان لم يكن واحد من الموصولين متصلا من المتقين بان يكون الاول وصفا له
او منصوبا على المدح والثانى معطوفا عليه او عطف احد المتباينين على الاخر
او عطف الخاص على العام او معطوفا على المتقين فقوله تعالى اولئك على
هدى استيناف اى كلام مستانف وقوله لا محل لها صفة كاشفة له اشارة
الى ان المراد الاستيناف النحوى لا البيانى (قوله وكانه نتيجة الاحكام الى اخره)
يعنى ان الفصل لكمال الاتصال فان النتيجة بمنزلة بدل الاشتمال على ما مر
وفى اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفات عليها اشارة الى ان
انتاج الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما بتاويل النسبة التقييدية
الى الخبرية (قوله او جواب سائل) عطف على قوله كانه نتيجة فالفصل
لكونها كالمتصلة بما قبلها (قوله ما للموصوفين الى اخره) الكلام السابق
كان مشتملا على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا
باسم الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى
كالمحسوس المشاهد فكان الجواب اعادة للدعوى مع زيادة بيان بايراد
اسم الاشارة تنبيها على ان التامل فيها يغنى عن السؤال الا انه خير فيه النسبة
بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهدى حترازا عن بشاعة
التكرار مع افادة برهان الانى ايضا (قوله ونظيره) اى نظير الاستيناف
على الوجهين او على الثانى لان الاول لظهوره فى انما اعادة الموصوف بالصفات

والا فاستيناف لا محل لها
وكانه نتيجة الاحكام و
الصفات المتقدمة +
او جواب سائل قال +
ما للموصوفين بهذه الصفات
اختصوا بالهدى +
ونظيره احسنت الى زيد
صديقك صديقك
القديم حقيق بالاحسان +

المذكور لا يحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاشارة ههنا) اى فى مقام
ذكر الاشارة بعد ذكر الموصوف واجراء الصفات عليه (قوله كاعادة الموصوف
بصفاته آه) كانه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا
كالمحسوس على هدى (قوله ايذان بانه الموجب له) الحصر مستفاد من حيث انه
جواب عن سؤال الاختصاص والا فالترتيب المذكور مشعر بالعلية دون
الحصر وبناء على ان الاصل عدم سبب اخر (قوله ومعنى الاستعلاء فى على
هدى آه) زاد لفظ الاستعلاء تنبيها على ان الاستعارة فى الحروف انما يقع
بتبعية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه ذهب الفاضل
المحقق التفتازانى متابعة لظاهر عبارة الكشاف والسيد السند قدس سره
يكر اجتماعهما ويؤول قوله تمثيل بتصوير فان الاستعارة ليست الا تصوير
المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها تبعية يقتضى كون كل من طرفيه معنى
مفردا لان المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعى انتزاع كل من طرفيه
من امور متعددة وهو يستلزم تركبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة
يكون على وجوه شتى ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية
وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى اخر كالاضافات وان يكون منتزعا
بعضه من امر وبعضه من امر اخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضى تركبه
بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحرفى لكونه امرا
اضافيا كالاستعلاء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فلم يجز بانها فى
الحرف يكون تبعية ويكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور
متعددة تمثيلية والاستشهادات التى ذكرها قدس سره فى حواشيه على شرح
التلخيص لاستلزام الانتزاع التركيب ضعفها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم
فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف الى عدم
اشتراط التركيب فى طرفيه والا لكان الاظهر لفظ التركيب المقصود انه
شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه فى التمكن والاستقرار
فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء (قوله وقد صرح بما به آه) لما ذكر استعلاء على
التمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهدى بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاده
نظرا الى ان هذا التشبيه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرحوا بامثاله
وجعلوه مقصودا منه فالضمير فى به الى يشير تشبيه الهدى بالمركوب (قوله
امتطى الجهل) ان جعل بمنزلة تركب مطى الجهل كان استعارة بالكناية

فان اسم الاشارة ههنا
كاعادة الموصوف بصفاته
المذكورة وهو ابلغ من ان
يستأنف باعادة الاسم وحده
لما فيه من بيان المقتضى
وتلخيصه فان ترتب الحكم
على الوصف +
ايذان بانه الموجب له +
ومعنى الاستعلاء فى على
هدى تمثيل تمكنهم من
الهدى واستقرارهم عليه
بحال من اعتلى الشئ و
ركبه +
وقد صرحوا به فى قولهم
امتطى الجهل والغوى +

واقتعد غارب الهدى +
وذلك انما يحصل باستفراغ
الفكر وادامة النظر فيما
نصب من الحجج والمواظبة
على محاسبة النفس في العمل +
ونكر هدى للتعظيم فكأنه
اريد به ضرب +
لا يبلغ كنهه ولا يقدر
قدره + ونظيره قول
الهذلي فلا وابي الطير المربة
بالضحى على خالد لقد وقعت
على لحم +
واكد تعظيمه بان الله مانحه
والموفق له +
وقد ادغمت النون في الراء
بغنة وبغير غنة (اولئك
هم المفلحون)
كرر فيه اسم الاشارة
تنبيها على ان اتصافهم
بتلك الصفات يقتضي
كل واحدة من الاثرتين
وان كلا منهما كاف في
تميزهم بها عن غيرهم +
ووسط العاطف لاختلاف
مفهوم الجملتين ههنا
بخلاف قوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل
اولئك هم الغافلون
فان التسجيل بالغفلة و
التشبيه بالبهائم شيء واحد
فكانت الجملة الثانية
مقررة للاولى فلا يناسب
العطف وهم فصل

وان جعل ذروة الحبل مطية كان تشبيها واياما كان فتسمية الجهل
… مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به (قوله اقتعد الى اخره)
شبه ذمة القوى بالمطية على طريقة الاستعارة بالكناية وخيل باثبات
ورشح بذكر الاقتعاد والغارب ما بين السنام والعنق (قوله وذلك) اي التمكن
والاستقرار على الهدى (قوله ونكر هدى للتعظيم) اي افاد التنكير نكرة مع ان
مقتضى الظاهر التعريف لافادة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى … ذكر
او لا اذ لا تعدد في الهدى (قوله لا يبلغ كنهه) اي نهايته وقدره السيء مبلغ
وهذا شيء لا يعادد قدره وفلان … اي يطلب مساواتي بالمعنى
لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله
قول الهذلي الى اخره) يرثي خالد بن زهير ولا زائدة وابي اول القسم كما في
اقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطير على طريقة الالتفات
لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه
حيث اقسم به ولا حاجة الى حمل ابي على الجمع استنادا الى كثرة الطير
الواقعة اللازمة من لزمها المكان اذا اقام به ولزمه (قوله واكد تعظيمه
بان الله مانحه مع تضمن الاشارة الى ان الهدى هدى الله والكتاب
اسباب عادية (قوله وقد ادغمت النون الخ) المشهور عند القراء الادغام
مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما الا
في جوارها بحسب العربية (قوله كرر اسم الاشارة الى اخره) اي تكرر
يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحد من
الحكمين على حاله ولاختصاص العلة بهم اولا
لكل واحد منهما على حدة ويكون كل واحد منهما
… ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع …
المميزة كل واحد منهما يوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد …
بفتح الهمزة والتاء المثلثة التقديم والاستبداد يقال
بالمتاع استبد به (قوله ووسط الى اخره) يعني ان … وا
وان تناسبا مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا و
في الاخرة واثبات كل منهما مقصود في نفسه فالجملتان واقعتان
بين كمال الانقطاع والاتصال فلذلك ادخل العاطف بينهما وا
التشبيه بالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما فقد

اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فالثانية مؤكدة للاولى فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا فى الصحاح والمراد الحكم القطعى (قوله يفصل الخبر عن النعت) يعنى ان الواقع بعده خبر لا نعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر (قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه رابطة فى قالب الاسم لا موضع له قال الحكيم ابو نصر الفارابى يعنى زيد هو العادل زيد است كه عادل است ومن قال انه اسم مرجعه المبتدأ فانه لتأكيد المسند اليه (قوله ويفيد اختصاص الى اخره) اى حصر المسند فى المسند اليه سواء كان الخبر معرفا باللام او افعل من كذا مغيرا او غير مغير او فعلا مضارعا على ما اختاره السكاكى فى المفتاح واورد امثلة الاقسام الاربعة واذا كان معرفا باللام كان التخصيص مستفادا من اللام والفصل يفيد تأكيد ذلك التخصيص وان اريد به المعهود كان التخصيص مستفادا من اللام وحده ولا استبعاد فى جريان التخصيص قلبا وتعيينا فى المعهود بل افرادا ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتهر ان جماعة مفلحين فى الاخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركهم فى ذلك فيجوز ان يقصد قصر المفلحين المعهودين منهم لقطع الشركة (قوله او مبتدأ اه) عطف على قوله فصل والقصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر وتأكيد النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد (قوله كانه انفتحت) بيان للمناسبة بما يقتضيه فى اصل الوضع وهو الشق والفتح يقال فلح الارض شقه ومنه سمى المزارع فلاحا والزراعة فلاحة وفلق شق ومنه سمى الصبح فلقا وفلذ قطع ومنه سمى الاجساد السبعة فلذات وفلى فرق الشعر لطلب القمل (قوله وتعريف المفلحين الى اخره) فاللام للعهد الخارجى وضمير الفصل اما للقصر او لمجرد تأكيد النسبة (قوله او الاشارة اه) فاللام للجنس فان اريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد التخصيص ايضا وان اريد الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لمجرد تأكيد النسبة بقى ان الجمع المعرف مجاز فى الجنس لبطلان جمعيته على ما نص عليه فى الاصول فكيف يمكن الحمل عليه مع عدم تعذر الحقيقة اعنى العهد وفى عطف الخصوصيات على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقتهم انما هى باعتبار الخصوصيات والعوارض اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخروى الا فى العقبى

يفصل الخبر عن النعت +
ويؤكد النسبة +
ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه +
او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبرا ولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب +
كأنما انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح +

وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الاخرة +
او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم +

بنيل ما لا يناله احد من وجوه
شتى بناء الكلام على اسم
الاشارة للتعليل مع الايجاز
وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط
الفصل لاظهار قدرهم و
الترغيب فى اقتفاء اثرهم
وقد تشبثت به الوعيدية
فى خلود الفساق من اهل
القبلة فى العقاب ورد
بان المراد بالمفلحين الكاملون
فى الفلاح ويلزم عدم كمال
الفلاح لمن ليس على صفاتهم
لا عدم الفلاح له راسا
(ان الذين كفروا) لما ذكر
خاصة عباده وخالصة
اوليائه بصفاتهم التى
اهلتهم للهدى والفلاح
عقبهم باضدادهم العتاة
والمردة الذين لا ينفعهم
الهدى ولا تغنى عنهم الآيات
والنذر ولم يعطف قصتهم
على قصة المؤمنين كما عطف
فى قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم
وان الفجار لفى جحيم لتباينهما
فى الغرض فان الاولى سيقت
لذكر الكتاب وبيان شانه
والاخرى مسوقة لشرح
تمردهم وانهماكهم فى الضلال
وان من الحروف التى شابهت
الفعل فى عدد الحروف والبناء
على الفتح ولزوم الاسماء
واعطاء معانيه والتعدى
خاصة فى دخولها على اسمين
ولذا اعملت عمله الفرعى وهو
نصب الجزء الاول ورفع الثانى ايذانا بانه فرع فى العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها
باقية مقتضية الرفع قضية للاستصحاب فلا يرتفع بالحرف واجيب بان اقتضاء الخبرية لها الرفع

(قوله تنبيه + تامل كيف نبه الى آخره) اشار بلفظ نبه الى ان اختصاص المتقين بكمال الفلاح معلوم لكل من يتامل فى احوالهم والمقصود من قوله تعالى واولئك هم المفلحون ازالة الغفلة واحضاره لاظهار الشرف والترغيب و بلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم فى تفسيرها ولا يناله احد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام فى مثبتات الجملة الثانية وفى التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص محقق لا ادعائى (قوله للتعليل آه) وان التعليق باسم الاشارة بمنزلة التعليق بالمشتق فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على ما مر بيانه فى الجملة الاولى (قوله وتكريره آه) ولولاه لتوهم اختصاص مجموع الهدى والفلاح بهم (قوله وقد تشبثت به الوعيدية آه) اى تشبثت المعتزلة والخوارج المفرطون فى الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون فى خلود الفاسق اى تارك الواجب فى العذاب على ما مر من معنى الفاسق فى تفسير الايمان وليس المراد به مرتكب الكبيرة كما وهم اذ لا دلالة فى الآية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جنس الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة والزكوة فيكون مخلدا فى العذاب ولو اريد شمول التشبث لجميع الفساق يضم اليه عدم القول بالفصل (قوله اهلتهم آه) اى جعلتهم اهلا ومستحقا العتاة جمع العاتى من العتو فرا فى كرم من حد نصر والمردة جمع مارد يقال مرد مرادة فهو مارد ومريد من حد شرف والمرادة الخبث كذا فى شمس العلوم (قوله ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين آه) عطف القصة على القصة هو عطف جمل متعددة على جمل متعددة لتناسبهما فى الغرض المسوق له الكلام (قوله فان الاولى سيقت آه) اما على تقدير كونه موصولا فلجريانه عليه واما على تقدير الفصل فلكونه كالجارى عليه كما مر (قوله واعطاء معانيه آه) اى معانى الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجى (قوله عمله الفرعى) للفعل عملان اصلى وهو رفع الجزء الاول ونصب الثانى وفرعى وهو عكس المذكور وانما لم يبطل العمل الفرعى فى ما ولا المشبهتين بليس لئلا يلتبس بلا التى لنفى الجنس ووجه الرضى بانها اعملت اقوى عملى الفعل وهو العمل مع غير الترتيب تنبيها على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل دخولها الخ) يعنى ان المعنى المقتضى لارتفاع الخبر هو الخبرية اى كونه جزأ ثانيا من الجملة كالفاعل كما فى اللباب وهى باقية بعد دخولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعنى ابقاء الشئ على ما

كان عليه فلا يرفعه الحرف اذ لا عمل بدون تقوم المعنى المقتضى للاعراب فاندفع
ما قيل انه قبل دخولها انما كان مرفوعا بخبرية المبتدأ ولا تم بقائها بعد الدخول ان الكوفيين
لا يقولون ان العامل في الخبر الخبرية فان مذهبهم الترافع بين المبتدأ والخبر (قوله
فتعين اعمال الحرف آه) كما في الاسم فان اقتضاء كونه مسندا اليه للرفع كان مشروطا
بالتجرد وبعد دخولها زال ذلك الشرط وتعين عمل الحرف (قوله يتلقى بها القسم) اى يورد
في جوابه لانه مع تمام الجواب دونها فهو للتاكيد بخلاف تلقيه بحرف النفي فانه لاتمام الجواب لكون
القسم عليه منفيا (قوله وتصدر بها الاجوبة) فان السائل لكونه مترددا يناسب التاكيد
(قوله ويذكر في معرض الشك آه) اى في المحل التي من شانها ان يشك فيه فالتاكيد
للاعتناء بمضمون الجملة مع قطع النظر عن المخاطب وانما لم يذكر الانكار
لان كلمة ان بانفرادها لا تجيء لرد الانكار كما يدل عليه ما نقل عن المبرد (قوله
وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين آه) فان التاكيد للاعتناء
بمضمون الجملة لكونه مما يشك فيه من غير نظر الى حال المخاطب والا لا ورد التاكيد
على وفق انكاره ولذا قال المصنف في تفسير هذه الاية ان قوله تعالى حقيق
على ان لا اقول على الله الا الحق جواب لانكاره (قوله وتعريف الموصول
اما للعهد آه) قدمه لانه الاصل فيه فان الموصول كالمعرف باللام في
استعماله لانه للاربعة ولعدم الاحتياج الى التخصيص واشتهارهم بالكفر و
كان الاسم فيه اغنت عن تقدم الذكر فان المطلق ينصرف الى الكامل (قوله
او للجنس متناولا آه) قيد به لذلك اشارة الى انه لا يمكن الحمل على الجنس باعتبار
البعض الغير المعهود ههنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة
(قوله والكفر الى آخره) يعني الكفر بالضم مستعمل في المقيد وبالفتح في مطلق
الستر والظاهر ان المقيد فرع المطلق وسمى الزارع كافرا لانه يغطي
البذر بالتراب والليل لانه يستر بظلمته والكمام والكمامة بالكسر وعاء الطلع
وغلاف النور ومايفرق بينه وبين مفرده بالتاء كتمر وتمرة وكلم وكلمة ليس
بجمع على الاصح ولذا صح اضافته الى الثمرة وحمل الكافور عليه وما في الصحاح
من انه جمع فعلى التسامح (قوله وفي الشرع انكار) قيل لا انكار ههنا
من انكرت الشئ جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يرد عليه ما اورد على تعريف
الامام الغزالي اعني تكذيب الرسول في شئ مما علم مجيئه به بالضرورة
من انه قول بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او يكون خاليا عن التصديق
والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وانه باطل عند اهل السنة وفيه

فتعين اعمال الحرف وفائدتها تاكيد النسبة وتحقيقها ولذلك +
يتلقى بها القسم +
وتصدر بها الاجوبة +
ويذكر في معرض الشك مثل ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض
وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين وقال المبرد قولك عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله قائم جواب منكر لقيامه +
وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واحبار اليهود +
او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين بما اسند اليه +
والكفر ستر النعمة واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور +
وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجئ الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوها كفرا +

[illegible]

المجلى درياق بحاله لان الانكار بمعنى الجهل تقابل المعرفة فيلزم ان يكون العارف الذى ليس بمصدق كاحبار اليهود واسطة فالصواب ان الكفر هو الجحود واليه يشير قوله دليل التكذيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز ان يكون كفر الشاك والخالى لان تركهما الاقرار مع السعة والامهال بالكلية دليل التكذيب كما ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار بكسر المعجمة تغيير اللباس بان يخيط فوق الثياب بموضع لا يعتاد الخياطة عليه كالكتف ما يخالف لونه ويلبس كذا فى بعض الحواشى وفى تاج الاسامى الغيار نشان اهل ذمة (قوله لانها تدل على التكذيب) وجعل بعض المحظورات دليل التكذيب دون بعض مفوض الى الشارع (قوله فان من صدق اخره) يرد عليه ان اجتراء المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكذيب بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة للظن كما وقع فى العبارات ههنا (قوله واحتجت المعتزلة بما جاء الى اخره) احتجت المعتزلة بالاخبار التى جاءت فى القرآن بلفظ استعمل للمضى على حدوث القرآن لاستدعاء صدقها الذى هو صفة المعانى بالذات والالفاظ بالتبع سابقة المخبر عنه اعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرآن سواء كان عبارة عن المعانى او الالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار المستعملة للمضى نقله المصنف بعد ما مر فى التنزيل ثلثة صيغ للمضى (قوله واجيب بانه مقتضى التعلق الى اخره) اى سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلامه الازلى بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث صفة الكلام كما فى علمه تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على رأى سعيد بن القطان حيث لا يقول بتنوع الكلام الازلى الى الخبر والامر والنهى وان دلالة الكلام الحسى عليه دلالة الاثر على المؤثر واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى من تنوعه الى الانواع الخمسة فى الازل وان دلالته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوى اليها جميع الازمنة استواء جميع الامكنة فالماضى والحال والاستقبال كل منها حاضر عنده فى مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب لكونه زمانيا رعاية للحكمة فى باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اى المجموع خبران معنى سواء كان خبرا لفظا ايضا كما فى الوجه الثانى فان الجملة فى محل الخبر او لا كما فى الوجه الاول

لانها تدل على التكذيب + فان من صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجترى عليها ظاهرا لا لانها كفر فى انفسها +

واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرآن بلفظ المضى على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه +

واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما فى العلم (سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم) خبران +

حيث اجرى الاعراب الذى يستحقه المجموع على الجزء الاول تنزيلا له مع فاعله منزلة المفرد ففائدته على الوجه الاول التنبيه على ان سواء خبر لفظا لا معنى وعلى الوجه الثانى مدلول لكونه اعتراضا على ما سيجىء فاندفع الاشكال (قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعنى اسم بمعنى المصدر (قوله نعت به كما نعت بالمصادر الى آخره) اى جعل سواء وصفا منعوتا لما يتصف بالاستواء كما جعل المصادر كذلك اما نعتا نحويا كما فى كلمة سواء اولا كما فى هذه الاية (قوله وما بعده مرتفع به آه) اجراء له مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب توحيده كالفعل المسند الى الظاهر (قوله مستو عليهم الى آخره) اشارة الى ان سواء انما يعمل بتأويله باسم الفاعل (قوله او بانه خبر لما بعده آه) ويكون تركه تنبيها لجهة المصدرية ولما كان كل من الوجهين مخالفا للظاهر من حيثية جاز فيه الوجهان ويكون التركيب من قبيل اقائم زيد اما الاول فلان الاصل فى سواء ان لا يعمل لانه اسم غير صفة والتأويل بالصفة يفوت المبالغة المطلوبة واما الثانى فلتقدم الخبر على المبتدأ مع عدم المطابقة (قوله والفعل الى آخره) لما حكم بان قوله أانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم الخبر عليه توجه عليه اسولة الاول ان الفعل كيف وقع مسندا اليه الثانى ان ما ذكر يبطل تصدر الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فاجاب عن الاول بقوله والفعل الى آخره وعن الثانى والثالث بقوله وحسن دخول الهمزة الى آخره قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع فى عباراتهم ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو الفعل الفاعل قيل له لا جزء منه والحصر المستفاد من كلمة انما اضافى بالقياس الى ما ذكره بدليل اعنى قوله اما لو اطلق اذ النسبة الى الفاعل ما دامت ماخوذة فى مفهومه يمتنع الاخبار عنه اريد به تمام الموضوع له اولا (قوله لو اطلق واريد به اللفظ) سواء اريد به اللفظ مطلقا كما فى ضرب ثلاثى ومن حيث دلالته على معناه كما فى الاية المذكورة اتفقوا على ان اللفظ يدل على نفسه الا ان البعض قالوا لما كفى التلفظ به فى احضاره كان الوضع ضائعا فهى دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى وعبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه يشتمل القولين ولم يظهر لى وجه فى زيادة لو اطلق اذ لا ظهر

وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع بانه خبر ان + وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا + مستو عليهم انذارك وعدمه + او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم + والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له + اما لو اطلق واريد به اللفظ +

الاخصر الواو بيلا ان يقال انه للتنبيه على قلة ذلك الاطلاق ولذا اورد
كلمة لو (قوله او مطلق الحدث آه) اى لا يراد به الحدث المأخوذ مع النسبة الى فاعل
معين وهذا لا ينافى ان يستفاد النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان الحدث
المدلول عليه بتسمع وينفع الصدقين ليس بمطلق اذ التقدير سماعك ونفع الصدق
(قوله على الاتساع آه) اى التجوز بذكر لفظ الكل وارادة الجزء متعلق بالاخير
(قوله وانما عدل ههنا الى آخره) جواب سؤال نشأ من بيان صحة
الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم عدل عنه (قوله لما فيه من
ايهام التجدد) لا يراد به الاستمرار التجددى وانما افاده لان هذا الماضى بمعنى
المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ولما قال الرضى ان الماضى فى مثله يفيد معنى
المستقبل ولذا استهجن الاخفش وقوع الاسمية بعدهما الا انه نظر الى الصيغة
فاراد لفظ الايهام فيكون فى الاية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين
التعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضى
لتحقق الوقوع كما فى قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على قوله
والفعل انما يتم الى آخره واللام الجارة متعلقا به وان قرئ بالجر كان عطفا
على الايهام داخلا فى نكتة العدول مستتبعا للجواب عن السؤالين الباقيين
متعلق الدخول بقوله لتقرير معنى الاستواء (قوله لتقرير معنى الاستواء آه)
فكأنه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتأكيد مطلوب فى المقام لان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم لكمال حرصه على ايمانهم وبذل جهده فى الانذار
لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقرير على تقدير
الفاعلية ظاهر واما على تقدير الابتدائية فلانه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر
ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ يؤكده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه
اولى مما ذكره شراح الكشاف فى دفع التكرار بان حاصل المعنى المستويان
فى صحة الوقوع سواء فى عدم النفع او المستويان فى علم المستفهم
سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سأل ربه أانذرهم
ام لا فقيل له ذلك لاشتمال ما ذكره المصنف على نكتة بديعة
بخلاف ما ذكروه فانه يدفع التكرار من غير فائدة فمن ظن
ان ما ذكره المصنف رحمه الله عنه عين ما ذكروه فقد سها لاختلاف الاستوائين
عندهم فلا تكرير ولا تأكيد (قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام آه) يعنى انها

: ومطلق الحدث المدلول عليه ضمنا +
على الاتساع وهو كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم امنوا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم تسمع بالمعيدى خير من ان تراه +
وانما عدل ههنا من المصدر الى الفعل +
لما فيه من ايهام التجدد +
وحسن دخول الهمزة وام عليه +
لتقرير معنى الاستواء وتاكيده +
فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء +

لما كانتا موضوعتين للاستفهام عن احد المستويين فى علم المستفهم جردتا
عن الاستفهام المذكور وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيصح وقوعهما مسندا
اليه لسواء وزالت المانعان المذكوران من الصدارة وكونهما لاحد الامرين (قوله كما
جردت النداء آه) المقدر فى صورة التخصيص وان لم يجز اظهاره لفظا فان كان
موضوعا للتخصيص الندائى استعمل لمطلق التخصيص فالمعنى اغفرلنا مخصصين
بالغفران والعصابة جماعة من الناس والخيل والطير (قوله اوقع فى القلب
من الوقع لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار (قوله فاذا لم ينفع فيهم آه) يعنى ان الانذار
والبشارة انما يتحققان على سبيل التبادل والتعاقب لا بطريق المعية فاذا علم ان
الانذار الذى هو اقوى لا ينفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف لا يؤثر فيهم
لا ابتداء ولا بعد الانذار فاقتصر على الانذار سلوكا لطريقة البرهان مع الاختصار
(قوله وتخفيف الثانية بين بين الى اخره) اى بين الالف والهمزة (قوله وهو لحن
هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن ورش
واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها
لحنا فيما هو من السبع المتواترة فى شرح مختصر الاصول القرات السبع منها ما هو
من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب
تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر (قوله لان المتحركة
لا تنقلب) اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدار الالفين
على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر فى قراءة محياى بسكون
الياء وصلا وعن الثانى بان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ والشاذ ليس
خارجا عن كلامهم (قوله ويحذف فيها والقاء حركتها آه) قيل ذكر فى شرح الشاطبية
للامام ابى شامة ناقلا عن الامام ابن مهران فى بيان معرفة مذهب حمزة
فى الهمزة ان فى نحو ءانذرتهم ينقل الاولى ويسهل الثانية وبه يظهر ضعف
ما اختاره المصنف رحمة الله تعالى عنه والذى نقل ما قاله شارح الكشاف
من انه لم يثبت قراءة عليهم ءانذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة الثانية كما يقتضيه
ظاهر العبارة ولا يحذف فيها كما يشعر به تمثيل الكشاف بقد افلح (قوله جملة
مفسرة الى اخره) وهى جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة لنفسها او لبيان مفرد
من مفرداتها عدت من الجمل السبع التى جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب ويجوز
ان تجعل عطف بيان فيكون لها محل من الاعراب (قوله او حال مؤكدة من
ضمير عليهم) مقدرة لمضمون الجملة الاسمية (قوله او بدل) بدل الاشتمال اذ ليس

كما جردت حرف النداء عن
الطلب لمجرد التخصيص فى
قولهم اللهم اغفرلنا ايتها
العصابة ولا الانذار التخويف
اريد به التخويف من عذاب
الله تعالى وانما اقتصر عليه
لانه ÷
اوقع فى القلب واشد تأثيرا
فى النفس من حيث ان
دفع الضرر اهم من جلب
النفع ÷ فاذا لم ينفع فيهم
كانت البشارة بعدم النفع
اولى وقرئ ءانذرتهم بتحقيق
الهمزتين ÷ وتحقيق الثانية
بين بين وقلبها الفا ÷
وهو لحن ÷
لان المتحركة لا تقلب الفا
ولانه يؤدى الى جمع
الساكنين على غير حده
وبتوسيط الالف بينهما
محققتين وبتوسيطها و
الثانية بين بين وقرئ
بحذف الاستفهامية ÷
ويحذف فيها والقاء حركتها
على الساكن قبلها (لا يؤمنون)
جملة مفسرة لاجمال ما
قبلها فيما فيه الاستواء
فلا محل لها ÷
او حال مؤكدة من ضمير
عليهم ÷ او بدل عنه ÷

بمضمون الثانية عاين مضمون الاولى ولا دخلافيه معركون الاولى كثير الزكية و بيان مافيه لاستواء قوله وخبران آدم وعائدة الاخبار به عن المصرين لاطراد باستمرارهم على عدم الايمان وفي قوله الجملة قبلها اعتراض اشارة الى ان كون لا يؤمنون خبران على تقدير كون السابق جملة الما وكان مفرد او متمين لكونه خبرا اذ لا وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بما هو علة الحكم) اي ذهنا لا خارجا فهو برهان انى على عدم ايمانهم وما سيجئ من قوله ختم الله على قلوبهم برهان لمى يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا (قوله والاية مما احتج الى آخره) ذهب بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالممتنع لذاته واستدلوا بهذه الآية فالمراد بالجواز الجواز الوقوعي وبما لا يطاق الممتنع لذاته والا فالجواز مطلقا ووقوع التكليف بالبس بممتنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبنى على ان يراد بالموصول ناس باعيانهم فهو في الحقيقة استدلال باحد وجهى التفسير وليس استدلالا بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى اخبر بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان وهو ممتنع اذ لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم اذ لو امنوا انقلب خبره تعالى كذبا وشمل ايما نهم الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وايمانهم بانهم لا يؤمنون يوجب اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين من انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال (قوله وان جاز عقلا) خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه ممتنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل او السفه تعالى الله عن ذلك (قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا) اي انتفاء كون الامتثال غرضا للاحكام لا تستدعي ان لا يكون مشروعيتها للامتثال لجواز ان يكون مصلحة وفائدة من غيران يكون سببا باعثا عليها فالصواب عن ان الاحكام لا تستدعي ان يكون للامتثال لجواز ان يكون ... حقيقتها ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قوله والاخبار الى آخره) جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان ايمانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه وباخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان غايته انه يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب او ... الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشئ او عدمه وقوعه لا ينفي القدرة عليه لا يخرجه من الامكان الذاتي لامتناع الانقلاب وانما

اوخبران والجملة قبلها اعتراض + بما هو علة الحكم + والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون و امرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا وشمل الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالممتنع لذاته + وان جاز عقلا + من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء + والاخبار بوقوع الشئ او علمه لا ينفي القدرة

يتفي

ينفي علم وقوعه او وقوعه فيصير ممتنعا واللازم للممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقد يقال في بيان استحالة ايمانهم انهم لا يؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية قيل لان تصديقهم في ان لا يصدقوه يستلزم ان لا يصدقوه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وفيه انه يجوز ان يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مما نحن فيه وقيل لان اذعان الشخص بخلاف ما يجد في نفسه محال وفيه انه يجوز ان لا يخلق الله العلم بتصديقه فيصدقه في ان لا يصدقه نعم انه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات ولبعض الفضلاء وجوه اخر في بيان الاستحالة قريبة مما ذكرنا لا يخفى عليك حالها بعد الاحاطة بما مر واجاب المصنف رحمه الله عنه في المنهاج بانا لا نسلم ان مثل ابا لهب مأمور بالجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان سابق على الاخبار بعدم الايمان ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لا سقوط الخطاب عنه لتمام الحجة عليه لا لعذره وما ذكره يوافق قوله تعالى ؛ واعرض عن من تولى وقوله تعالى ؛ فذكر ان نفعت الذكرى لكن ما ذكره ههنا ادق واقوى (قوله كاخباره تعالى اه) عما يفعله هو او العبد باختياره فانه تعالى مع اخباره بانه يفعل امرا قادر عليه ولا يخرجه عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي لكن اخباره بعدم الوقوع لا يخرجه عن الامكان الى الامتناع الذاتي وكذا العبد قادر على فعله مع اخباره تعالى عن فعله ذلك (قوله لا ينجع الى آخره) اي لا ينفع يقال نجع فيه الخطاب والوعظ اذا دخل (قوله ولذلك الى آخره) اي لاجل ان فائدة الانذار متحقق بالنظر الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قيد سواء بعليهم دون عليك ليكون قرينة على ان المراد استواؤهما فيما يرجع اليهم ويفيد عدم استوائهما فيما يرجع الى الرسول عليه صلى الله تعالى وسلم (قوله تعليل للحكم السابق اه) فالقطع لانه استيناف جواب عن سؤال سبب الحكم وفي عطف بيان ما يقتضيه اشارة الى انه برهان لمي للحكم السابق فلا ينافي تعليله بقوله سواء عليهم ءانذرتهم على تقدير كونه اعتراضا لانه دليل اني فالختم والتغشية المذكوران مسببان عن نفس الكفر وان كانا سببان

كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره
وفائدة الانذار بعد العلم بانه ؛
لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول عليه السلام فضل الابلاغ ؛
ولذا قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وفي الآية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات
(ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) ؛ تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم ؛

للاصرار على عدم الايمان والاستواء الانذار وعدمه عليهم (قوله سمى بـه
الاستيثاق آه) اى الختم فى التاج الاستيثاق ازكسى استوارى خواستن
واستوار كردن فعلى المعنى الاول كانه بأمن مما يختم عليه وثيقة وعمدا
فى انه لا يظهر ما فيه (قوله والبلوغ الى آخره) عطف على الاستيثاق يقال ختمت
القرآن بلغت آخره (قوله والغشاوة فعالة آه) قال الزجاج كلما اشتمل
على الشئ مبنى على فعالة نحو العمامة والعلاوة وكذا اسماء الصناعات مشتملة
على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على اعم
كالخلافة والعمارة (قوله ولا ختم ولا تغشية الى آخره) رد لما ذهب اليه
الظاهريون من حملهما على الحقيقة وتفويض كيفيتهما الى علمه تعالى
(قوله وانما المراد بهما آه) اى بالختم والتغشية احداث الهيئة المذكورة ليس
التغشية مذكورة فى الآية فذكره استطرادا كذكر الطبع والاغفال الاقفال و
رعاية قراءة النصب فى غشاوة فانها بمعنى وجعلنا على ابصارهم غشاوة وقرئ
التغشية حاصله ان لفظ الختم استعير عن ضرب الخاتم على نحو الاوانى لاحداث
هيئة فى القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك
الظروف من نفوذ ما بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول
بجامع عقلى وهو الاشتمال على منع القابل عما من شانه ان يقبله ثم اشتق من
الختم المستعار صيغة الماضى ففى ختم استعارة تصريحية تبعية وكذا فى غشى
واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصريحية اصلية استعير من معناه الاصلى لحالة
فى ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والجامع ما ذكر ولذا اعتبرها
المصنف رحمه الله تعالى عنه فى المصادر فقال المراد بهما
اى بالختم والتغشية ان يحدث اى احداث الهيئة
وقوله تمرنهم على صيغة المضارع صفة هيئة
من التمرين وهو التعويد والتثبيت يقال مرن على الشئ
يمرن مرونا ومرانة تعود واستمر وقوله بسبب غيهم
متعلق بيحدث وقوله فيجعل عطف عليه وضميره للهيئة
بيان لوجه الشبه يعنى كما ان الختم يجعل المختوم عليه مستوثقا
منه بحيث يمنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك تلك الهيئة تجعل
القلوب مانعة من نفوذ الحق ومعنى تعافه تكرهه وفى قوله فتصير كانها مستوثق
بالختم حيث لم يقل فتصير كالاوانى المستوثق منها بالختم اشارة الى ان المقصد

سمى به الاستيثاق من
الشئ بضرب الخاتم عليه
لانه كتم له ÷
والبلوغ آخره نظرا الى انه
آخر فعل يفعل فى احرازه
والغشاوة فعالة من
غشاه اذا غطاه بنيت
لما يشتمل على الشئ كالعصابة
والعمامة ÷ ولا ختم ولا
تغشية على الحقيقة ÷
وانما المراد بهما ان يحدث
فى نفوسهم هيئة تمرنهم
على استحباب الكفر والمعاصى
واستقباح الايمان و
الطاعات بسبب غيهم
وانهماكهم فى التقليد و
اعراضهم عن النظر الصحيح
فيجعل قلوبهم بحيث لا
ينفذ فيها الحق واسماعهم
تعاف استماعه فتصير
كانها مستوثق منها بالختم
وابصارهم لا تجتلى
الآيات المنصوبة لهم
فى الانفس والآفاق كما
تجتليها اعين المستبصرين
وتصير كانها غطى عليها و
حيل بينها وبين الابصار
وسماه على الاستعارة
ختما وتغشية ÷

تسبيه احد بين الهيئة بالحتم بدون تسمية القلوب بالاوانى المختوم عليها وان كان يستتبعه ثم توهم الاستعارة بالكناية من هذه العبارة نقل الاعتبار من جعل صمير تصير راجعا الى القلوب والاسماع معا وقوله ابصارهم عطف على قلوبهم والاحتلاء بحيرية مرتوعرص كسر نكر بهيس بمعنى لا تختلى الا آلة الايطر لاسمع الى البراهين المعروضة عليها وقوله بيي الابصار بكسر الهمزة بمعنى الادراك وقوله سماه عطف على انما المراد والضمير للاحداث وفى بعض النسخ سماها والضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة (قوله ومثل قلوبهم آه) عطف على قوله سماه اى مثل حال قلوبهم بحال الاشياء فما هذا يكون استعارة تمثيلية وتحصيله ان قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع تلك الهيئة المانعة من وصول الحق مجموعة شبهت بالاشياء عليها حجاب بواسطة الحتم والتغطية ثم هو تسبيه مركب تركيبه ثم استعير للمشبه اللفظ المركب الدال على المشبه به الا انه اقتصر على ما هو العمدة في المشبه به والعمدة الذين هما اصلان فى تلك الحالة المركبة وبعضهم يرى فى الارادة نامة قد يذكر فى الاستعارة التمثيلية جميع الالفاظ المشبه به كما فى انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وقد يكتفى فيها على ما هو العمدة فيها و من فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل ويحتمل ان يكون مثل معنى صورتكون فى الآية استعارة بالكناية لكن كون قوله تعالى + ختم الله على قلوبهم + الآية تعليلا وتاكيد لما تقدم يقتضى ان يكون المقصود بالذات تسبيه احداث الهيئة بالحتم فانه المانع من ايمانهم والموجب لاصرارهم على الكفر وقوله حجابا وتغطية تفسير من تسمية ضرب حجاب (قوله المؤف آه) فى الصحاح من ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى صابته آفة فهو مؤوف على مثال معوف وفى بعض النسخ المؤوفة بها بالياء تسمية والضمير للهيئة اى التى اصابتها الآفة بسبب تلك الهيئة وقوله تعالى اولئك الذين طبع الله يحمل الوجهين السابقين فى الختم الاعمال على ان ذكر فى بستان كرد وكلا المعنيين مناسب فى الآية والهيئة المذكورة لما كانت سببا للسلة والقساوة واطلق اسم المسبب على السبب ثم احدهما الاعمال والاقسام بمعنى حلها او فى قوله بالاقساء تسامح اذ التعبير انما وقع بما يؤدى معنى الاقساء (قوله ومن حيث انها الى اخره) بيان لكيفية اسناد الحتم اليه تعالى على طريقة اهل الحق ودفع لشبهة جعلها الكشاف دليلا على صرف الاسناد عن الظاهر وهى ان الآية وردت لنعيه سياسة حال الكفار ولو كان

او من قلوبهم ومسامعهم المؤف بامسا ضرب حجاب عليها وبين الاستعمال لهاحجابا وتغطيه وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع فى قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم و بالاعفال فى قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء فى قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه +

ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه بدليل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية +

الاسناد على ظاهره لم يصح ذلك اذ لا تشنيع ولا مذمة على ما ليس فعلهم وحاصله ان الاسناد اليه تعالى باعتبار الخلق وذمهم باعتبار كونها مسببة عما كسبوه من المعاصي كما يدل عليه الآيات (قوله ناعية عليهم) في الصحاح يعني فلان على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها من حد فتح نفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة صفتهم مستفاد من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم (قوله واضطربت المعتزلة الى آخره) في التاج الاضطراب جنبيدن شوريدن وضمير فيه اما للاسناد او لقوله تعالى ختم الله الى آخره وذلك لانه يلزم منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى اصلا وتفصيله في الكلام (قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الى آخره) يعني ان الاعراض عن الحق الذي عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول فعل الكفار الا انه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجية لهم روعي مناسبة بالامر الخلقي واسند اليه تعالى لينتقل الى تمكنه ورسوخه فيهم فاسناده اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية عن فرط تمكن الاعراض فيهم ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك يستلزم في الجملة كونه مخلوقا لله صادرا عنه فذكر الملزوم ليصور وينتقل منه الى اللازم الذي هو المقصود فيصدق به كما في قولهم فلان مجبول على كذا لا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فهو بالنظر الى الاصل كناية وباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة ههنا مجاز متفرع عليها كما ذكر في الكشاف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فمعنى قوله شبه بالامر الخلقي كما قالوا شبه الربيع بالقادر المختار فاسند اليه الانبات شبه بالملابس بالفاعل والمقصود بيان الجهة التي روعي في الاسناد المذكور وبما ذكرنا ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعارة عن الاعراض عن الحق لا عن احداث الهيئة المذكورة وان لا مجاز في الاسناد وان الكناية

ناعية عليهم صلة صفتهم ووخامة عاقبتهم * واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل * الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه *

يكفيها اللزوم في الجملة وان لا تجوز في الاسناد للتصوير كما في الرحمن على العرش استوى (قوله الثاني ان المراد الى آخره) حاصله ان الآية تمثيل حال بان شبه قلوبهم فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب مقدرة خلقها خالية عن الادراك او بحال قلوب محروص ختمه عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على قلوبهم بتمامها المشتمل على اسنادها الى الله من المشبه به الى المشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقي او التخييلي والمذكور من الالفاظ المشبه به على هذا التمثيل مجموع ختم الله بخلافه على التمثيل الاول فانه الختم بدون الاسناد فيكون المسند اليه تعالى على هذا اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا تجوز فيه اصلا اذ لا تكليف لها لا ختم قلوب الكفار اذ الاسناد داخل في المشبه به وفي قوله بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى الى آخره اشارة الى ان الختم المذكور في جانب المشبه به على تقدير اعتبار القلوب المحققة مجاز عن خلقها خالية عن الادراك وعلى التقدير الثاني محمول على معناه الحقيقي والغطش بكسر الغاء وفتح الطاء جمع غطشة (قوله او قلوب مقدرة) اي قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره في كون الجملة بتمامها مستعارة مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء من غير ان يكون للوادي والعنقاء مدخل في اهلاك ذلك الشخص او في طول غيبته و الاول تمثيل تحقيقي والثاني تخييلي ان لم يكن العنقاء موجودا والا فتحقيقي كما قال الكلبي كان باهل الرس نبي اسمه حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يأوي اليه طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم واعوزها الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك الى النبي فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابها صاعقة فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت غيبته (قوله الثالث الى آخره) حاصله ان الختم محمول على الحالة الهيئة المذكورة واسناده اليه تعالى مجاز من باب اسناد الفعل الى المسبب بكسر الباء كما في بنى الامير المدينة وفيه ان الاسناد باعتبار التمكين اليه تعالى مما لا يناسب مقام تشنيعهم وذمهم اذ الاسناد اليهم ادخل في ذلك وانه لو صح ذلك لصح اسناد جميع القبائح اليه تعالى (قوله الرابع الى آخره) يعني

الثاني ان المراد به تمثيل
حال قلوبهم بقلوب البهائم
التي خلقها الله تعالى خالية
عن الفطن +
او قلوب مقدرة ختم الله
عليها ونظيره سال به
الوادي اذا هلك وطارت
به العنقاء اذا طالت
غيبته +
الثالث ان ذلك في الحقيقة
فعل الشيطان او الكافر
لكن لما كان صدوره عنه
باقداره تعالى اياه اسند
اليه اسناد الفعل الى
المسبب +
الرابع ان اعراقهم لما رسخت
في الكفر واستحكمت بحيث
لم يبق طريق الى تحصيل
ايمانهم سوى الالجاء والقسر
ثم لم تقسرهم ابقاء على
غرض التكليف عبر عن
تركه بالختم +

ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله
تعالى بمعنى قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسرهم على الايمان والاعراق

جمع عرق بكسر العين بمعنى الاصل والعرض يبش لمرك (قوله فانه سد
لايمانهم) اى ترك القسر سد لايمانهم اذ لا طريق لهم سواه فاذا ترك كان سدا
لايمانهم كما ان الختم سد ومنع لتشرب الغير واطلاعه فاستعير الختم
لترك القسر فيكون ختم استعارة تبعية ويجوز ان يكون مجازا مرسلا
ادا الختم على القلوب يستلزم ترك القسر (قوله فيه اشعار الى اخره)
يعنى ليس المقصود من ترك قسرهم على الايمان المدلول الحقيقى بل هو
كناية عن تناهيهم فى الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم القسر والالجاء
لولا ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا ينفعهم
ومنه الى تناهيهم فى الغى والضلال ولا يخفى عليك انه لا قرينة على ذلك المجاز
وان الانتقال منه الى المقصود خفى وان التناهى فى الغى لما كان لازما لعدم
نفعهم الايات والنذر كان ذلك معلوما من قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم + فالحاجة من الانتقال من ترك القسر والالجاء الى عدم النفع
ثم منها الى التناهى فى الغى التراقى الى احة شرت جيزى وتعاديته بغى متضمن
معنى التمادى والانهماك الجد واللجاج (قوله الخامس الى اخره) يعنى انه
حكاية عما يقولها الكفرة لا بعباراتهم بان كون القلوب فى اكنة هو معنى الختم
عليها كما ان ثبوت الوقر فى الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب غشية الابصار
والاسناد الى الله حينئذ حقيقة لان الكفرة يجيزون اسناد القبيح اليه تعالى
(قوله تهكما واستهزاء) متعلق بحكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم
مما يعرف بالذوق السليم (قوله كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا آه) اذ حكى
الله سبحانه فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى
اذ كانوا يقولون لا ننفك مما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود
الذى هو مكتوب فى التورية والانجيل اذ لو لم يكن تهكما بل كان اخبارا من
الله تعالى لكان الانفكاك متحققا عند مجئ الرسول وفيه انه يأباه سوق الكلام
لان المقصود ختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتأكيده سواء جعل استئنافا
او لا وقولهم هذا وان كان بدلا على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم الايمان
لكن الكلام فى نقله بطريق الحكاية للتهكم فانه غير مناسب للمقام كما من غير
لفقه (قوله السادس ان ذلك فى الاخرة) جزاء الشر وقلوبهم عن الحق ونزاهة

فانه سد لايمانهم +
وفيه اشعار على تمادى
امرهم فى الغى وتناهيهم
انهماكهم فى الضلال و
البغى +
الخامس ان يكون حكاية
لما كانت الكفرة يقولون
مثل قولهم قلوبنا فى اكنة
مما تدعونا اليه وفى اذاننا
وقر ومن بيننا وبينك
حجاب +
تهكما واستهزاء بهم +
كقوله تعالى لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب
الاية +
السادس ان ذلك فى الاخرة
وانما اخبر عنه بالماضى
لتحققه وتيقن وقوعه
ويشهد له قوله تعالى و
نحشرهم يوم القيمة على
وجوههم عميا وبكما و
صما +

السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى ١٥٧ من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم

لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه + وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة + جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار + ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم + ووحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع + او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب +

سماعهم استماع الآيات وتعامي ابصارهم عن الآيات وهو حسن فيصح اسناده اليه تعالى حقيقة (قوله السابع ان المراد الى آخره) يعني شبه وسم تلك بعد ما يميزها عما عداها بالختم على الاشياء ثم استعير له لفظ الختم فالاستعارة تبعية والجامع كون كل منهما محصلا لسمة مميزة لما وقع عليه (قوله لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه) اقتصر على تتمة الآية التي اوردها الكشاف اعني قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة لان المقصود اثبات اشتراك السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد اذ هو متعين ولما كان هذه الآية تقريرا لعدم الايمان باستتميم العلل لانها محل الايمان والسمع والابصار طريقان اليه بخلاف قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاء الفاصلة افلا تذكرون فكان المناسب تقديم السمع (قوله وللوفاق على الوقف عليه) فان الوفاق دليل على انه لا تعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها الخ) عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة لاختصاصها بها على ان الغشاوة ما يتوسط بين الرائي والمرئي ويكون مانعا عن رؤيته ولذا قال صدر الشريعة في حواشي الكشاف جعل المانع فيه الغشاوة المتوسطة بين الرائي والمرئي (قوله ليكون ادل على شدة الختم الى آخره) وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية بتعلق الختم بكل منهما وذلك يقتضي الشدة وعلى انفراد كل بارتباط الفعل به قصدا فيفيد استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكرر فانه حينئذ يكون انتظامهما في نسبة واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار بسبب العطف لكن ليست بتلك المثابة اذ ليس التقدير كالتصريح (قوله ووحد السمع للامن الخ) ايراد اللفظ في مقام ارادة الجمع جائز مطردا اذا امن من اللبس نحو كلوا في بعض بطنكم اذ معلوم ان لكل احد بطنا وان لكل واحد سمعا وكذا في المصادر عند المحل الاصل واما المرجح للاختصاص بالنص بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد هي الاصوات ومدركاتهما انواع مختلفة بدلالة الترامسة تكتفي فيها باي لون كان ولو يحسب لا يخفى حسن اعتبار اللطا (قوله او على تقدير مضاف الى آخره) عطف على قوله للامن من اللبس بتقدير ما والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن القوى الحساسة او عن محالها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة او العضو (قوله كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى الآية) قيل يفسر القلب

ههنا بمعنى محل العلم واطلاق القلب مع ان المراد قلب يدعو الى النظر والاعتبار للتعريض بان من لم يتذكر به ملتحق بما ليس له قلب وقد يفسر بالعقل والمراد بالعقل الذى ينتفع به ويذكره مطلقا التعريض بانتفاء العقل والمعرفة عمن لم يتذكر به وال التفسيرين واحد والتمثيل يكفيه الاحتمال (قوله وانما جاز امالتها مع الصاد اه) يمنع الامالة سبعة احرف وهى الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف سواء كان الالف قبلها او بعدها لانها مستعلية والامالة للانخفاض فكرهوا الجمع بينهما الا اذا كانت مع الراء المكسورة لانها لتكريرها بمنزلة كسرتين والكسرة سبب الامالة بخلاف المفتوحة والمضمومة فانها لا تمال معهما (قوله عند سيبويه اه) تخصيص سيبويه مع اتفاق ما عدا الاخفش فى ذلك لكونه اماما ومعهد (قوله عند الاخفش اه) حيث لا يشترط فى عمل الظرف الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه (قوله على تقدير وجعل الى اخره) على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا ويؤيده قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة (قوله بالضم والرفع) اى بضم الغين ورفع اخر الاسم وكذا الحال فى الفتح والنصب (قوله وعشاوة الى اخره) يحتمل فتح اوله وكسره مع رفع اخره ونصبه مصدر عشى يعشى اذا صار اعشى هو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة (وعيد وبيان لما يستحقونه) اشار بذلك الى انه عطف على قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجامع ان ما سبق كان بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه او على خبران والجامع الشركة فى المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين (قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى) اى هما فى الاصل متماثلان فى الوزن والمعنى اعنى العقوبة الرادعة فى تاج الاسامى النكال عقوبتى كه بان عبرت كيرند فالعذاب مشتق من العذب بمعنى باز داشتن والعذوب بمعنى باز ماندن كلاهما من حد نصر على ما فى التاج وفى منتخب العلوم انه من حد ضرب والصفة عاذب وعذوب (قوله يقول اعذب الى اخره) استشهاد على تماثله والنكال معنى باعتبار معنى الردع والامساك فيه اذ لا نزاع فى اعتبار العقوبة فيه انما النزاع فى اعتبار معنى الردع والامساك على ما يدل عليه قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب بان بابه يجيء بهذا المعنى ويستعمل استعمال باب النكال وانما ورد باب الافعال لكثرة استعماله بالقياس الى المجرد والاعذاب باز داشتن وباز ماندن وكذا النكول

وانما جاز امالتها مع الصاد من الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء +
عند سيبويه وبالجار والمجرور + عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ +
بالضم والرفع والفتح والنصب وهما لغتان فيها وعشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه + والعذاب كالنكال بناء ومعنى + يقول اعذب عن الشئ ونكل عنه اذا امسك +

والامساك على ما في التاج (قوله ومنه ماء العذب آه) اى من العذب بمعنى الردع والامساك الماء العذب بفتح العين وسكون الذال المعجمة ضد الملح بكسر الميم يعنى آب شيرين لانه يردع العطش بخلاف الملح فانه يزيده وفيه اشارة الى ان العذب بهذا المعنى ايضا من متفرعات العذب بمعنى الامساك (قوله ولذلك آه) اى لكونه قاطعا ورادعا للعطش والنقاخ بضم النون والقاف والخاء المعجمة الكاسر من نقخ رماغه اذا كسر من حد فتح والفرات بضم الفاء ايضا من رفه اى كسره بقلب العين فاء (قوله ثم اتسع فيه آه) اى اتسع في العذاب والفدح بالفاء والدال والحاء المهملتين كران شدن كار بدوام بركسى (قوله يردع الجانى آه) ذكر الجانى بطريق التمثيل والا فالمعتبر في مفهوم النكال هو الردع مطلقا على ما عرفت قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى اخذا منكلا لمن رآه او سمعه (قوله فهو اعم منهما) اى العذاب بحسب الاستعمال اعم من العقاب والنكال لاعتبار كونه عقيب الجناية في العقاب والردع مع العقاب في النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب آه) سمى به لانه يزيل الطيب والراحة مرضيه اذ الظاهر اشتقاقه التعذيب منه في التاج التعذيب عذاب كردن وفي الصحاح العذاب العقوبة وقد عذبته تعذيبا (قوله هو ازالة العذب) في التاج العذوبة خوش شدن والنعت عذب من حد شرف والمراد هنا الشئ الطيب (قوله كالتقذية والتمريض) استشهاد على مجيء باب التفعيل للازالة في التاج التقذية خاشاك از چشم بيرون كردن والتمريض بيمارداري كردن (قوله والعظيم نقيض الحقير آه) المراد بالنقيض هنا ما يرفع به الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثانى بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير فانه صغير دليل على ما في الصحاح كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاخص يقابل الاشرف والخسيس الشريف فيما بينهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث (قوله ومعنى التوصيف الى آخره) لما كان للعظمة معنى اضافيا حقق ما يضاف اليه اشارة الى ان ليس اضافته بالقياس الى ما هو جزء له بل الى سائر ما يجانسه (قوله ومعنى التنكير الى آخره) يعنى ان التنكير للنوعية وانما قال وهو التعامى دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة اصرارهم على انكارهم وقال صاحب المفتاح ان التنكير للتعظيم اى غشاوة اى غشاوة وما ذكره

ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه + ولذلك سمى نقاخا وفراتا + ثم اتسع فيه فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا + يردع الجانى عن المعاودة + فهو اعم منهما + وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى + هو ازالة العذب + كالتقذية والتمريض + والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير وكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير + ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر عنه بالاضافة اليه + ومعنى التنكير في الآية ان على ابصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى عز وجل (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم

المصنف رحمه الله تعالى انسب بقوله عذاب لان تنكيره للتنويع لاستفادة
التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا
(قوله وثنى باضدادهم الى آخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين
كفروا ناس هم اعلام الكفر فظاهر وان اريد به الجنس سواء جعل عاما خص
بالخبر او مطلقا قيد به باعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متناولا
لمنافقين المصرين ايضا لكنه لما ورد المنافقون بحكم نفي الايمان علم ان المراد
ما عداهم وهم المصرون ظاهرا وباطنا لئلا يلزم التكرار في حكم نفي الايمان
(قوله ولم يلتفتوا التفاتا) الضمير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا
اي لم يلتفتوا الى جانب اخلاص الدين لله وتركوا الشرك اصلا (قوله تكميلا للتقسيم)
بذكر رؤساء امة الدعوة واعلامها فلايا في علم ذكر المؤمنين
الغير المتقين وغير المصرين من الكفرة ومبطني الايمان ومظهري الكفر كعمار
(قوله ولذلك طول في بيان خبثهم الى آخره) حيث انزل ثلاث عشرة آية
في شانهم وفي شان الكفرة الماحضين آيتين وجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون
ولكن لا يشعرون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئ بهم وتهكم بابقائهم
بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عمههم وطغيانهم
بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا الآية (قوله وقصتهم الى آخره) اي ليس من باب عطف جملة
على جملة ليطلب التناسب بينهما بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل
مسوقة لغرض آخر للتناسب في الغرضين وكلما كانت المناسبة بينهما
اشد كان العطف احسن وانزه وهذا اصل عظيم في العطف قد اهمله
السكاكي وغيره وتفرد به صاحب الكشاف (قوله والناس اصله اناس)
يعني انه محذوف الفاء بدليل مثله اشتقاقه واليه ذهب سيبويه
والفراء وقال الكسائي اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سمي بذلك لكثرة
ذا اضطرابه ثانيا على غيره اما بين ما وسيه وفتيه بدليل مجيء مصغره نويس
ولو كان اصله اناس لكان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما
حذف منه شيء ان نقص الى ما يتاتى منه مثال المصغر لم يرد على اصله فيقال
في ميت وهار وناس ميت وهوير ونويس وقيل اصله نسي ابدل الياء
بالالف بعد القلب المكاني من نسي ينسى سمي بذلك لانه عهد اليه فنسي
قاله ابن عباس رضي الله عنهما بدليل مجيء مصغره انيسيان الانسان

وثنى باضدادهم الذين محضوا
الكفر ظاهرا وباطنا +
ولم يلتفتوا التفاتا راسا
ثلث بالقسم الثالث
المذبذب بين القسمين
وهم الذين امنوا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم +
تكميلا للتقسيم وهو
خبث للكفرة وابغضهم
الى الله تعالى عز وجل
لانهم موهوا الكفر وخلطوا
به خداعا واستهزاء +
ولذلك طول في بيان
خبثهم جهلهم واستهزأ
بهم وتهكم بافعالهم وسجل
على عمههم وطغيانهم
وضرب لهم الامثال الذي
فيهم ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار +
وقصتهم عن آخرها
معطوفة على قصة
المصرين +
والناس اصله اناس

انيسين كسر يحين فانه يدل على ان اصله انسيان حذف منه الياء لكثرة الاستعمال
والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما في رويجل اذ هو اهون
من القول بالقلب المكاني ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة
(قوله لقولهم انسان وانس وانسى واناسى) في الصحاح الانس البشر
الواحد انسى وانسى ايضا بالتحريك والجمع اناسى وان شئت جعلته انسانا
ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون واللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة
وحدها يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة
برأسها كما نقل في الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام ماخوذا من لوقه
تخفيف الوقة (قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا) اخره ٭ تذرهم
شتى وقد كانوا جميعا وازبنا ٭ والمعنى ان الموت يجيء حال غفلتهم وامنهم
منه بجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين وافرين ولفظ البيت خبر و
معناه تحسر (قوله اسم جمع) اى مفرد اللفظ جمع المعنى والرخال اسم جمع رخل
ككتف وهو الانثى من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا في الصحاح وقيل الضم
فيه بدل الكسر كالضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع
(قوله من انس) من حد ضرب او سمع والمصدر من الاول انسا وانسة
بفتح الاولين ومن الثاني انسا بضم الهمزة وسكون النون (قوله
يستانسون بامثالهم) ولذلك قيل الانسان مدنى بالطبع (قوله انس
من الايناس ديدن (قوله ولذلك سموا بشرا) من البشرة وهى ظاهر الجلد
فمعنى الظهور معتبر فيه (قوله لاجتنانهم) اى استتارهم من البصر (قوله
واللام فيه للجنس الى اخره) جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة
مع العهد للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه
فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب
ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تعالى من
المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم
الذين يؤذون النبي ولان الواجب رعاية لحسن النظم بين الايات حمل
التعريف في الاقسام الثلثة اعنى المتقين والذين كفروا من الناس من
يقول اما على الجنس باسرها او على العهد واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون
من موصولة لانه حينئذ يتناول قوما باعيانهم والمعنى على الابهام
واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة ويصح حمل

لقولهم انسان وانس وانسى واناسى لحذف الهمزة حذف فيها في الوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ٭ ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا شاذ وهو ٭ اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال في ابنية الجمع ماخوذ من انس لانهم ٭ يستانسون بامثالهم ٭ او انس لانهم ظاهرون مبصرون ٭ ولذلك سموا بشرا كما سمى الجن جنا ٭ لاجتنانهم ٭ واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فكانه قال ٭

والذين يؤمنون بما انزل اليك على المعهودين من اهل الكتب والمراد بالذين كفروا ابو جهل واضرابه وبقوله ومن الناس من يقول ابن ابى وامثاله (قوله ومن الناس ناس يقولون) اورد عليه انه لا فائدة فى هذا الاخبار والجواب انه ليس المقصود مجرد الاخبار حتى لا يفيد بل التنبيه على امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك الصفات لم يعلم انها من خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شانهم كيت وكيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقديم الخبر للتشويق الى المبتدأ كما يقال من المتكلمين من يقول صفاته عين ذاته اى امتاز عن سائر المتكلمين بهذا القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص الحاصل من اجراء الصفات على المبتدأ وهذا الجواب مطرد فى نظائره من قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى وقيل مناط الفائدة البعضية وبان المقصود التعجب فان صفاتهم هذه تنافى الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضحة والثانى بانه غير مطرد فى امثاله وقيل مناط الفائدة الوجود اى هذه الجماعة موجودون فى الناس ولا يخفى انه بعد ملاحظة المبتدأ بعنوان من يقول كالبعضية فى عدم الافادة وقيل تقديم الخبر للحصر اى هذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصيص غير لائق بالمقام لان المقصود الاعلام بوجود المنافقين وتحقق هذا القسم لا قصره على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا بمتردد بالنظر الى هذا الحكم وقيل المراد بالناس المسلمون عبر عنهم بذلك لانهم كانهم الناس وما عداهم ليسوا من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون فى الشرع معاملتهم وفيه ان التعبير بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الحاقا لما عداهم لنقصانهم بالمعدوم فكيف يدخل فيهم المنافقون الذين هم اخبث الناس واحقرهم وقد يقال الاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك الصفات ولا استبعاد فى وقوع الظرف بتأويل معنى مبتدأ لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال ينبهه على الخبرية (قوله والمعهود هم الذين كفروا اه) والمعهود لا يجب ان يكون مذكورا بلفظه يقال مررت ببنى فلان فلم يقروني والقوم لئام وهذا على تقدير ان يراد بالذين كفروا الجنس خص منه غير المصرين بقرينة الخبر (قوله فانهم من حيث

ومن الناس ناس يقولون
وقيل للعهد +
والمعهود هم الذين كفروا
ومن موصولة مراد بها
ابن ابى واصحابه ونظراؤه +
فانهم من حيث انهم
صمموا على النفاق دخلوا
فى عداد الكفار المختوم
على قلوبهم واختصاصهم
بزيادة زادوها على الكفر
لا يابى دخولهم تحت
هذا الجنس فان الاجناس
انما تتنوع بزيادات
تختلف فيها ابعاضها +

الى اخره) لما كان يرد على ارادة العهد انه كيف يدخل المنافقون مطلقا
فى الكفر المصرين المحكوم عليهم بالختم وان قوله ومن الناس من يقول الآية
وقع على بلا لقوله ان الذين كفروا بيانا للقسم الثالث المذبذب بين القسمين
فلا يدخل فيه دفع الاول بقوله فانهم الى اخره يعنى المراد بالمنفقين المصممون
منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله تعالى صم بكم عمى فهم لا يرجعون لا
مطلق المنافقين والثانى بقوله واختصاصهم الى اخره يعنى اختصاصهم
بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافى دخولهم تحت الكفرة المصرين وبهذا
الاعتبار صاروا قسما ثالثا (قوله فعلى هذا تكون الآية الى اخره) لما سبق من
تناضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما محمول على تقدير ارادة الجنس
او على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من ذلك الحكم
المشترك بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا
فيكون قوله ان الذين كفروا اخص منه مرتين اولا بقوله سواء عليهم لاخراج
غير المصرين وثانيا بقوله ومن الناس من يقول لاخراج المنافقين وهذا
من فصيح الكلام ووجيزه لان الجنس اذا اطلق شاع فى جميع متناوله لانه
اذا لم ينهض قرينة على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة تعينت فاذا
كررت كرر التعيين وهذا يوافق ما قال الاصوليون يجوز التخصيص
الى ان يبقى غير محصور (قوله واختصاص الى اخره) اى بسبب قصر الذكر على الايمان
بالله واليوم الآخر فى الحكاية معانهم كانوا يؤمنون بافواههم بجميع
ما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان اظهارهم الايمان كان بتلفظ
كلمة الشهادة كما يدل عليه قوله تعالى + اذا جاءك المنفقون قالوا نشهد انك
لرسول الله + وما وقع فى معالم التنزيل ان قوله تعالى + ومن الناس من يقول +
نزلت فى المنافقين ابن ابى ونظرائه حيث اظهروا كلمة الاسلام ليسلموا من النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقدوا خلافها والوجه الثانى علة باعثة
والبواقى غايات مترتبة ولو ضمن الادعاء معنى الاشعار بقرينة تعديته بالباء
بان يجعل المضمن حالا اى للاشعار بانهم احتازوا الايمان من جانبيه حال كونه
ادعاء كانت الوجوه الاربعة غايات مترتبة ويحتمل ان يراد الاختصاص بالذكر
مطلقا سواء كان فى الحكاية او فى المحكى والوجهان الاولان يجريان فيهما
والثالث والرابع مختصان بالحكاية (قوله تخصيص لما هو المقصود الاعظم
وهو معرفة المبدأ والمعاد للانتظام بها صلاح النشأتين (قوله ادعاء الى اخره)

فعلى هذا تكون الآية
تقسيما للقسم الثانى +
واختصاص الايمان بالله
وباليوم الآخر بالذكر +
تخصيص لما هو المقصود
الاعظم من الايمان +
وادعاء انهم احتازوا
الايمان من جانبيه
واحاطوا بقطريه +

ای لادعائهم حيازة الايمان من طرفيه وانه لايخرج من ايمانهم شيء مما
يجب الايمان به فحكى على طبق ادعائهم فان آمنا بالله وباليوم الاخر صريح
فى الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الايمان بالنبوة لكونه داخلا فى الايمان
وكونهما طرفيه باعتبار وجود المؤمن به فى الخارج وان كان الطرف الاخر
فى الذكر على ما وقع فى الحديث المشهور البعث بعد الموت منه مثله ولقاؤه لانها
من الافعال او باليوم الاخر لان طريقه السمع بالاجماع ففيه تفصيل من وجه
مع الاجمال والاقتصار فيه من الحسن ما لا يخفى (قوله وايذان بانهم منافقون
فيما يظنون الى آخره) الاخلاص ترك النفاق وعدم ابطان الكفر والمعنى انهم
يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين فى الجملة على ظنهم فكيف فيما يقصدون به
النفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصلا كنبوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام
والقرآن فان القوم لكونهم يهودا اهل الكتب كانوا مؤمنين بالله واليوم الاخر
فهم مخلصون فى اصل الايمان بهما على ظنهم ومع ذلك كانوا منافقون
المؤمنين فى كيفية الايمان بهما ويرون ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم
فقوله وكانوا يؤمنون بالله الى آخره اثبات لظنهم الاخلاص فى اصل الايمان
بهما وقوله ويرون اثبات لنفاقهم فى كيفيته (قوله لاعتقادهم التشبيه) حيث
قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة دليل لكون ايمانهم كلا ايمان ليثبت به كون
اخلاصهم مظنونا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير
ابن الله (قوله وان الجنة لن يدخلها غيرهم) كما قال الله تعالى وقالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى (قوله وان النار الى آخره) كما قال الله
تعالى + وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة + (قوله وغيرها) مثل ان
اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالروايح العبقة
(قوله لو صدر عنهم لا على وجه الخداع) بان لا يرون
المؤمنين ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم والحال ان
عقيدتهم عقيدتهم المشهورة المعروفة (قوله ادعاء
الايمان بكل واحد على الاصالة آه) وذلك لان العطف على الظاهر المجرد
لا يوجب اعادة الجار فتكريره للايذان بالاستقلال والاصالة قوله مجازا
يتعلق بالمعانى الاربعة الاخيرة (قوله والقول هو التلفظ بما يفيد الى آخره) اى
مطلقا على ما فى الرضى ان القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة
يطلق على كل حرف من حروف الهجاء او من حروف المعانى وعلى اكثر منه

مفيد

وايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر ايمانا كلا ايمان + لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد + وان الجنة لا يدخلها غيرهم + وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة + وغيرها ويرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم فى كفرهم لان ما قالوه + لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم وفى تكرير الباء + ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة الاستحكام + والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى القول وللمعنى المتصور فى النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الاخر من وقت الحشر

مفيدا كان اولا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا ويحتمل ان يراد الفائدة التامة احترازا عن الكلمة والمركب الذي لا يفيد فائدة تامة على ما قيل وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به اللسان تاما او ناقصا مفيدا او غير مفيد قال الله تعالى ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعماله في المفرد فهذه اربعة اقوال (قوله الى ما لا يتناهى) ضرب الغاية بما لا ينتهي كناية عن عدم تناهي ذلك الشيء فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا يتناهى (قوله او الى ان يدخل اهل الجنة الى آخره) وهو الذي عينه الله تعالى بقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان اطلاق اليوم شايع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازا ولان الايمان به يتضمن الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناسب للفظ اليوم من حيث اللغة المعنى الثاني لكونه محدودا (قوله لانه آخر الاوقات المحدودة) متعلق بالتوجيه الثاني يعني ان آخريته على هذا بالنسبة الى الاوقات المحدودة لا مطلقا (قوله ونفي ما انتحلوا اثباته) الانتحال سخن ديگرى بر خويش بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكار ما ادعوه مع اتحادهما في المعنى الاشارة الى قوله تعالى وما هم بمؤمنين يفيد نفي الايمان عنهم مؤكدا من غير تكرير في اللفظ (قوله ليطابق قولهم في التصريح الى آخره) يعني ان قولهم آمنا صريح في شان الفعل وان المقصود اثباته يعني احدثنا الايمان واوجدنا ولهذا اتوا بجملة فعلية ولو ارادوا التصريح بشان الفاعل لقيل نحن آمنا اي اوجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح بنفي الفعل وهو ما آمنوا لا الجملة الاسمية التي هي صريح في شان الفاعل لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدما يلي حرف النفي (قوله لكنه عكس) اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح كما توهم تاكيدا او مبالغة فترك ما هو مقتضى الظاهر اعني المطابقة رعاية مقتضى باطن الحال وهو تأكيد الحكم بتقديم المسند اليه ليس للحصر بل للتقوي (قوله ومبالغة) يعني العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة في رد دعواهم لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليصح حمله على الدوام بقرينة العدول او المقام ابلغ من نفي الايمان عنهم مقيدا في الزمان الماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الى ما لا يتناهى +
او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار +
لانه آخر الاوقات المحدودة
وما هم بمؤمنين انكار ما ادعوه +
ونفي ما انتحلوا اثباته و
كان اصله وما آمنوا +
ليطابق قولهم في التصريح بشان الفعل دون الفاعل +
لكنه عكس تاكيدا +
ومبالغة في التكذيب
لان اخراج ذواتهم عن عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك اكد النفي بالباء

اما الثانی فلاستلزامه انتفاء حدوث الملزوم مطلقا واما الاول فلان کون طائفة من المؤمنين من لوازم ثبوت ايمان الحقيقی وانتفاء اللازم اعدل شاهد علی نفی الملزوم فيكون کدعوی الشیء بالبينة بخلاف نفی الملزوم ابتداء فليس فی هذه الاسمية التقديم لقصد الاختصاص والتصريح بشان الفاعل بل لافادة المبالغة ونظيره قوله تعالی وما هم بخارجين منها ومن قال ان المقصود تخصيصهم بنفی الايمان بالنظر الی المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضی المقام (قوله واطلق اه) يحتمل الاستيناف علی ما فی الكشاف والعطف علی اكد ای اطلق الايمان مع ان رعاية المطابقة بما قبله يقتضی التقييد سواء كان فی الحكاية او المحكی بناء علی قصد العموم والزيادة علی الجواب (قوله ويحتمل ان يقيد الی اخره) ای يكون التقييد مرادا حذف بقرينة ما هو جواب له للاختصار وفی قوله تبدوا به اشارة الی ان قولهم المذكور انما يكون قرينة علی التقييد اذا كان التقييد مذكورا فی قولهم اما اذا كان فی الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو ظاهر فما قيل والاولی بما قيد به ليشمل كون التقييد فی الحكاية ايضا ليس بشیء (قوله والخلاف مع الكرامية فی الثانی الی اخره) وما وقع فی شرح المقاصد من عدم اشتراط شیء من المعرفة والتصديق فی الايمان عند الكرامية لا يقتضی عدم اشتراطهم الخلو عن الانكار والتكذيب وكذا حكمهم بايمان من اضمر الكفر واظهر الايمان عند الشرع لا ينافی اشتراط الخلو فی كونه مؤمنا بينه وبين الله ولهذا حكموا باستحقاقه النار فلا ينافی ما ذكره المصنف لما فی شرح المقاصد من انه لا يشترط شیء من المعرفة والتصديق عند الكرامية حتی ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود فی النار بقی انه لو استدل بالاية علی عدم كون المقر باللسان فارغ القلب مؤمنا لم يتم الاستدلال بها علی ان مدلول الايمان التصديق القلبی دون اللسانی حيث نفی عن المنافقين الايمان لانتفاء التصديق القلبی مع اقرارهم باللسان لتم الرد علی الكرامية فی ادعائهم ان التصديق اللسانی مسمی الايمان ظاهرا وما قيل انه لو كان الاستدلال بان كفر المنافقين بخلو قلوبهم عن التصديق اذ ليس اعتقاد النقيض كفرا لكونه كذبا اذ الكذب لا يوجب الكفر بل لانه يوجب انتفاء التصديق فيما يجب التصديق به لتم ففيه انه يجوز ان يكون الكفر لكونه تكذيبا

واطلق الايمان علی معنی انهم ليسوا من الايمان فی شیء + ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والاية تدل علی ان من ادعی الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا + والخلاف مع الكرامية فی الثانی فلا تنتهض حجة عليهم يخدعون الله والذين امنوا +

بما يجب التصديق به وانكارا له (قوله الخدع اه) بفتح الخاء وكسرها على ما
في الصحاح واقتصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى في جحره) التوارى
پنهان شدن ويعدى بمن وعن فالصلة ههنا محذوف ولعدم تعلق الغرض به
والاصل قوله توارى عن الحارش ونحوه والجحر بتقديم الجيم المضمومة وسكون الحاء
المهملة سوراخ (قوله اذا اوهم الحارش اه) يقال حرش الضب يحرشه حرشا
صاده فهو حارش الضباب وهو ان يحرك يده على جحره ليظنه حية
فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه والمخدع بكسر الميم وضمها كالمصحف
والمصحف بيت في بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر استثقالا
والخزانة بكسر الخاء ما يخزن فيه المال (قوله لعرقين خفيين) في الصحاح
الاخدع عرق في موضع المحجمة وهو شعبة من الوريد (قوله والمخادعة يكون
بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثاني مفعولا صريحا
ويجيء العكس ضمنا يعني ان هذا معنى حقيقي للمخادعة ذكره مقابلا
لقوله ويحتمل ان يراد الى اخره (قوله وخداعهم مع الله الى اخره) خصه
بالذكر اشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخداع الله والمؤمنين
لهم خلاف على حقيقته اذ لا يقبح من الله تعالى شيء فاجراء احكام المؤمنين
عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايهام لهم خلاف ما يخفيه
من المكروه والمؤمن يخدع لاجل اعلاء كلمة الله ولذا قال رسول
الله تعالى عليه وسلم الحرب كله خداع نعم لو اعتبر في الخدع
استشعار الخوف او الاستحياء من المجاهرة امتنع صدوره من
الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار والا لزمه في بعض المواد وانما
لم يقل فخداعهم اشارة الى ان هذه الوجوه غير مختصة بتقدير
كون يخادعون بين اثنين بل يجري في تقدير كونه بمعنى يخدعون
(قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اي معلوم لهم ذلك لكونهم اهل
الكتاب فلا معنى للاخفاء منه (قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته) بل خديعة
المؤمنين لينخرطوا في سلكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم (قوله او على ان معاملة الرسول
الى اخره) يعني اوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهي
الخلافة فهو مجاز عقلي في النسبة الايقاعية وفي هذا تعظيم لشأنه
تعلم وتنبيه على نباهة شان الرسول وهذا اذا اكتفى بالملابسة
بين ما هو له وغير ما هو له كما هو ظاهر عبارة الكشاف وان اعتبر ملابسة

الخدع ان توهم غيرك
خلاف ما تخفيه من
المكروه لتزله عما هو
فيه او عما هو بصدده
من قولهم خدع الضب
اذا توارى في جحره و
ضب خادع وخدع +
اذا اوهم الحارش اقباله
عليه ثم خرج من باب
اخر واصله الاخفاء
ومنه المخدع للخزانة
والاخدعان +
لعرقين خفيين في
العنق + فالمخادعة
يكون بين الاثنين +
وخداعهم مع الله تعالى
ليس على ظاهره +
لانه تعالى لا يخفى عليه
خافية + ولانهم لم يقصدوا
خديعته بل المراد اما
مخادعة رسوله على
حذف المضاف +
او على ان معاملة الرسول
معاملة الله تعالى من
حيث انه خليفته

الفعل بغير ما هو له بان يكون من معمولاته كما هو مذهب السكاكي فمشكل (قوله كما قال الله تعالى من يطع الرسول الى آخره) وجه تأييد الآية الاولى انه يروى عليه السلام انه قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى فنزلت فانه صريح في ان المراد ان اطاعة الرسول الطاعة لله تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعته متابعة الله في الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انما كما لا يخفى (قوله واما ان صورة صنيعهم الى آخره) قال الطيبي هذا الوجه من الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيلية الايرى الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى آخره كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة عن عدة امور من لم يجوز اجتماعهما قال الكلام التمثيل او استعارة تبعية والسيد السند جزم ههنا بكونه تبعية وهو الظاهر اذا اعتبار الامور المتعددة في الجانبين ليس الا لتحصيل معنى الخداع وما يشبهه ولا يحتاج هذا الكلام بعد تحصيل معنى الخداع وما يشبهه الى اعتبار امر آخر يركب معه ليحصل هيئة منتزعة من امور متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام (قوله وامتثال الى آخره) عطف على صنيع الله معهم وبيان لمخادعة المؤمنين معهم ومجازاة مفعول له للامتثال ولم يبين كصنيع المنافقين مع المؤمنين وجه التشبيه اكتفاء بقوله مجازاة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنيعهم خبر ان (قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) والوجوه الثلثة المذكورة سابقا في نسبة الخداع الى الله تعالى ههنا (قوله لانه بيان الى آخره) بيان للداعي الحمل على خلاف الظاهر فان كونه بيانا له او مستينافا لبيان الغرض منه يستدعي ان يكون يخادعون بمعنى يخدعون لان يخدعون اوقع من يخادعون وذلك وان كان يخادعون ايضا موقع من حيث دلالته على فعلهم صريحا وجعله بيانا ليقول اولى من جعله مستأنفا لانما يصلح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم الى آخره (قوله فان الزنة لما كانت الى آخره) الجملة الشرطية مع جزائها اعني استصحبت خبر ان وقوله والفعل حال والمغالبة والغلاب غلبه كرده بركسى والمباراة المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه ليطلبه والمعنى والفعل

كما قال الله تعالى عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله تعالى معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم + وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله في اخفاء حالهم واجراء حكام المسلمين عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين + ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون لانه بيان ليقول او استيناف بذكر ما هو الغرض منه الا انه اخرج في زنة فاعلت للمبالغة + فان الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم +

اى الحدث متى غولب فيه اى وقع على وجه المغالبة من الطرفين فيه بان يقصد كل واحد من المتفاعلين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل ابلغ من نفسه اذا وقع بلا مقابلة معارض ذلك لانه يقوى الداعى حينئذ الى الفعل ضمير استصحبت راجع الى الزنة وذلك اشارة الى كونها ابلغ (قوله ما يطرق به) على صيغة المجهول والباء للتعدية ومفعول ما لم يسم فاعله من سواهم يقال طرق طروقا اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائبه اصابه بها فالمعنى ما يصاب به (قوله الى منابذتهم آه) من المنابذة وهى المجاهرة بالعداوة اى مجاهرة المؤمنين بالعداوة وهم المجاهرون بالكفر (قوله قراءة نافع الى آخره) اى بالالف على صيغة المعلوم (قوله والمعنى ان) بيان للمعنى المراد بحيث يتضمن دفع اشكالين احدهما كيف يصح حصر الخداع على انفسهم وذلك يقتضى نفيه عن الله والمؤمنين وقد اثبت اولا وثانيهما ان المخادعة انما تكون بين اثنين فكيف خادع احد نفسه وحاصل المعنى الاول ان المراد بالخداع هو الخداع الاول والحصر باعتبار ان ضرر ذلك الخداع عائد الى انفسهم فقط فيكون العبارة الدالة عليه مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره واما ما وقع فى شرح الكشاف للمحقق التفتازانى من انه مجاز باعتبار الاول فوقفه غير ظاهر واذا كان المقصود قصر ضرر تلك المخادعة على انفسهم اندفع الاشكال وهذا كما يقال فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال كثير وحاصل المعنى الثانى ان المراد بالخداع غير الاول وان المخادع والمخادع متغايران بالاعتبار فانهم من حيث جعلوا نفوسهم مغرورة بذلك الخداع مجترئة عليه خادعون لها وهى منخدعة منهم والنفوس من حيث حدثتهم بالامانى والاطماع الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم منخدعون منها و اليه اشار بقوله لما غرورها من انك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشكالان ايضا والخداع على هذا الوجه مجاز عن ايهام الباطل وتصويره بصورة الحق لا عن الضرر فما وقع فى الكشاف من ان الخداع على هذا حقيقة يحتاج الى تكلف ان الايهام فيه متحقق حقيقة كما فى المعنى الحقيقى لانه مستعمل فى المعنى الحقيقى فانه يقتضى فاعلين مختارين يصح من كل منهما ان يصيب وان يصاب وما ذكرنا اولى مما قيل انه مبنى على اسلوب التجريد فانهم يجردون عن انفسهم شخصا ثم يخاطبونه كما فى الالتفات لان اعتبار التجريد من الجانبين تكلف

ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم وين نعوها الى منابذيهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخدعون الا انفسهم) قرءه نافع وابن كثير وابو عمرو + والمعنى + ان

بارد لا يرتضي الطبع السليم بخلاف اعتبار التغاير باعتبار الرائيين المعارضين (قوله
دائرة الخداع) في الاساس دارت به اي احاطته ودائرة الزمان وهي صروفه وفي المصنف في
قوله تعالى ويتربص بكم الدوائر + الدائرة في الاصل مصدر او اسم فاعل من دار يدور
سمي به عقبة الزمان فان جعل قوله وما يخدعون الا انفسهم كناية فالاضافة بيانية
وضمير صرفها للدائرة وهي استعارة الى تصوير المعنى الحقيقي اللازم لينتقل منه الى لازمه
الذي هو احاطة الضرر بهم وان حمل على المجاز فالاضافة لامية اي الامر الدائر الذي
هو مختص بالخداع وقوله وضررها عطف تفسيري للدائرة والضمير للخداع باعتبار انه
مصدر بمعنى المخادعة الحيق والحيوق والحيقان فرده امدت بلا ويعدى بالباء
المزه بفر نفتن يقال ما غرك مني اي لم تقتت لي وعني اي لم غفلت عني ولي اي لم
اجترأت علي والمراد ههنا الاخير والاماني بتشديد الباء جمع امنية بضم الهمزة وسكون
الميم وكسر النون وتشديد الياء ارزو (قوله وحملتهم على مخادعة الى اخره) المراد
بالمخادعة المعاملة الشبيهة بذلك كما مر (قوله وقرأ الباقون) اي اختار
الباقون القراءة بدون الالف على صيغة المعلوم لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين
كل منهما فاعل ومنفعل فيحتاج الى اعتبار الخدع من جانب الانفس ايضا بخلاف الخدع
فانه يكفيه اعتبار الفعل من جانب واحد فهو ارجح (قوله وقرئ يخدعون) من خدع
من التخديع مبالغة الخدع ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال من الاختداع
مرتبتين وقوله ونصب بمجرور معطوف على البناء اي عن انفسهم في التاج يقال
خدعته نفسه ومعناه عن نفسه وقيل لما دخله معنى تخونته نفسه او
انتقصته نفسه عدي الى مفعولين وهذا القول اذهب في الصنعة وعلى كلا
الوجهين يحمل قوله تعالى وما يخدعون بضم الياء وفتح الدال (قوله والنفس ذات
الشيء الى اخره) ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا
اعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات
مجاز فيما عداه (قوله ثم قيل للروح) اي الحيواني لا الانساني وقوله به ظرف
مستقر اي كائن به (قوله لانه محل الروح) اي الحيواني او متعلقه اي الانسانية بناء
على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله من تجرد النفس الناطقة فكلمة او
للتنويع (قوله لان قوامها) اي نفس الحي وكذا ضمير حاجتها (قوله يوامر
نفسه) في بعض النسخ نفسيه بصيغة التثنية المؤامرة المشاورة بالهمزة والعامة
يقولونها بالواو ويقال فلان يؤامر نفسيه اذا تردد في امر واتجه له رأيان وداعيان
لا يدري على ايهما يعرج (قوله لانه ينبعث الى اخره) فعلى الاول مجازا

دائرة الخداع راجعة اليهم
وضررها يحيق بهم او انهم
في ذلك خدعوا انفسهم
لما غروها بذلك وخدعتهم
انفسهم حيث حدثتهم
بالاماني الفارغة +
وحملتهم على مخادعة من
لا يخفى عليه خافية +
وقرئ الباقون وما يخدعون
لان المخادعة لا تتصور
الا بين اثنين +
وقرئ ويخدعون من
خدع ويخدعون بمعنى
يختدعون ويخدعون
ويخادعون على البناء للمفعول
ونصب انفسهم بنزع
الخافض +
والنفس ذات الشيء و
حقيقته +
ثم قيل للروح لان نفس
الحي به وللقلب +
لانه محل الروح او متعلقه
وللدم +
لان قوامها به وللماء لفرط
حاجتها اليه وللرأي في
قولهم فلان +
يوامر نفسه +
لانه ينبعث عنها او يشبه
ذاتا وتأمره وتشير عليه

مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وعلى الثاني استعارة وهو انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى (قوله والمراد بالانفس ذواتهم) وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع قصر ضرره عليهم (قوله ويحتمل حملها على ارواحهم) وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع المعنى الثاني لكن في الارواح باعتبار عارض الرأي والداعي وفي الآراء باعتبار ادعاء كونها ذوات موهمة (قوله لا يخفى الا على مؤوف الحواس) مطلقا يدل عليه تذييل يشعرون بدلالة الالتزام (قوله والمشاعر) جمع مشعر بكسر الميم وفتحها (قوله واصله الشعر) قال الراغب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار للثوب الذي يلي الجسد وشعرت كذا استعمل على تقدير ان يوجد من مس الشعر وعبر به عن اللمس ومنه استعمل المشاعر للحواس واذا قيل فلان لا يشعر بذلك فالمبالغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس السمع والبصر تارة يقال شعرت كذا اي ادركت شيئا دقيقا من قولهم شعرته اي اصبت شعره بحواسه وراسته وكان ذلك اشارة الى نحو قولهم فلان لبق الشعر اذا دق النظر ومنه اصل الشاعر لادراكه دقائق المعاني انتهى فما قيل ان الشعر هنا بكسر الشين بمعنى العلم وهم (قوله في قلوبهم مرض اه) جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون مقررة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وليوافق قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فزادهم الله مرضا جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء للدعاء او معطوفة وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرجه عن الاعتدال الخاص به) اي الاعتدال الشخصي فقط لان الخروج عن الاعتدال النوعي يوجب خراب البدن وموت الحي (قوله والآية تحتملهما) اي المعنى الحقيقي والمجازي ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انما يشترط في تعيين المجاز دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى الحقيقة في امكان حمل الكلام عليهما نظرا الى الاصالة والنكتة (قوله كانت متألمة اه) فان الانسان اذا ابتلي بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام ربما ادى ذلك الى تغير مزاج القلب وتألمه قال ابو الطيب + والهم يخترق الجسيم نحافة + ويشيب ناصية الصبي ويهرم + وكون الالم مرضا حقيقيا مما لا اشتباه فيه عند اهل اللغة وكونه عرضا لا مرضا من تدقيق الاطباء على انهم يطلقونه

بالمراد بالانفس ههنا ذواتهم + ويحتمل حملها على ارواحهم آرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتمادي غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالمحسوس الذي + لا يخفى الا على مؤوف الحواس والشعور الاحساس + ومشاعر الانسان حواسه واصل الشعر ومنه الشعار (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض البدن + فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضائل ومؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية + والآية تحتملهما فان قلوبهم + كانت متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات امر الرسول واستعلاء شأنه يوما فيوما وزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره +

على ذلك قالوا الصداع الم في الرأس والتحرق من حرق الاسنان اى سحق بعضها ببعض حتى يسمع له صريف وهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى وجعل على بناءية تقتضى الى القلب لفظ تحرق فا لا يكون ان يقال ان قلوبهم كانت متألمة متبناء على ما فات وعدم مطابقته بقوله وحسدا على ما يرون (قوله ونفوسهم آه) عطف على قوله قلوبهم بيان لانها المجارى (قوله وتكرير الوحى) اى كلما انزل الله على رسوله الوحى فسمعوه كفروا به ما زدادوا كفرا الى كفرهم (قوله وتضاعف النصر) فكلما ازداد رسوله نصرة وتبسطا فى البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا (قوله وكان اسناد الزيادة آه) هذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف رعاية لمذهبه وذكره المصنف بلفظة كان الدالة على التشبيه ارالة لاشارة الى ضعفه فان المختار ما مر من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الخلق (قوله من حيث انه آه) اى الزائد او الزيادة فان الاسناد مجازى لانه مصدر بعضهم صحف الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير لله ومسبب على صيغة اسم الفاعل والفعل بفتح الفاء والمعنى من حيث انه تعالى مكن من فعله (قوله ويحتمل ان يراد بالمرض) الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله ونفوسهم ان المراد بالمرض على ذلك الوجه ما يؤدى الى زوال الحياة الابدية وعلى هذا ما يمنع من نيل الفضائل لا دم ولفظ يحتمل خطاء عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل لان ذلك قد حدث فى قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين والخور بفتحتين الضعف والشوكة شدة السلاح وشدة البأس (قوله وقذف الرعب آه) بالنصب عطف على شوكة وبالجر على الملئكة وعطفه بالجر على الجبن سهو وقال صاحب الجامع ان اعداء النبى صلى الله عليه وسلم كان قد اوقع الله فى قلوبهم الرعب فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه فلم يقدروا على لقائه (قوله وزيادته آه) عطف على قوله بالمرض والتبسط هو وفى نسخة واعلم ان اعادة مرضا منكرا لكونه مغايرا للاول ضرورة ان المزيد يغاير المزيد عليه فما قيل انه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر والتنكير للتفخيم توهم (قوله اى مولم آه) على صيغة المفعول بيان لحاصل المعنى والا فالمعنى ذات الم (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) اوله * وخيل قد دلفت لهم بخيل * يقال دلفت الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو من حر ضرب وكلا المعنيين حسن ههنا

ونفوسهم كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوها فزادها الله تعالى ذلك بالطبع اوبازدياد التكاليف * وتكرير الوحى * وتضاعف النصر * وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة فى قوله فزادتهم رجسا لكونها سببا * ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة * وقذف الرعب فى قلوبهم وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسوله عليه السلام نصرة على الاعداء وتبسطا فى البلاد (ولهم عذاب اليم) * اى مولم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع *

والباء للتعدية والمعنى رب اصحب خيل قد دنوت وتقدمت اليهم بخيل كان
التحية بينهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة (قوله على طريقة
جرجرة الى اخره) اى على الاسناد المجازى اشارة الى ان ما قيل ان نعيلا
بمعنى مفعل اى مولم وموجع ليس بثبت كما يجئ فى قوله بديع السموات و
الارض واعلم ان قوله ولهم عذاب اليم جملة معطوفة على قوله من الناس
من يقول والبيان وعيد النفاق والخداع (قوله والمعنى بسبب كذبهم الى اخره)
يعنى ان الباء للسببية او المقابلة وما مصدرية واما كلمة كان فلافادة
الاستمرار فى الازمنة الماضية وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو
جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار لصدوره عنهم (قوله واذا خلوا اه)
عطف على يقول بهم واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم يكذبون الرسول
فى الخلوة مطلقا اى لسانا وقلبا والشطار جمع شاطر من الشطارة دربليدى
ودردى ددر ترشدله وفى بعض النسخ الى شياطينهم (قوله للمبالغة اه) وهى
الزيادة فى الكيف والتكثير اى الزيادة فى العدد كما يفصح عنه التمثيل على
ترتيب اللف والنشر المرتب (قوله او من كذب الوحشى الى اخره) الشوط بالفتح والاشواط
جماعة كذا فى الاجمال فعلى هذا هو استعارة تبعية تمثيلية
او تبعية او تمثيلية على الاختلاف الذى مر ويشهد له قوله عليه الصلوة و
السلام مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تغير الى هذه مرة والى هذه
مرة (قوله هو الخبر عن الشئ الى اخره) اى الاخبار والشئ عبارة عن النسبة
او الموضوع والاول اقرب معنى والثانى لفظا (قوله وهو حرام كله الى اخره)
يعنى فى الاصل وان كان مباحا لضرورة او حاجة مهمة واذا شك فى كون
الحاجة مهمة فالاصل التحريم فيرجع اليه والضابطة ان الكلام وسيلة
الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا
فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح
ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان المقصود واجبا كعصمة دم مسلم كذا فى الاحياء
فما قيل المصنف رحمه الله تبع فى ذلك الزمخشرى او لعله من مذهب الشافعية والا فالكذب
ينقسم الى حرام ومباح وواجب منشأه عدم العلم بان الحرمة الاصلية لا ينافى الاباحة
او الوجوب للضرورة وقراءة عاصم فالاستدلال باحدى القراءات لا باحتمالى المنظم على
توهم (قوله ثلث كذبات) روى فى الصحيحين فى حديث الشفاعة فيقول ابراهيم انى كذبت
ثلث كذبات وذكر قوله فى الكواكب هذا ربى وقوله انى سقيم وقوله بل فعله

على طريقة قولهم جد جده
(بما كانوا يكذبون) قرءها
عاصم وحمزة والكسائى +
والمعنى بسبب كذبهم
اريد له جزاء له وهو قولهم
امنا وقرء الباقون يكذبون
من كذبه لانهم كانوا يكذبون
الرسول بقلوبهم +
واذا خلوا الى شطارهم
او من كذب الذى هو +
للمبالغة او التكثير مثل
بين الشئ وموتت البهائم +
او من كذب الوحشى اذا
جرى شوطا ووقف لينظر
ما وراءه فان المنافق
متحير متردد والكذب +
هو الخبر عن الشئ بخلاف
ما هو به +
وهو حرام كله لانه علل به
استحقاق العذاب حيث
رتب عليه وما روى ان
ابراهيم كذب +
ثلث كذبات +

شانناليس الا الاصلاح فاجاب بانهم تصوروا الى اخره والحمل على انهم
قصدوا الخداع بنافيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون (قوله للاستيناف)
فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم فى الذهن السامع لوروده عليه بعد السوال
والطلب (قوله الا المنبهة آه) هو ما عطف عليه من قوله وان المقررة عطف
بيان لحرفى التاكيد او بدل منه (قوله فان همزة الاستفهام آه) ذهب الى ان
الاولى انها مركبة من همزة الاستفهام التى للانكار وحرف النفى وافادة
التنبيه على تحقيق ما بعدها لان انكار النفى تحقيق للاثبات لكنها بعد التركيب
صارتا كلمتى تنبيه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفى كقولك الا
واما ان زيدا قائم وذهب كثيرون الى انهما لا تركيب فيهما (قوله ولذلك آه) اى
لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لا تكاد لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرة
بذلك بل برب وليت وفعل الامر والنداء وحبذا (قوله الا مصدرة بما يتلقى
بها القسم) اى يجاب وهى ان واللام وحرف النفى وانما اجيب القسم بها
لانها مفيدة للتاكيد الذى جاء القسم لاجله (قوله واختها اما آه) فى
على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة من الهمزة وحرف النفى وطليعة الجيش مقدمه
ومعنى كونه من طلايع القسم كثرة دخولها عليه (قوله وتعريف الخبر
الى اخره) عطف على قوله للاستيناف اى تعريف الخبر المفيد لقصر الافساد
عليهم وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك لرد تعريضهم للمؤمنين
بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصدوا به التعريض بان من
يخالفنا شانه الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحصر الافساد عليهم ثم
لا يخفى ان التعريف والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح
لقولهم ايضا لان قصر جنس المفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد
بفساد غيرهم ينافى انتظامهم فى سلك المصلحين فكيف قصرهم عليهم
وبهذا ظهر صحة ما ذكر فى الكشاف من كون التعريف والفصل لرد ما ادعوه
من انتظامهم فى جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبر لحصر
المسند اليه على المسند او لدعوى الاتحاد وكما فى اولئك هم المفلحون
والفصل لتوكيده (قوله والاستدراك الى اخره) عطف على الاستيناف
وذلك لانه ينادى عليهم بانهم ادنى من البهائم حيث نفى عنهم الحس ولان
من ركب متن الفساد وله شعور بقبحه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور
بلغ غايته (قوله بيان للمنابذة آه) بيان للجانبين

للاستيناف به وتصديره بحرفى التاكيد +
الا المنبهة على تحقق ما بعدها +
فان همزة الاستفهام التى للانكار اذا دخلت على النفى افادت تحقيقا ونظيره اليس ذلك بقادر +
ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها +
الا مصدرة بما يتلقى بها القسم +
واختها اما التى هى من طلايع القسم وان المقررة للنسبة +
وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين + والاستدراك
بلا يشعرون +
(واذا قيل لهم امنوا) +
من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لا ينبغى وهو المقصود بقوله تعالى لا تفسدوا والاتيان بما ينبغى وهو المطلوب بقوله تعالى امنوا كما امن الناس وحيز النصب على المصدر +

النصيحة للعطف وكونه من تمام النصح لا يقتضي كون الناصح والحامل فاعل له يجوز ان يكون القائل الاول وحينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على كونه مقولا فيما بينهم كما ذكره محي السنة في معالم التنزيل كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين لبعض كما في بعض كتب التفاسير وفي كل من الوجهين خلاف الظاهر لا وجه لترجيح احدهما على الآخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار الفعل في الحال و الاستقبال وللرد على انكار الفاعل لقيل انحن نؤمن كما في قوله تعالى اهم يقسمون رحمت ربك * فان قيل ان قولهم انؤمن وقع في وجوه المؤمنين على سبيل التورية والنفاق حيث يرونهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن استحقاق النصح ولا ينبغي ان يظن بنا انا لم نؤمن كما آمن الناس فانا لسنا ان نؤمن كما آمن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالبهائم وخرجوا عما تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لايمانهم ليس بشيء لان قولهم كما آمن السفهاء بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة الى المؤمنين لايمانهم ولا تورية ولا نفاق لو اعتبر قولهم ذلك في وجوه المؤمنين (قوله وما مصدرية او كافة الى آخره) ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم كذا ذكره السيد في حواشي الكشاف لكن عبارة المصنف اعني قوله في حيز النصب على المصدر ينادي بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه النحوي وما قيل انها لا تجعل كافة الا فيما لا تقدر فيه مصدرية لانها حينئذ مبقاة على ما كان اصلها من العمل بخلاف الكافة ففيه انه معارض بان الاصل في الفعل عدم العمل فتعارض الاصلان واستويا ولذلك استشهد المصنف بقوله كما في ربما (قوله يستعمل لما يستجمع آه) ينادي عبارته بان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس المستجمع لخواصه وهذا طريق تفرد به الراغب تبعه المصنف لاعتبار حصر مطلق الجنس منهم بالنظر الى كمالهم وبالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور (قوله ومن هذا الباب الى آخره) فانه نفى عنهم الحواس والمقصود نفي الحواس المستجمعة لخواصها (قوله وقد جمعهما الى آخره) اي الاستعمالين فان المراد من الناس والزمان الاول وليت بالثاني الثاني وصدره * وبلاد بها كنا وكنا نحبها (قوله والمراد به)

وما مصدرية او كافة
مثلها في ربما واللام في الناس للجنس والكاملين في الانسانية
العاملين بقضية العقل
فان اسم الجنس كما يستعمل
لمسماه مطلقا *
يستعمل لما يستجمع المعاني
المخصوصة به والمقصودة
منه ولذلك يسلب عن
غيره فيقال زيد ليس بانسان
ومن هذا الباب قوله تعالى
(صم بكم) ونحوه *
وقد جمعهما الشاعر في
قوله اذ الناس ناس و
الزمان زمان والعهد
(والمراد به)

الرسول الى آخره) وذلك لانهم مقابلوهم فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم
نصب اعينهم (قوله ومن امن من اهل جلدتهم) فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم
وكانوا اصحابهم فتغاظهم ايمانهم حاضرون فى اذهانهم والجلد بكسر الجيم
وفتحها النفس قال ابن الاثير وفى الحديث قوم من جلدتنا اى من انفسنا
وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل مقحم (قوله واستدل به الى آخره)
الزنديق فى الشرع اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعائر الاسلام ويبطن
عقائد هى كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق وهو فى الاصل منسوب الى
زند اسم كتاب اظهره مزدك فى ايام قباد وزعم انه   المجوس الذى
حاميه زرادشت الذين يزعمون انه نبيهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع
من المنافقين الايمان المقرون بالاخلاص لو امنوا كذلك كان مقبولا
عند الشارع فى احكام الدنيا والآخرة والزنديق من جملتهم وفيه
انه يجوز ان يكون حكم الخاص مخالفا للعام لخصوصية فيه (قوله
وان الاقرار الى آخره) يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم بمؤمنين
فالجواب انه لاخلاف فى جواز اطلاق الايمان على التصديق اللسانى
لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما فى القلب لما انه امر مبطن اقيم
مظهره مقامه انما النزاع فى كونه مسمى الايمان فى نفسه ووضع الشارع
اياه له مع قطع النظر عما فى الضمير على ما بين فى محله والقول بان التشبيه
للترغيب لا للتقييد يأباه ايرادهم التشبيه فى الجواب بقوله انؤمن
كما آمن السفهاء (قوله الهمزة فيه للانكار الى آخره) اى لا يكون ذلك
اصلا (قوله واللام المشار بها الى آخره) اى اللام فى السفهاء للعهد والمعهود
هو الناس سواء اريد به الجنس او العهد كما مر (قوله او الجنس الخ) اى جنس
السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق (قوله وهم مندرجون الخ) اى الناس
مندرجون فى السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرف الناس فى السفه عندهم
وهذا ابلغ لما فيه من الكناية (قوله وانما سفهوهم الى آخره) اى دعوهم
سفهاء وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون اللام فى السفهاء للجنس
او العهد الذى اشير به الى الناس مرادا به الجنس او المعهود الذى هو النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم بخلاف
الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعنى كون اللام فى السفهاء مشارا بها
الى الناس المراد به من امن من ابناء جنسهم (قوله لتحقير شانهم) بنسبتهم

الرسول ومن معه +
اومن امن من اهل جلدتهم
كابن سلام واصحابه و
المعنى آمنوا ايمانا مقرونا
بالاخلاص متمحضا عن
شوائب النفاق مماثلا
لايمانهم +
واستدل به على قبول توبة
الزنديق +
وان الاقرار باللسان ايمان
والا لم يفد التقييد قالوا
انؤمن كما آمن السفهاء
الهمزة فيه للانكار + واللام
مشار بها الى الناس +
او الجنس باسره +
وهم مندرجون فيه على
زعمهم +
وانما سفهوهم لاعتقادهم
فساد رأيهم +
او لتحقير شانهم فان اكثر
المؤمنين كانوا فقراء ومنهم
موال كصهيب وبلال +

الى قلة العقل زعما منهم ان من كان من اصالة والحرية بمعزل كان من العقل بمعزل (قوله او التجلد الى آخره) اى تكلف الجلادة والشجاعة مأخوذ من الجلد بفتحتين الارض الصلبة يعني انهم كانوا عالمين بان من آمن منهم بمعزل عن السفه لانهم سفهوهم اظهارا للشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من الشماتة بهم بمعزل من السفه (قوله والسفه خفة) فى البدن او المقال السيما الرقة يقال ثوب سخيف اى غير صفيق واصل الباب للخفة والحركة يقال تسفهت الريح الشجر ورمح سفيه والحلم بالكسر رزانة فى البدن تقتضيها زيادة العقل يعبر عنه بردبارى شدن وبالفتح العقل وبالضم ما يراه النائم فى نومه (قوله ومبالغة فى تجهيلهم آه) يعني ان قوله ولكن لا يعلمون ليس لمجرد تعظيم امرهم بل تعظيم امرهم فانهم مع جهلهم يجهلون جهلهم فهم اتم ضلالة وجهالة كلا يرجى اهتداؤهم ويعذر على صيغة المجهول من العذر بضم العين وفتحها فالعذري معذور داشتن من حد نصر (قوله وانما فصلت الى آخره) يعني ان سلوك طريق الترقي من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضى ان يورد الفاصلة فى الآية السابقة على مقتضى الظاهر وههنا على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل سفاهتهم منزلة المحسوس ليكون نفي الشعور عنهم بعد نفي العلم الا انه ترك رعاية لصنعة الطباق فلا يرد ان النكتة الاولى تفيد جزم المدعى والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية ومعنى فصلت بكذا جعلت كذا فاصلتها (قوله لانه اكثر طباقا) صنعة الطباق جمع المعنيين بين المتقابلين فى الجملة او اكثر فى الكلام اى لان لا يعلمون اكثر طباقا بالسفه لان السفه لتضمنه الجهل كانه هو فكان ذكر العلم الذي هو ضده معه احسن طباقا من ذكر الشعور الذي هو ادراك المحسوس وقد يقال السفه فى مقابلة الرشد والعلم فى مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشد فى مقابلة السفه المستلزم للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايماء بانهم موصوفون بالرذيلتين (قوله ولان الوقوف الى آخره) يعني ان الافساد والسفاهة وان كان كلاهما غير محسوسين فى نفسهما الا ان الافساد لكونه امرا دنيويا يدرك بادنى تامل فيما هو محسوس من الاقوال والافعال فيناسبه لا يشعرون والاطلاع على امر الدين والتمييز بان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر ديني يحتاج الى مقدمات نظرية فيناسبه نفي العلم (قوله بيان لمعاملتهم الى آخره) يريد انه ناظر الى اجزاء الشرطية الاولى اعني قالوا آمنا

او للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام واشياعه +
والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله (الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة فى تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر +
وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي قبلها تقدمت بلا يشعرون +
لانه اكثر طباقا لذكر السفه + ولان الوقوف على امر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر الى نظر وفكر واما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بادنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) + بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فمساقه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير +

توهم ان هناك تكرارا وادا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين والشرطية الثانية معطوفة على الاولى لاعلى ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد فظهر ان الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم ومذهبهم واضمحل ذلك التوهم ومساقه بفتح الميم والضمير او بضم الميم اي (قوله روي الى اخره) اخرجه الثعلبي والواحدي من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الشيخ ابن حجر في كتابه انساب النزول ابو صالح ضعيف والكلبي متهم بالكذب والسدي الصغير كذاب قال وهذا الاسناد سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب قال وآثار الوضع لائحة على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في اوائل ما قدم النبي عليه السلام المدينة كما ذكره ابو اسحاق وغيره وعلي رضي الله تعالى عنه انما تزوج فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية من الهجرة والنفر بالتحريك جماعة رجال من ثلثة الى عشرة والردبلكر ديند ويعدى الى المفعول الثاني بعن ومرحبا اما اسم مكان او مصدر ميمي من رحب بالضم اذا اتسع منصوب على المفعولية او المصدرية اي اتيت موضعا رحيبا او رحب موضعك رحبا والجار والمجرور بعده في محل الرفع على انه خبر المبتدأ الواجب حذفه ليلي الفاعل وما في حكمه المصدر او المفعول به الذي صار بعد حذف الفعل كأنه اقيم مقامه كما كان ولي الفعل اي هذا الدعاء مختص بالصديق وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها (قوله بني تيم قيل هكذا في جامع الاصول والاستيعاب لان تيم بن مرة من اجداده وفي بعض النسخ وكذا في بعض نسخ الكشاف في بني تيم بزيادة الميم (قوله ثم اخذ بيد علي) الى قوله ما خلا رسول الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا فقال لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاثنوا عليه فنزلت وفي بعض الحواشي نقلا عن تفسير ابي الليث ان عليا رضي الله تعالى عنه قال اتق الله لا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم انهم لما افترقوا فقال لاصحابه الى اخره فعلى الاول المروي سبب النزول وعلى الثاني واقعة النزول (قوله واللقاء المصادفة) بافتح چيز برخوردن قوله يقال لقيته ولاقيته ان قرئ بصيغة الخطاب فلا اشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبار اتحاد

روي ان ابن ابي واصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابي بكر فقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه وسيد بني هاشم ما خلا رسول الله فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه القيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شيطينهم)

القائل والمخاطب والا فالواجب تقديم لاقيه (قوله من خلوت الى اخره) مصدر
الخلاء والخلوة تستعمل باللام والباء ومع بمعنى واحد كذا فى القاموس
والتاج (قوله او من خلاك ذم) مصدره الخلو والمفعول الاول ههنا محذوف
لعدم تعلق الغرض به اى اذا خلوهم وتعديته الى المفعول الثانى بالى لما فى المضى
من الشيء معنى الوصول الى الآخر (قوله او من خلوت به الى اخره) فالجار
والمجرور ههنا محذوفان اى واذا خلوا بهم لتعينهما كما فى قوله تعالى انما نحن
مستهزءون (قوله وعدى الى اخره) اى الى مفعول اخر لانهاء سرهم اليه دون جيز
المعنى اذا سخروا بالمؤمنين مخبرين به لشياطينهم (قوله للمشاركة فى الكفر)
مطلقه وان فارقوهم فى نوعه فان الكفر ملة واحدة (قوله اوكبار المنافقين)
لف على المظهرون والاضافة على هذا لاتحادهم فى النفاق (قوله نونه تارة
اصلية آه) فوزنه فيعال منصرف وعلى الثانى فعلان غير منصرف (قوله الشيطن
فان وزنه تفيعل فنونها اصلية والقول بجواز بنائه من الشيطان بعد صيرورة
النون جزءا بالعلمية لاينافى الاستشهاد فان الاشتقاق المحقق اى الظاهر
القريب مقدم على ما فى الثانية (قوله على انه من شاط) من حد ضرب
(قوله من اسمائه الباطل آه) نوع تقوية للاشتقاق الثانى (قوله خاطبوا
المؤمنين الى اخره) مران المؤمنين منكرون لايمانهم والشياطين كانوا ينكرون مقالتهم
(قوله لانهم قصدوا الى اخره) لانهم بصدد الاخبار بحدوث الايمان وهذه
نكتة اختيار الجملة الاولى فعلية والثانى اسمية ومحصولها ورود الاولى فعلية
لافادة الحدوث والتجدد والثانى اسمية لافادة الثبات والدوام (قوله ولانه
لم يكن لهم باعث الى اخره) نكتة ترك التاكيد فى الاولى ايراده فى الثانية ومحصوله
ترك التاكيد فى الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم او لعدم رواجه
الا ترى الى قوله تعالى ربنا اننا امنا اكد الحكم فيه لصدق رغبتهم
ورواجه منهم بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة
والرغبة وكذلك الرواج منهم ايضا وانظر بين الشان عدم التاكيد فى الكلام
قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشان اعتضاده او لعدم رواجه عند السامع
كما انه قد يكون لاعتناء المتكلم بشانه او لقبوله ورواجه عند مخاطبه (قوله
ادعاء الكمال فى الايمان) بل على الاستمرار عليه تحقيقا بحيث لا ينبغى ان يشك فيه (قوله تاكيد له
تثبيتا لنفى الصحة المحكى بالى الحكاية اذ الثانية المحكى به بمنزلة التاكيد المعنوى لتعارضها
لفظا فانه دفع توهم التغيير بان ما قالوا من انا معكم ما يرمى به جزافا

من خلوت بفلان واليه اذا
انفردت معه * او من خلاك
ذم اى عداك ومضى عنك
ومنها القرون الخالية او من
خلوت به اذا سخرت منه
وعدى بالى لتضمين معنى
الانهاء والمراد بشياطينهم
الذين ماثلوا الشياطين
فى تمردهم وهم المظهرون
كفرهم واضافتهم اليه
للمشاركة فى الكفر *
اوكبار المنافقين والقائلون
صغارهم وجعل سيبويه *
نونه تارة اصلية على انه
من شطن اذا بعد فانه بعيد
عن الصلاح ويشهد له قولهم
تشيطن واخرى زائدة *
على انه من شاط اذا بطل *
ومن اسمائه الباطل (قالوا
انا معكم) اى فى الدين الاعتقاد
خاطبوا المؤمنين بالجملة
الفعلية والشياطين بالجملة
الاسمية المؤكدة بان *
لانهم قصدوا بالاولى دعوى
احداث الايمان وبالثانية
تحقيق ثباتهم على ما كانوا
عليه * ولانه لم يكن لهم
باعث من عقيدة وصدق
رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين
ولا توقع رواج *
ادعاء الكمال فى الايمان على
المؤمنين من المهاجرين و
الانصار بخلاف ما قالوه مع
الكفار * (انما نحن مستهزءون)
تاكيد لما قبله *

والاتما حاطوا المؤمنين وداثتر هم على ما قيل ان لا ريب فيه تاكيد لذلك الكتاب

(قوله لان المستهزئ الى اخره) لما كان معنى قوله انا معكم الثبات على اليهودية

ليس مما يخص مستهزءون بظاهره تاكيدا او تقريرا له اعتبر منه لازمة يكون

انه رد ونفى للاسلام فيكون مقررا للثبات على اليهودية وقد عكس صاحب المفتاح

وجعله لازما للاول حيث قال معنى انا معكم انا معكم فكونوا اخوانا لهم اصحاب محمد

عليه السلام فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره

المصنف رحمه الله اولى لانه انما يترك الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد

تاكيد اللازم تاكيدا له (قوله او بدل اه) فان قلت ان الجملة الاولى اذا كانت كغير

الوافية لتمام المراد والثانية وافية بذلك ولم يكن مضمون الثانية جزءا من مضمون

الاولى تنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال من الاولى وههنا كذلك لان الجملة الثانية

تفيد ما تفيده الاولى وهو الثبات على اليهودية على ما بينه بقوله لان المستهزئ

الى اخره ويفيد امرا زائدا على ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة

مع المؤمنين وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال منه وبهذا حررنا ظهر

وجه تخصيص التعليلين بالاعتبارين وان كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب

اليه العلامة التفتازاني ليس بصحيح (قوله او استئناف الى اخره) قيل و

اوجه لكثرة الفائدة وقوة الحرف للسؤال لكن التاكيد والتعقب في المطلوب

في المقام يرجح الاولين (قوله يقال هزءت واستهزءت اه) قال الراغب الصحيح

ان الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عنه وكذا الاستجابة في الاصل

معناها الطلب للاجابة وان كان قد يجري مجراها لكن في الصحاح الاجابة والا

بمعنى (قوله واصله الخفة) في التاج اصل الباب للخفة والحركة وهو الا

لقوله اي تسرع وعنف ولا اخفاف مسكها كشتى وبعضهم قرء بصيغة

على وزنه يتر من الخفوف بمعنى بزدوكمردن (قوله كما سمي جزاء السيئة

وقد يقال هو سيئة في اللغة حقيقة من ساءه يسوءه بمعنى تمكين كر

(قوله المقابلة اللفظ) اي مشاكلة اللفظ باللفظ وهو ثانية مترتبة على

ولا حاجة الى اعتبار القصد على ما وهم والعلاقة المصححة لهذا المجاز في الجملة

الوقوع في الصحبة تحقيقا او تقديرا على ما في المفتاح (قوله او لكونه مما

له في القدر) علة حاملة على التعبير المذكور فالاستعارة

تبعية ووجه الشبه المماثلة في القدر وحصل المشاكلة بين اللفظين حينئذ

ايضا لا ينافي التاني المستفاد من كلمة او بين النكتتين لان المراد من قوله

لان المستهزئ بالشئ المستخف به مصر على خلافه او بدل منه لانه من حقر الاسلام فقد عظم الكفر +

او استئناف كان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف +

يقال هزأت واستهزأت بمعنى كاجبت واستجبت +

واصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع يقال هزء فلان اذا مات على مكانه وناقته تهزأ به اي تسرع وتخف

الله يستهزئ بهم يجازيهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة +

اما لمقابلة اللفظ باللفظ +

او لكونه مماثلا له في القدر +

اى المقابلة اللفظا باللفظ بمجرد المقابلة (قوله او يرجع اه) من الرجع او الارجاع
والوبال الثقل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا او
كناية عن رجع ضرر الاستهزاء او يجعل لفظ الاستهزاء مجازا مرسلا عن رجع
وباله وضرره او استعارة تشبيها للرجع المذكور بالاستهزاء فى استلزام
الوبال كما مر فى قوله تعالى + وما يخدعون الا انفسهم + ومبنى هذا الوجه
على ان الضرر الذى قصده المنافقون باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف الاول
فان مبناه على ان الجزاء الذى يستحقونه لاجل الاستهزاء فى الدارين يوصل
اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن الغرض منه من
غير ان يخصص الاستهزاء باستهزاء المنافقين والغرض بالغرض الذى يلزمه
(قوله الذى هو لازم الى اخره) اشار الى انه يجوز ان يكون من اطلاق اسم
السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة فى الذهن معلول
فى الخارج (قوله او يعاملهم معاملة الى اخره) فيكون استعارة تبعية تمثيلية
او تبعية او تمثيلية على ما مر غير مرة (قوله على التمادى اه) حال من الضمير
فى عليهم واستدراجهم والمحذوف من الزيادة والمعنى نفعل ذلك بهم مع تمكنهم
على التمادى فى الطغيان ويجوز ان يكون على بمعنى مع متعلقا بالاجزاء
وما عطف على التنازع والتمادى دور رفتن در بدراهى (قوله
فبان يفتح الى اخره) فى المعالم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه
وقيل هو يضرب للمؤمنين نار يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون
اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحيل بينهم وبين ما
يشتهون (قوله وانما استؤنف به) الاستيناف الابتداء ومعنى ابتداء
الشئ بالشئ جعله فى اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اى انما ابتدأ الكلام المذكور
بلفظ الله مع ان مطابقته لما سبق من قوله تعالى + الا انهم هم المفسدون
والا انهم هم السفهاء + ورد التعريضهم المؤمنين بالافساد والسفاهة تقتضى
ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزئ بهم ليكون ابلغ فى رد
ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم يعطف
هذا الكلام على قوله واذا خلوا الى شياطينهم الى اخره مجموع الشرط
والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن
الناس من يقول الى اخره مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورد اله وعدم
التصدير بحرف التنبيه كما فى الجوابين السابقين سواء قلنا انه استيناف ويأتى

او يرجع وبال الاستهزاء
عليهم ويكون كالمستهزئ
بهم او يريهم الحقارة و
الهوان +
الذى هو لازم الاستهزاء
والغرض منه +
او يعاملهم معاملة المستهزئ
اما فى الدنيا فباجراء احكام
المسلمين عليهم واستدراجهم
بالامهال والزيادة فى النعمة
على التمادى فى الطغيان
واما فى الاخرة +
فبان يفتح لهم وهم فى النار
بابا الى الجنة فيسرعون
نحوه فاذا صاروا اليه
سد عليهم الباب وذلك
قوله تعالى فاليوم الذين
امنوا من الكفار يضحكون +
وانما استؤنف به +
ولم يعطف +

او نحوه (قوله ليدل الى آخره) تعليل على طريق اللف والنشر المرتب اى
انما ابتدأ بلفظ الله لافادة الحصر انه تعالى تولى مجازاة استهزائهم
ولم يحوج المؤمنين الى معارضتهم باظهار الشر فيهم فان تقديم المسند اليه
على المسند الفعلى يجيء للحصر كما فى انا سعيت فى حاجتك وترك العاطف
ليدل على ان استهزاءهم لا يبالى به فى مقابلة ما يفعل الله بهم من مجازاتهم
او انزال الوبال اليهم او انزال الحقارة بهم ومعاملة شبيهة بالاستهزاء
فى الدارين ولاجل عدم اختصاصه بشيء من التفاسير السابقة قال
ما يفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباطه بما تقدم وكونه جزاء
له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه فى مقابلة وينتقل منه
بمعونة المقام الى ان ذلك لبلوغه فى مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزائهم
فى مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التعرض
لاستيناف هذه الجملة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق بها التعليل
بلا تعسف ولا يحتاج فيه الى التكلف فى تعلق بها باستؤنف مع كونه متعلقا بنفسه
ولا الى جعل لم يعطف عطفا تفسيريا لاستؤنف وان ابيت الا رجاع ضميربه
الى لفظ الله فاجعل استؤنف مسندا الى مصدره وضميربه راجعا الى قوله +
الله يستهزئ بهم + اى انما اوقع الاستيناف بين الفعل لا بقوله هم
الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكروا لذا ان تحمل عبارة الكشاف عليه
ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدئ + الله يستهزئ بهم + دون
ان يقول لم ابتدئ فانه يفيد ان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة
لا عن نفس ابتدائها وما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله
تعالى انه لو عطف على ما قبله لكان فى مقابلة استهزائهم فلا يفيد
ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم
بل وهم تخصيص التولى بهذه المجازاة فلما ترك العطف افاد انه ينزل بهم
الهوان ويعاقبهم مطلقا لا فى مقابلة الاستهزاء فقط ففيه انه كيف يفيد ترك
العطف العموم وقد وقع المسند ليستهزئ بهم المفسر باحد التفاسير المذكورة
وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يعاقبهم مطلقا مما لا وجه له ولو سلم
فاستفادة العموم منه لا من ترك العطف (قوله ليطابق آه) تعليل للمنفى
تلويحا بتعليل النفى والنكايات جمع نكاية بقال نكيت فى العدو نكاية اذا قتلت فيهم
جرحت (قوله من مد الجيش ومده الى آخره) الا ان المد اكثر ما يأتى فى الشر والامداد فى الخير

ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤبه به فى مقابلة ما يفعل الله بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم +

ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن اشعارا بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال الله تعالى او لا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة او مرتين (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) +

من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه ومنه مددت السراج والارض اذا استصلحتهما +

كذا في المعالم وقوله كاملى لهم في قوله تعالى ؛ واملي لهم ان كيدي متين +
والاملاء الامهال (قوله بالزيت والسماد) على اللف والنشر المرتب والسماد
سرجين ورماد كذا في شمس العلوم والصحاح (قوله فانه يعدى باللام) في الصحاح
مد الله في عمره ومده في غيه امهله وطول له وهو يدل على انه متعد بنفسه وهو
الظاهر اذ المد هو الزيادة سواء كان في الكيف او الكم دفعا للاشتراك
او الحقيقة والمجاز (قوله ويدل عليه قراءة الى آخره) يريد ان القراءة بضم
الياء ههنا دليل على انه مفتوح الياء من المد اذ لم يستعمل امد من المد
وما في القاموس من ان المد الامهال كالامداد لا ينافي ما ذكر لجواز ان يكون
ذلك باعتبار تعديتهما باللام ومقصود المصنف رحمه الله
تعالى عنه ان امد اذا كان متعديا بنفسه لا يجيء بمعنى الامهال (قوله لما
منعهم الى آخره) حاصله ان المد في الطغيان مجاز عما تزايد في قلوبهم من
الرين المسبب عن منع الالطاف المسبب عن كفرهم اسند ايجاده الى الله تعالى
وهم فاعلوه على الحقيقة لكونه مسببا عن فعله ففي المسند مجاز لغوي وفي
الاسناد مجاز عقلي كذا قيل والذي عندي ان محصله ان الموجود هو التزايد
الرين لانه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه فليس ههنا
قول حقيقي اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد القبيح الى ذاته تعالى بل هو وهم محض
فهو مجازي عقلي ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد
القاهر في اقدمني بلدك حق لي على فلان وحققه العلامة التفتازاني و
حاصل الثاني ان المراد من المد في الطغيان معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان
حقيقة اسنده الى الله تعالى مجازا باعتبار تمكينه واقداره (قوله
اسند ذلك آه) اي المد بالمعنى الحقيقي او المجازي (قوله واضاف آه) بيان
بقرينة الاسناد المجازي يعني ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان
الطغيان والتمادي في الضلالة من افعالهم استقلالا وانه تعالى بريء منه
اذ الاختصاص بالمحلية والاتصاف معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة
فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت من الفائدة
(قوله او كان اصله الى آخره) عطف على قوله قالوا الى آخره ومبناه على ان يمد
من المد بمعنى الامهال على حذف اللام والايصال وان في طغيانهم ظرف مستقر
وقع حالا وكذا يعمهون مترادفتان او متداخلتان واذا كان المد في اعمارهم
مقارنا لطغيانهم وعمههم ولم يحصل لهم تنبه وطاعة لم يفد ذلك الا زيادة

بالزيت والسماد لا من المد في العمر +
فانه يعدى باللام كاملى لهم +
ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا +
لما منعهم الله تعالى الطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدهم طرق التوفيق على انفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا ومكن الشياطين من اغوائهم فزادهم طغيانهم +
اسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب +
واضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم ان اسناد الفعل اليه على الحقيقة ومصداق ذلك انه لما اسند المد الى الشياطين اطلق الغي و قال الله تعالى عز وجل واخوانهم يمدونهم في الغي +
او كان اصله يمد لهم بمعنى يملي لهم ويمد في اعمارهم كي يتنبهوا ويطيعوا فما زادوا الا طغيانا وعمها فحذف اللام وعدي الفعل بنفسه كما في قوله واختار موسى قومه +

فى الطغيان والعمه فبهذا الاعتبار يستفيد الحصر الذى اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فما زادوا الا طغيانا وعمها (قوله او التقدير الخ) عطف على قوله اصله ومبناه على انه من المد بمعنى الزيادة و فى طغيانهم متعلق بيعمهون وقوله استصلاحا تمييز من النسبة بمعنى نبلك شدن اى يزيد استصلاحهم وجعله مفعولا له يحتاج الى تقدير ما فيه المد كالخير واللطف وهذان الوجهان ايضا من تأويلات المعتزلة صدرهما بصيغة التمريض اشارة الى ضعفهما اما لفظا فلاحتياجهما الى التقدير واما معنى فلان المد فى العمه التنبيه والزيادة فى الاستصلاح من الالطاف فى اى حال كانا فلا يناسب عطف يمدهم بهذا المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيد للمنافقين ومجازاة لما فعلوا بالمؤمنين اللهم الا بالنظر الى القيد (قوله بالضم والكسر الخ) وقد قرأ بالكسر زيد بن على رضى الله (قوله والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر الخ) البصيرة نور القلب بها يتأمل والبصر نور العين بها يرى يعنى ان العمه آفة فى البصيرة يختل بها التأمل والتفكر كما ان العمى آفة فى البصر يختل بها الرؤية فالتفسير بالتحير والتردد بناء على التسامح وكونه لازما لفقدان التأمل ويؤيده ما فى الكشاف فى تفسير العمه الذين لا دراية لهم ولا رأى وما ذكره من اختصاص العمى بالبصر ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا للكشاف والامام فانهما ذهبا الى شموله للبصيرة والبصر والمنار العلامة (قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه) اوله ومهمه اطرافه فى مهمه اى رب مفازة لا غاية لسعتها كل طرف منها متصل بطرف مفازة اخرى واعمى الهدى نحو حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازى لاسناد العمى الى الضمير المستتر وهى لاهله واما من باب الاستعارة شبه عدم المنار فى المهمه بعدم البصر فى السائر فاستعير العمى الذى هو عدم البصر لعدم المنار بجامع تعذر السلوك وقيل اعمى صفة من عمى عليه الامر اى التبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويحير فيها ارتك يقال اعمى نعل اصل اى خفى طرق الاهتداء (قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) قيل تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء بالبلوغ والمد فى الطغيان على الاستيناف او جملة مقررة لقوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم وعندى انه اجمال وفذلكة لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم او اعتراض لبيان شناعتهم ومن قبح حالهم وقال الطيبى ان موقع اولئك ههنا بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم

او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم والطغيان + بالضم والكسر كلقمان و لقيان تجاوز الحد فى العتو والغلو فى الكفر واصله تجاوز الشئ عن مكانه قال الله تعالى انا لما طغى الماء حملنكم + والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر وهو التحير فى الامر يقال رجل عامه وعمه وارض عمهاء لا منار بها قال + اعمى الهدى بالجاهلين العمه + (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) +

على احد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم لا يزال يسئل من اين دخل على هؤلاء هذه الهيئات فيجاب بان اولئك المستبعد بن الناجرع واعليها وارتكبوا لتلك الرذائل لانهم قد بطلوا استعدادهم الفطرية السليمة عن النقايص واستبدلوا الضلالة بالهدى فخسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء الى الطريق المستقيم فلذلك بقوا فى تيه الضلالة ثم اعلم ان قوله اولئك الذين اشتروا الى آخره يفيد حصر المسند على المسند اليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو حصر ادعائى باعتبار كمالهم فى ذلك الاشتراء وان كان الكفار المجاهرون مشاركين لهم فى ذلك لجمعهم مع الكفار الخداع والاستهزاء والافساد فبهذا الاعتبار صح تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به (قوله اختاروها الى آخره) الاختيار بركزيدن والاستبدال بدل كردن والمقصود منه بيان المعنى الذى يصح حمل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة بالضمائر ويدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين متشاركين فى صحة حمل الاشتراء عليهما اورد الواو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار والاستبدال ثم لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء تعرض بقوله واصله الى آخره لبيان معناه الحقيقى واشار بقوله ثم استعير وبقوله ثم اتسع الى بيان كيفية التجوز والاستعمال فيهما بان احدهما مترتب على الآخر والى العلاقة المصححة وهو كون المعنى المجازى لازما للمعنى الحقيقى فيكون مجازا مرسلا فقولهم استعير محمول على المعنى اللغوى وحمله على الاستعارة البيانية توهم اذ ليس العلاقة ههنا المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعانى او الاعيان الى آخره وقوله والمعنى انهم اخلوها بيان لمعنى الآية على تقدير ان يحمل الاشتراء على الاستبدال مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولم يكونوا على الهدى وحاصله حمل الهدى على الفطرة وهى كانت حاصلة لهم واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المصنف رحمه الله تعالى فانه جعلها فى تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله او اختاروا بيان لمعناها على تقدير حمله على الاختيار ولامتناع حمله على المعنيين معا اورد ههنا كلمة او وفى عطف استحبوا على اختاروا اشارة الى ان اختيارهم الضلالة وترجيحها على الهدى باعتبار استحبابهم واستحسانهم اياها لا باعتبار تحصيلهم لها لانهم كانوا عليها قبل مجئ الهدى ثم فى تقديمه

اختاروها عليه و استبدلوها به و اصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان احد العوضين ناضا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه ان يكون ثمنا وبذله اشتراء

الاختيار على الاستبدال اولا وتاخيره عنه في بيان المعنى ثانيا اشارة الى رجحان كل منهما على الآخر من وجه فان في ارادة الاختيار لا يحتاج الى صرف الهدى عن المتبادر وحمله على الاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقي قد يقال ان قوله اختاروها واستبدلوها معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار وقوله والمعنى الى آخره بيان لمعنى الآية على تقدير ارادة الاستبدال وقوله او اختاروها استحبوها معطوف على قوله اختاروها الاول بيان لمعنى الآية على الاتساع الثاني او معطوف على قوله اخلوا توجيه ثان لارادة الاستبدال بان جعل التمكنهم من الهدى تمكنا تاما كانه في ايديهم ولا يخفى ما في التوجيهين من التكليف وبتر النظم فعليك بالتامل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كذا في المغرب والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا (قوله ولا آه) اي وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كان كلاهما ناضا كما في بيع الصرف او غير ناض كما في بيع المقايضة (قوله ولذلك آه) اي لكون كل منهما مشتريا وبائعا عدت كل من الشراء والبيع من الاضداد (قوله ومنه آه) اي من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور في هذا البيت وهو لابي النجم والجمة بالضم مجتمع شعر الرأس والازعر قليل الشعر والثنايا جمع ثنية وهو السن والدرد بضم الدالين وسكون الراء الاول مغارز اسنان الصبي وقيل المراد به ههنا الاصول التي تناثرت رؤسها والعمر عطف بيان للطويل الذي هو صفة في المعنى والجيذر القصير على وزن فعيل بالجيم والياء المثناة من تحت والذال المعجمة على ما في الصحاح والقاموس وبالدال المهملة على ما في شمس العلوم وبعض الناظرين في هذا الكتاب ضبطه بالباء الموحدة ولم يوجد في كتب المتداولة والمراد بالمسلم الذي اشترى النصرانية جبلة بن صفوان بن الايهم آخر ملوك غسان وقصته انه كان نصرانيا فاسلم في زمن خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وكان يطوف بالبيت فوطئ ازاره رجل فلطمه لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكى الى عمر فامر بالاقتصاص تعزيرا واستمهله جبلة الى الغد فهرب من ليله الى الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع (قوله فاستعمل للرغبة في الشئ) سواء كان في يده اولا وسواء حصل ما يطمع فيه اولا (قوله ترشيح الى آخره) في الصحاح الرشح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله

ولا اي العوضين نضوته بصورة الثمن فباذله مشتر وآخذه بائع +
ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني او الاعيان +
ومنه +
اخذت بالجمة رأسا ازعرا وبالثنايا الواضحات الدردرا وبالطويل العمر عمرا جيذرا كما اشترى المسلم اذ تنصرا ثم اتسع فيه +
فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعا في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها او اختاروا الضلالة و استحبوها على الهدى (فما ربحت تجارتهم) ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء في معاملتهم اتبعه +

فيه شيئاً بعد شيء حتى يحتوي على الصدر وفلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها ونرشح الفصيل اذا قوى على المشي وفي الاصطلاح ان يقرن المجاز بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رأيت اسدا ذا لبد وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصلي استعارة باعتبار المعنى المقصود كما سيجيء في البيت (قوله مايشاكله) اي ما يوافقه من الربح والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة (قوله تمثيلا لخسارتهم) اي ليس المقصود من الترشيح تحقيق المبالغة في كون معاملتهم اشتراء كما هو الشائع في الترشيحات بل المقصود الاصلي تصوير خسارهم بفوت الفوائد المترتبة على الهدى التي هي كالربح واضاعة الهدى التي هي كرأس المال بصورة خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لرأس المال حتى كأنه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ونوعا لهم في حقيقة الخسار الذي يتحاشى عنه اولو الابصار وانما قيدنا المقصود بالاصلي لان ذكر الربح لكونه ترشيحا للتجارة تحقيق لتصوير الاستبدال بصورة التجارة الا انه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله لخسارهم اشارة الى ان نفي الربح كناية عن الخسران لان فوت الربح يستلزم الخسران في الجملة ولا اقل من قدر ما يصرف في القوة مدة التجارة وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم والى ان عدم الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة رأس المال فان من لم يهتد لها تا يكثر الآفات على امواله واختير طريقة الكناية لتجهيلهم وتسفيههم وبهذا ظهر صحة عطف وما كانوا مهتدين على قوله ما ربحت وترتبه على قوله اولئك الذين اشتروا الى آخره لان المقصود في الكناية هو المعنى الكنائي وهو مترتب على الاشتراء المذكور وان كان معناه الحقيقي متقدما عليه وبما ذكرنا ظهر كون الترشيح استعارة تمثيلية بان شبه حال المنافقين في فوتهم الهدى والمنافع المترتبة بحال التاجر الخاسر الآيس عن الربح الفاقد للاصل لان كل واحد من قوله ما ربحت وما كانوا مهتدين لكونه كناية مستعمل في معناه الحقيقي وفي قوله تجارتهم استعارة لمعاملتهم فلا شيء من مفردات الترشيح

مايشاكله

تمثيلا لخسارتهم ونحوه

استعارة لخسارهم بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتأمل (قوله
ولما رأيت النسر الى آخره) استعير النسر للشيب وابن داية وهو الغراب
للشعر الأسود وإنما سمي به لوقوعه على داية البعير فأكله منها وهو نقا ره
كأنها تعدوه كما تعد الأم ولدها ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو
اتخاذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي يأخذه للتفريخ وللغراب
وكران وكر في الصيف ووكر في الشتاء وهما مستعاران للحية والرأس وللفودين
ولفظ التعشيش مستعار للحلول والنزول يقال غراى على وجاش اصطراب
والنتف بالفتح والكسر الفصل يقال انتشف نمص أولاده إذا فصله والقضاب
أيضا هو من الأضداد (قوله وإسناده) أي الربح الى التجارة على الاتساع
والمجاز العقلي وفيه إشارة الى أن كون المنفي حقيقة ومجازا تابع للمثبت
فرع له لأن النفي يرفع الإثبات فحكمه حكمه فإن اعتبر الإثبات على وجه التأويل
وحصل غير ما هو له للتلبس ثم رفع ذلك الإثبات كان مجازا وإن اعتبر
الإثبات لا على وجه التأويل كان النفي حقيقة فقولنا صام نهاري إن اعتبر فيه
التأويل بإجراء الظرف مجرى الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان معنى ما صام
نهاري ما صمت فيه فهو مجاز وإن لم يعتبر التأويل بأن أجري على ظاهره كان
حقيقة كاذبة ويكون ما صام نهاري أيضا حقيقة وبما ذكرنا ظهر اندفاع
ما قال السيد قدس سره من أن قولنا ما ربحت التجارة بل الفتان حقيقة مع أن
مثبته مجاز فلا يصح أن المنفي فرع المثبت في كونه حقيقة ومجازا إلا أنا لانم أن مثبته
مجاز بل هو حقيقة وإن كانت كاذبة كيف ولم يوقع في ما ربحت التجارة إلا
الإسناد الذي لم يعتبر فيه التأويل (قوله لتلبسها بالفاعل) يعني أن علاقة المجاز
العقلي فيها يجوز أن يكون كون غير ما هو له من صفات الفاعل ولوازمه وأن يكون
مشابهته إياه في سبب الربح وهذا بناء على أن المشروط في المجاز العقلي تلبس
غير ما هو له بالفاعل (قوله لطرق التجارة) قيد بذلك ليدفع أن عدم الاهتداء
قد يعمهم ما استبدال الضلال بالهدى فيكون تكرارا لما مضى والطلبة
بكسر اللام ما طلبته من شيء (قوله فبقوا خاسرين الى آخره) بيان لخلاصة
قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونهم خاسرين آيسين عن
الربح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للأصل
مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على طريق الكناية وفي إدخال الفاء التعقيب
على المجموع إشارة الى أن قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله

ولما رأيت النسر عز ابن داية
وعشش في وكريه جاش له
صدري والتجارة طلب الربح
بالبيع والشراء والربح الفضل
على رأس المال ولذلك
سمي شفا +
وإسناده الى التجارة وهو
لأربابها على الاتساع +
لتلبسها بالفاعل ولمشابهتها
إياه من حيث إنها سبب
الربح والخسران (وما كانوا
مهتدين) لطرق التجارة
فإن المقصود منها سلامة
رأس المال والربح وهؤلاء
قد أضاعوا الطلبتين لأن
رأس مالهم كان الفطرة
السليمة والعقل الصرف
فلما اعتقدوا هذه
الضلالات بطل استعدادهم
واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس
المال يتوسلون به الى درك
الحق ونيل الكمال +
فبقوا خاسرين آيسين
عن الربح فاقدين للأصل
(مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا)

ما رجحت كما يقتضيه تناسب الجملتين في الماضوية وان التفرع باعتبار المعنى الكنائي وفي جمع الخسران مع اليأس عن الربح اشارة الى انه يجوز ارادة المعنيين في الكناية (قوله لما جاء الى آخره) يعني ان قوله ومن الناس من يقول الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وابرازها في صورة المشاهد وفيه اشارة الى ان قوله مثلهم جملة مقررة وموضحة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى ههنا فلذا لم يعطف على ما قبله والمراد بالمثل في قوله عقبها بضرب المثل اعم من القول السائر الذي سيذكره في الصحاح نعته واقمعته اي قهرته وذللته ورجل بين اللدد وهو الشديد الخصومة (قوله لانه يريك المتخيل محققا اه) فيما شبه الصورة الوهمية المحضة التي يخترعها المتخيلة بالموجود (قوله ولامر ما) التنكير للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم وذلك الامر ان المعنى الصرف انما يدركه العقل بمنازعة الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة فاذا صور بصورة المحسوس ساعد الوهم وقبله (قوله اكثر في كتبه الامثال اه) قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس والانجيل خمسة النون سورة منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر اه) اي الفاشي وانما سمي مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده ومورد المثل الحال الذي صدر منها المثل عن مرسله ومضربه الحال التي شبهت بها فمعنى الممثل مضربه لمورده المشبه حال ضربه بحال وروده وفي لفظ القول اشارة الى انه يجب تركيبه وكذا يعتبر فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة (قوله ولذلك الى آخره) فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما في المفتاح ان المحافظة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه واشارة اليه (قوله مثل الجنة اه) اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف العظيم الشان (قوله والذي بمعنى الذين) بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع او خفف الجمع بحذف النون واورد الرضي بانه لو كان مخفف الذين بالحذف لوجب ان يجمع ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد الضمير نظرا الى صورته (قوله وخضتم كالذي خاضوا اه)

لما جاء تحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير بانه اوقع في القلب واقمع للخصم الالد +
لانه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا +
ولامر ما +
اكثر الله تعالى في كتبه الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء والمثل والاصل بمعنى النظير يقال مثل و مثل ومثيل كشبه و شبه وشبيه +
ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة +
ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شان وفيها غرابة كقوله تعالى + مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا + والذي بمعنى الذين كما في + قوله وخضتم كالذي خاضوا +

حمل ضمير الفاعل للذى على معنى خضتم مشبهين بالذين خاضوا واما ان جعل
العائد محذوفا اى خوضا مثل الخوض الذى خاضوه فلا (قوله ان جعل مرجع
الضمير الى آخره) اشار الى انه لو لم يجعل مرجع الضمير من بنورهم فلا حاجة
الى التأويل اذ لا اخفاء فى صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد انما الممتنع
تشبيه ذواتهم بذواته وفيه تعريض بالكشاف حيث جعل الباعث على جعله
بمعنى الذين لزوم تشبيه الجمع بالواحد (قوله انما جاز ذلك آه) اى مجئ
الذى بمعنى الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لا بالحذف والتخفيف
ولا باقامة المفرد مقام الجمع مع اشتراكهما فى كونهما صفتين (قوله لانه غير
مقصود بالوصف الى آخره) لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل بها
الى توصيف المعرفة بالجملة الخبرية ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخصر
كان الوصول بها الى الغرض اسرع فلذا لم تجب فيه المطابقة بخلاف القائم
فانه المقصود وجريه مجرى الذى بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود
بالوصف فيجب رعاية مطابقة ضميرها لموصوفها افرادا وجمعا وتذكيرا وتانيثا
(قوله ولانه ليس باسم تام الى آخره) فلاستواء الواحد والجمع فيه يجوز وضع الذى
مقام الذين ولعدم كون الزيادة فى الذين علامة الجمع يجوز التخفيف بحذفها
بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوى فيه الواحد والجمع
فلا يجوز استعماله بمعنى الجمع ولان الياء والنون فى جمعه علامة الجمع
الصحيح فيمتنع التخفيف بحذف فيهما (قوله على اللغة الفصيحة) احتراز عن لغة
هذيل فانهم يستعملونها بالواو حالة الرفع (قوله ولكونه مستطالا بصلته
استحق التخفيف آه) يعنى ان لفظة الذى يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه
من وجوه كثيرة فجمعه اخرى بل الكثرا ما يحذف النون منه او باقامة المفرد
مقامه (قوله فحذفت ياءه) واكتفى بالكسرة ثم حذفت الكسرة واسكن
الذال ثم حذف الذال واقتصر على اللام وهذا على ما ذهب اليه صاحب
المفصل من ان اللام فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام هى بعينها
اللام التى تقع من الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة
الذى لكونها تخفيفا له وهكذا فى الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التى
تقع فى الموصولات ليست منقوضة من الذى بل هى اسم برأسه الا انها
لما اشبهت حرف التعريف فى الصورة التزموا ان يكون مدخولها اسما مسبوكا
من الجملة الفعلية فهو اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير فى
نورهم +
واما جاز ذلك ولم يجز وضع
القائم مقام القائمين +
لانه غير مقصود بالوصف
بل الجملة التى هى صلته
وهو وصلة الى وصف المعرفة
بها ولانه ليس باسم تام
بل هو كالجزء منه فخففه
ان لا يجمع كما لا يجمع
اخواتها ويستوى فيه الواحد
والجمع وليس الذين جمعه
المصحح بل ذو زيادة زيدت
لزيادة المعنى ولذلك
جاء بالياء ابدا +
على اللغة الفصيحة التى
عليها التنزيل +
ولكونه مستطالا بصلته
استحق التخفيف ولذلك
بولغ فيه +
فحذف ياؤه ثم كسرته
ثم اقتصر على اللام فى
اسماء الفاعلين والمفعولين +

فلذا كانت اعرابها ظاهرا في صلتها لا مقدرا في محلها (قوله او قصد به جنس المستوقدين) فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على قوله بمعنى الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير في بنورهم وكذا التاويل بالفوج مجموع المعطوفات الثلاثة في حيز الجزاء لقوله ان جعل مرجع الضمير (قوله اذ الفوج آه) اى يقدر موصوفه مفرد اللفظ جمع المعنى فتوصيفه بالذى باعتبار اللفظ وارجاع ضمير الجمع بالنظر الى المعنى (قوله والسعى في تحصيله آه) باختيار استوقد على اوقد ليدل على الكدح (قوله وهو اى الوقود (قوله من نار ينور نورا الى اخره) لم يحكم باشتقاق النور من النار كما في الكشاف اذ الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر (قوله اى النار حول المستوقد) الصواب ما حول المستوقد على ما في بعض النسخ لان الحول ظرف عادم التصرف كما في التسهيل وغيره فلا يجوز نصبه على المفعولية (قوله ان جعلتها متعدية آه) اى اضاءت مستندة الى النار وما حوله مفعوله موصولة كانت او موصوفة ان جعلتها متعدية والا اى وان لا تجعلها متعدية في التاج الاضاءة روشن كردن وشدن (قوله مستندة الى ما آه) والمعنى صارت الاماكن والاشياء التي حوله مضيئة وفي قوله من الاماكن والاشيا اشارة الى ما على عمومها لا حاجة حينئذ الى تخصيصها بالامكنة (قوله او الى ضمير النار) اى مستندة الى الضمير المستتر الراجع الى النار والمعنى صارت النار مضيئة في الاماكن التي حوله يجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار على ما في الكشاف والا فظاهر النظم يقتضي ان يكون النار حاصلة حوله محيطة به وهو خلاف المتعارف في استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض به في التمثيل وذلك لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيد الانتساب الحدث الى ما نسب اليه فيكون المعنى اتصف النهار بانبساط الشعاع في الامكنة التي حوله ولا شك ان اتصافها به في تلك الامكنة فرع حصولها فيها وانما لم يتعرض لذلك البيان لان هذا المجاز شائع سائغ الى الفهم لا يحتاج الى التعرض لانه يجوز ان يكون الظرف قيد الحدث لا الانتساب وبما حررنا لك ظهر ركاكة ما قيل انما تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد في اماكن حوله ولا ينافيه قوله نار المجوز حول تكثيره على التكثير واما ما قيل ان ما حوله بدل اشتمال من الضمير فان رد ما ورد عليه من انه لا بد من الضمير الراجع الى المبدل منه ليتميز عن الغلط بانه قد يكتفى بالاتصال المعنوى كما في قوله عبا بادى لم تمتن ارهى

او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذى استوقد +
والاستيقاد طلب الوقود والسعى في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا فلما اضاءت ما حولها اى النار ما حول المستوقد +
ان جعلتها متعدية والا امكن ان يكون +
مسندة الى ما والتانيث لان ما حوله اشياء و اماكن +
او الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة +

حلت فى الابدال عن عمرو وان الاقرب اعتبار التجوز فى الطرف لستيوعه
تقول بنو فلان حول المدينة ومعلوم انهم لم يحيطوا بها الحاطة الدائرة فهى
الاول انه لابد ان يكون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وههنا ليس كذلك
وفى الثانى انه فرق بين حوله وما حوله فان عموم ما يأبى الحمل على التجوز (قوله
نصب على الظرف) وجاز تقدير فى على الاتساع لا على انه من قبيل عسل
الطريق الثعلب وان صرح به فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى لاقعدن
لهم صراطك المستقيم فانه شاذ ولا على ان ما حوله بمعنى عنده فانه غير مسلم
بل معناه ما عنده على ان المذكور فى الكتب حول شبه عند فى الابهام على الجهات
الست لا كل لفظ يمكن ان يقام عند مقامه (قوله او مزيدة) اليس
هذا من المواضع التى ضبطها النحاة لزيادة ما (قوله وحوله ظرف)
لغو على باقى الوجوه ظرف مستقر (قوله وتأليف الحول الى اخره) اى تأليف
حروف حول على هذا الترتيب للدوران والاطافة ومنه حال الشئ واستحال
اى تغير وحال الانسان وهو عوارضه التى يتغير والحوالة وهى اسم
من حال عليه بدينه وحوال الشئ جانبه الذى يمكن ان يحول اليه والحول
بمعنى القوة التى هى مبدأ التغير (قوله لانه يدور) او لحصوله بدوران الشمس
فى مطالعها ومغاربها (قوله جواب لما الى اخره) لما ظرف يستعمل استعمال الشرط
وهو لوقوع امر لوقوع غيره نقيضة لو والسببية ههنا ادعائى فانه
لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كانه سبب له على انه يكفى
فى الشرط مجرد التوقف نحو ان كان لى مال حججت ولا شك ان الاذهاب
متوقف على الاضاءة (قوله وجمعه للحمل على المعنى) على احد الوجوه
الثلثة المذكورة اتفاقا كان هذا الحكم مفهوما مما ذكر بالاستطراد لبيان
معنى الذى وههنا مذكور صريحا للبيان معنى بنورهم وازالة المانع للفظى
لكون ذهب الله جواب لما فلا تكرار واما المرئى كما يستحق به المستوقد
اذهاب النور لعدم تعلق الغرض بذلك (قوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم)
مع انه المناسب للمبالغة المطلوبة فان دأب البليغ ان يبالغ فى المشبه به
ليلزم منه المبالغة فى المشبه ضمنا (قوله او استيناف اه) قيل الحمل على الاستيناف
ضعيف لان السبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن
وجه الشبه وفيه ان المذكور فيما سبق من احوالهم امور كثيرة توجب تحير
السامع فى العلم بوجه الشبه ابتداء وان كان يعلمه بعد التامل هذا

نصب على الظرف +
او مزيدة + وحوله ظرف +
وتأليف الحول للدوران
وقيل للعام حول +
لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير
للذى +
وجمعه للحمل على المعنى
وعلى هذا +
انما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم لانه المراد من
ايقادها +
او استيناف اجيب به
اعتراض سائل يقول ما
بالهم شبهت حالهم
بحال مستوقد انطفئت
ناره +

القدم يكفي لتقرير السؤال (قوله او بدل الى آخره) فان جملة التمثيل لكونه مجملا في بيان وجه الشبه كغير الوافية فيجوز ان ينزل هذه الجملة منزلة بدل البعض منه (قوله على سبيل البيان) اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط الذي صرف عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستيناف والبدل (قوله والجواب) اي جواب لما محذوف اي خمدت نارهم فبقوا متحيرين خابطين كما في قوله تعالى ✢ فلما ذهبوا به ✢ اي فعلوا ما فعلوا (قوله للايجاز) قرينة مرجحة للحذف وامن الى آخره الالباس مجوزة له وذلك لوجود الدال عليه وهو ان كلمة لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله ما نع وهو جمع الضمير وان سياق الكلام في التمثيل لذم المنافقين بالخسم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الاسلام وتقرن في ظلمة النفاق فلابد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض (قوله واسناد الاذهاب) اي على تقدير كون الضمير للذي (قوله اما لان الكل بفعله) كما هو مذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا (قوله بسبب خفي) اي غير مدرك ظاهرا فنسب الى الله تعالى على ما هو المقرر في الطباع من اسناد الامور التي لا يظهر لها اسباب اليه تعالى او امر سماوي لا مدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى لاظهار الشرافة او للمبالغة في اذهاب النور وازالته فاسند الى القادر على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب الكل وعلى التقادير الثلثة الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله ولذلك عدى الفعل الى آخره) قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به اذ يفهم منه انه استصحبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك اذهبه فهما وان اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الهمزة والباء الاصليين اعني الازالة والمصاحبة والالصاق ففيه لطف لا ينكره (قوله ولذلك عدل) كرر لفظة لذلك ليؤذن بالاستقلال فيما قصد به البليغ (قوله بما في الضوء من الزيادة) قال في الكشف التحقيق ان الضوء فرع النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور يطلق على ما الشيء في نفسه كالنور القائم بنفس الشمس والضوء ابلغ منه وان كان فرعا لان الابصار بالفعل انما يتأتى بمخالطة الضوء ولا يكفي فيه النور اذ النور القائم بالشيء انما يبصر به نفس ذلك الشيء لا غير واما رؤية ما سواه فهي بتوسط الضوء الفائض منه ومن هذا تبين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

او بدل من جملة التمثيل ✢
على سبيل البيان ✢
والضمير على الوجهين
للمنافقين ✢
والجواب محذوف كما في قوله
تعالى فلما ذهبوا به ✢
للايجاز وامن الالباس ✢
واسناد الاذهاب الى الله
تعالى ✢
اما لان الكل بفعله اولان
الاطفاء حصل ✢
بسبب خفي او امر سماوي
او للمبالغة ✢
ولذلك عدى الفعل بالباء
دون الهمزة لما فيها من
معنى الاستصحاب والاستمساك
يقال ذهب السلطان بماله
اذا اخذه وامسكه وما
اخذه الله وامسكه فلا
مرسل له ✢
ولذلك عدل عن الضوء
الذي هو مقتضى اللفظ
الى النور لانه لو قيل ذهب
الله بضوئهم احتمل ذهابه
بما في الضوء من الزيادة و
بقاء ما يسمى نورا والغرض
ازالة النور عنهم رأسا
الا يرى كيف ✢

من جعل القمر نوراً لان الاولى وصفت بانها يبصر به الاشياء فان ذلك شان السراج والثانى وصف بانها تبصر ويهتدى به فافهم ولا يخفى ان الاصل اذا عدم يعدم ما يتفرع عليه فلذا قيل ذهب الله بنورهم حين لم يبق نور الله عنهم بالكلية (قوله قرر ذلك واكده الى آخره) اى يستفاد منه التاكيد والتقرير لانتفاء النور بالكلية تعا بوجوه متعددة من ذكر الظلمة وايراد الجمع وتنكيرها وايراد لا يبصرون وليس الغرض منه التاكيد حتى يرد انه يجب الفصل ويتحمل بجعل الواو للحال بتقدير قد فيخرج عن الاصل والمذاق والانطماس زوال الاثر بالمحو (قوله وجمعها) لم يبين ما هو المراد من الجمع حين ارجع الضمير الى المستوقد كما فسره غيره بظلمة الليل وظلمة الغمام وتطبيقه وتتابع القطر او بظلمة متراكمة كانها ظلمات اشارة الى انه لا يتعلق الغرض بالتعيين فى بيان حال المشبه به (قوله ونكرها) تنبيهاً على انها ظلمات لا يكتنه كنهها (قوله ووصفها الى آخره) الوصف والصفة مصدران ولكن ليس المراد الوصف النحوى حتى يرد ان قوله لا يبصرون حالا وجعله صفة تكلف يحتاج الى تقدير العائد التراءى بالكسر بكر ديدن والشبحان تثنية الشبح اى شخصان وصحف بعضهم فقرء يتراءى بضم الياء ورفع شبحان اى طويل والطرح افكندن ويعدى بنفسه وبالباء والتخلية دست باز داشتن ويعدى بعن وبراه راه دادن (قوله فجرى مجرى افعال القلوب) فى الدخول على المبتدأ والخبر وعدم الاكتفاء على احد المفعولين (قوله الشاعر الى آخره) البيت نص فى المعدى الى المفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما فى الآية فانه يجوز ان يكون ترك بمعنى خلى وفى ظلمت ولا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين البيت لعنترة وقبله + فشككت بالرمح الطويل بنانه + ليس الكريم على القنا بمحرم + وآخره + يقضمن حسن بنانه والمعصم + ويروى ما بين قلة راسه والمعصم جزر السباع اللحم الذى ياكله لانها تجزر بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمقضم موضع السوار من الساعد (قوله لانها تسد البصر الى آخره) هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب بما لهم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعاً (قوله ظلماتهم الى آخره) اى ظلمات المنافقين لم اريد من قوله ظلمات صريحاً بان كان ضمير تركهم راجعاً اليهم او يشير اليه بذكر الظلمات فى جانب المشبه به بان كان الضمير راجعاً الى المستوقد تكميلاً له

قرر ذلك واكده بقوله (وتركهم فى ظلمت لا يبصرون) فذكر الظلمة التى هى عدم النور وانطماسها بالكلية +
وجمعها +
ونكرها +
ووصفها بانها ظلمة خالصة
لا يتراءى فيها شبحان وترك فى الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى صير + فجرى مجرى افعال القلوب كقوله تعالى وتركهم فى ظلمت وقول +
الشاعر + فتركته جزر السباع ينشنه + يقضمن حسن بنانه والمعصم + والظلمة ماخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى ما منعك + لانها تسد البصر وتمنع الرؤية +
وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم +

لونظر

اوظلمة الضلال الى آخره) اورد كلمة او لان مبنى الوجه الاول ان يراد بانهاء نورهم ذهاب اثر ما نطقوا به فى الآخرة باهلاكهم فبقوا متحيرين فى ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدين للنور الذى يسعى بين ايدى المؤمنين والمؤمنات قائلين انظرونا نقتبس من نوركم ومبنى الوجه الثانى ان يراد به ذهاب اثر ما نطقوا به فى الدنيا بافتضاح اسرارهم فى ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل عام مرة او مرتين وظلمة العذاب السرمدى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار (قوله اوظلمة شديدة الى آخره) استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة والكمال كما قيل رب واحد يعدل الفا (قوله فكان الفعل غير متعد) يعنى انه منزل منزلة اللازم والمعنى فاقدين للابصار (قوله والآية مثل الى آخره) يريد انه اذا حمل الآية على التشبيه التمثيلى اعنى تشبيه الهيئة بالهيئة كان الحكم المستفاد من الآية عاما ويدخل فى عمومه المنافقون دخولا اوليا لورودها فى شانهم وما سواهم مما يشاركهم فى الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق كان مختصا بهم وتلخيصه انه اعتبر فى المستوقد حصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانتفاء النار بغتة كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما يتوصل اليه بالايقاد وبقاؤه متحيرا متحسرا لا يبصر الطريق المطلوب واعتبر فى جانب المشبه حصول الهدى فى الجملة واضاعته وحرمانه من النعيم الابدى وبقائه متحيرا متحسرا لا يهتدى وشبه الهيئة المركبة من هذه المعانى بالهيئة الوحدانية المركبة من تلك المعانى المتعددة ووجه الشبه انهم عقيب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا فى حيرة الحرمان والخيبة (قوله ومن صح له احوال الارادة) وهى الاجابة لدواعى الحقيقة اعنى ما ينبعث فى سر العبد من الخواطر الحقانية الباعثة فى الطلب الجاذبة الى الحق واجابتها الانقياد لها طوعا واحوالها ما يرد على السالك فى اثنائها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب وحده وعدم الالتفات الى الغير وبدايته التلذذ بالعبادات ونهايته حب الذات للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية واحواله مواهب محضة قال ابو الحسين الوراق هذا مثل ضربه الله تعالى لمن يصح له احوال الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة الى احوال الاكابر وكان يمضى عليه احوال الارادة لو صحها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقى فى ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج عنها والباء فى قوله باهلاكهم للسببية متعلق بالذهاب فى قوله باطفاء

اوظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى اوظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متحيرا تقريرا وتوضيحا متحسرا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فانهم اضاعوا ما نطقت به السنتهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة او ارتد عن دينه بعد ما آمن + ومن صح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من نور الارادة او مثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين فى المغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهاب اثره وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب نورها (صم بكم عمى)

الله اه متعلق بالمثل المقدر في قوله ولذهاب اثره (قوله لما سد واسامعهم) جمع مسمع بالكسر وهو الاذن كان معه وسد المسامع كناية عن الاعراض و عدم الالتفات الى الحق والانتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس الاية والاصاخة الاستماع ضمن معنى التوجه والالتفات فعدي بالى (قوله ان ينطقوا اه) من الانطاق بمعنى جعل الشئ ناطقا والتبصر نيك نكريستن والاباء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالى يجادلون الله الى قوله بما كانوا يكذبون فانه يدل على ان قولهم امنا كان مخادعة وكذب بلا نطقا بالحق وعن التبصر من قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية (قوله ايفت مشاعرهم) اصيبت بافة ويزداد وانتفت قواهم ليدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كانما ايفت جعلوا كانهم ذوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم والجامع فقدان ثمرتها وانما ترك ذكر الذوات اشارة الى ان ليس التشبيه الا باعتبار اصابة الافة لمشاعرهم وانما لم يقل جعل حواسهم وقواهم كانما ايفت وانتفت فيكون قوله صم بكم على استعارة تبعية بلا خلاف بان استعير مصادر تلك الصفات لاحوال حواسهم ثم اشتقت هي منها لان المقصود تشبيههم بانهم بسبب سواء اختيارهم وكفرهم وتعطيلهم القوى صاروا كذوات ماؤف الحواس لا منفعة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتب ثمرتها كالعمى والبكم والصم وبهذا ظهر اندفاع ما في الحواشي الشريفية من انه لا نزاع في ان تقدير الاية هم صم ولكن مع ذلك ليس المستعار له ههنا لانها احوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم فتقع هذه الصفات استعارة مصرحة تبعية (قوله اصم عن الشئ الى اخره) اي ابا اصم هو افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدي بعن واسمع افعل تفضيل (قوله واطلاقها الى اخره) اي الصفات الثلاث على المنافقين على طريقة التشبيه على اعلى مراتبه (قوله ان يطوى ذكر المستعار له) اي لا يكون مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حملا وما في معناه بلا ينافي ذكره على وجه اخر كما في قوله قد زراره على القمر (قوله يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة) يرد عليه حينئذ يجب الحمل على المستعار منه لتعين المعنى الحقيقي عند انتفاء القرينة وحمل الامكان على امكان العام المجامع للوجوب وان كان يصحح الكلام لا يخرجه عن الاستدلال

لما سد واسامعهم عن الاصاخة الى الحق وابوا ان ينطقوا به السنتهم و ان ينظروا ويتبصروا الايات بابصارهم جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا اصم عن الشئ الذي اريده واسمع خلق الله حين اريد واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير

ووجه الدفع عندي ان المراد بالقرينة القرينة المعينة لارادة المستعار المانعة
عن ارادة المستعار منه واذا انتفت تلك القرينة انتفى ما هو اثرها اعني تعيين ارادة
المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى انتفائها يمكن حمل الكلام على كل
منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق المقتضي اعني كونه موضوعا له لا ينافي
امكانه بالنظر الى انتفاء المانع وبما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق في الورود بين عبارة
المصنف وعبارة الكشاف حيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر
المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه و
المنقول اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ومن قال ان المصنف رحمه الله
تعالى اسقط لفظ المستعار له لئلا يحتاج الى مؤنة دفع الايراد المذكور ذهل
عن قيد الامكان وللفضلاء في حل عبارة الكشاف توجيهات لا تخلو عن تعسف
وما ذكرناه مغن عنها (قوله لدى اسد شاك السلاح اه) اى حديدا من الشوكة
هي شدة البأس وحدة السلاح واصل شائك فقلبت العين الى موضع اللام وقد
يحذف يقال شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكثر اللحم كأنه قذف باللحم والذي
رمي به في الوقائع واللبد بكسر اللام جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم
الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اى ضعيف (قوله
ومن ثمه اه) اى من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمفلق
الآتي بالعجائب من الفلق وهو الامر العجيب ويضربون اى يعرضون والصفح
الاعراض (قوله ويصعد الى آخره) استعار الصعود للعلو في الرتبة وبني
عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن الجهول بان له حاجة في السماء وتخصيص
لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثم وصيغة الجهول المفيد للمبالغة اشارة
الى انه بلغ في العلو الى انه لا يتوهم في حقه الحاجة الا الظان الجاهل البالغ فيه
(قوله في حكم المنطوق به) لان الكلام لا يتم بدونه (قوله اسد علي) اى انت اسد
والمخاطب الحجاج ولوحظ في اسد معنى الشجاع فعلق به علي والنعامة يضرب به
المثل في الجبن فتخاء مسترخية الجناحين وهو باب التصريف فان النعام كلها
موصوفة بذلك والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها وبعده
؛ هلا برزت الى غزالة في الوغى ؛ بل كان قلبك في جناحي طائر ؛ وغزالة
امرأة شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المرأة دخل الكوفة في ثلثين فارسا
وبها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر وقرأت البقرة (قوله اذا جعلت الضمير) اى
كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضمير المقدر للمنافقين والنكتة

لدى اسد شاك السلاح
مقذف ؛ له لبد اظفاره
لم تقلم ؛
ومن ثمه ترى المفلقين
السحرة يضربون عن توهم
التشبيه صفحا كما قال
ابو تمام ؛ ويصعد حتى
يظن الجهول ؛ بان له
حاجة في السماء ؛ وههنا
وان طوي ذكره بحذف
المبتدأ لكنه في حكم
المنطوق به ونظيره ؛
اسد علي وفي الحروب
نعامة ؛ فتخاء تنفر من
صفير الصافر ؛ هذا اذا
جعلت الضمير للمنافقين
على ان الآية فذلكة التمثيل
ونتيجته وان جعلته
للمستوقد ...

ذكر التمثيل جملة بعد ذكره مفصلا بان يقال فذلك كذا لكنا قلكونه فذلكة للتمثيل ونتيجته كون التمثيل مشتملا عليه ومستتبعا استتباع الملزوم اللازم ومقررا وموضحا له فنزل منزلة بدل الاشتمال ولذا ترك الوصل (قوله فهي على حقيقتها آه) اذ لا وجه للعدول عنها والاكتناز الاجتماع وجراصم صلب مصمت والقناة الرمح وصمام القارورة سدادها يقال صممت القارورة اى سددتها واصممت القارورة جعلت لها صماما وصماما (قوله لا يعودون آه) المراد انه اما يقدر لا يرجعون متعلق وحينئذ اما يقدر متعلق يعدى اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اى لا يعودون الى الهدى ارتدوا فالمعنى لا يرجعون عن الضلالة بعد تمسكهم بها وعلى هذا على تقدير ان يجعل ضميرهم بكم عمى للمنافقين واما ان لا يقدر له متعلق اصلا فيكون معنى متحيرون وعلى تقدير ان يجعل ضمير للمستوقدين (قوله ولذا آه) اى على التفاسير الثلثة (قوله عطف على الذى استوقد) يعنى قوله كصيب عطف على الموصل بتقدير المضاف اعنى ذوى فيكون الكاف فى قوله كصيب زائدة او يكون التقدير او كمثل ذوى صيب قال الرضى ومن مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه ويؤيده ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى فى حواشيه والمعطوف هو صيب وانما قلنا بتقدير المضاف لطلب الراجع فى قوله يجعلون مرجعا ولولا طلب الراجع له لاستغنيا عن تقديره اذ لا يلزم فى التشبيه المركب يلى حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه وانما لم يجعل كصيب تقدير ذوى عطف على قوله كمثل الذى استوقد بدون تقدير المثل يفوت الملائمة بالمشبه والمعطوف عليه وظهور التسوية المفادة باو بين المعطوفين وبتقديره وان حصل المقصود لكن التزل بزيادة الحرف اهون من تقدير الاسم سيما اذا رجحه قرب المعطوف عليه وما قيل ان قوله صيب عطف على الذى استوقد ولا يتم من قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على الكاف ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذى استوقد بتقدير ذوى وانما اختار هذا لافادة كمال الارتباط بين الجملتين وللاشارة الى قوة ما قاله السكاكى مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل فى النظم وهم لانه اذا كان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب لا يكون هنا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ المثل المقدر مجرور بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد ولذا منعوا العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر

فهى على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا نارا اذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمت هائلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمى به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه او عن الضلالة التى اشتروها او انهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون والى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم (او كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد اى كمثل ذوى صيب لقوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم

وبما ظهر مما ذكرناه فساد ما ذكره من الفائدة الاولى اذ ليس ههنا على كلا
الاعتبارين الا عطف المفرد على المفرد وان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
ترجيح لما ذكره صاحب الكشاف ورد لما ذكره السكاكي من وجوب لفظ المثل
لئلا يلزم تشبيه الصفة بالذات وظهر لك وجه وجيه لانه لم يعلم ما اورده شارح
الكشاف على قوله فان قلت الذي كنت تقديره في المفرق من التشبيه من
حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقديره في المركب منه قلت لولا
طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت
مستغنيا عن تقديره من انه تعرض في السؤال لتقدير المضافين اعني
مثل ذوي وفي الجواب اكتفى على بيان تقدير لفظ ذوي لانا لا نسلم انه تعرض
في السؤال لتقدير لفظ المثل ايضا بل انما اعتبره في عطف قوله كصيب على
الذي استوقد وانه لا حاجة الى ما تمحلوا لدفعه من انه لما انفهم بالتقرير تقدير
لفظ المثل ايضا ليلايم المعطوف عليه والمشبه (قوله واو في الاصل للتساوي
في الشك) اي عدم الجزم قال صاحب التحقيق ان او لاحد الامرين ويتولد منه
الخبر في الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم وفي الانشاء
الاباحة والتخيير كذلك وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة ولا المجاز
ولك ان تحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان او باعتبار
اصل الوضع مستعمل للتساوي في الشك لانه من افراد معناه الحقيقي ثم
اتسع فيها فاطلق للتساوي بدون الشك (قوله مثل جالس الحسن الى اخره) كلمة او
تفيد التسوية وصيغة الامر تفيد رفع الحظر فيستفاد من مجموعهما التخيير او الاباحة
ثم ما ذكروا من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للاباحة وان لا ام
في قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا للتسوية فيه تسامح (قوله في
حسن المجالسة) يعني عدم القبح في المثال الاول (قوله ووجوب العصيان اه)
مبناه على ان النهي عن الاطاعة تام بالعصيان وان المفعول مطلق
بالنفي دون المنفي كانه قال اعص هذا او ذاك وحينئذ يكون وجوب عصيانهما
مستفادا بدلالة النص او التخفيف والتحقيق ان او لاحد الامرين والعموم
مستفاد من الوقوع في سياق النفي وقيل ان او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا اعتبر
عطف النفي على النفي دون المنفي على المنفي (قوله في صحة التشبيه اه) وانما الثاني
ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذا اخروهم يتدرجون
في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ ولا يجوز ان يكون للاضراب بمعنى بل

واو في الاصل للتساوي في
الشك ثم اتسع فيها
فاطلقت للتساوي من
غير شك +
مثل جالس الحسن او ابن
سيرين وقوله تعالى ولا تطع
منهم اثما او كفورا فانها
تفيد التساوي +
في حسن المجالسة +
ووجوب العصيان ومن
ذلك قوله تعالى او كصيب
من السماء ومعناه ان
قصة المنافقين مشبهة
بهاتين القصتين و
انهما سواء في صحة التشبيه
بهما وانت مخير في التمثيل
بهما او بايهما شئت
والصيب فيعل من الصوب +

كما توهم اذ لا يقع بعدها حينئذ الا الجمل نص عليه الرضى (قوله وهو النزول)
اى بالشدة لما سيجئ ان فى صيب مبالغة من جهة الاصل (قوله قال الشماخ)
تأييد لاطلاقه على السحاب اوله ٭ عفا آية نسج الجنوب مع الصبا ٭ اى محا آثار
ربع المحبوب حدث هاتين الريحين الذى هو كنسج الصانع الثوب فان
احدى الريحين بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة وسحاب اسود قريب
من الارض صادق الوعد فى الامطار صب اى نازل وفى بعض النسخ صادق
الرعد فان الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كأنه واعد بنزول المطر ثم
صدق وعده بنزوله (قوله وتعريف السماء الى آخره) يعنى ان المراد بالسماء
الافق والتعريف للاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بآفاق السماء
كلها فيفيد المبالغة فى مصيبة اهل النفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع
ان الصيب لا يكون الا منه وهى قصد الاستغراق (قوله على ان الغمام مطبق آه)
هذا ان حمل الصيب بمعنى السحاب وظاهر ان حمل بمعنى المطر فباعتبار انه اذا
كان المطر من كل افق كان غمامه آخذا بآفاق السماء كلها وقوله مطبق من اطبق
الغيم السماء وطبقها على ما فى الاساس وقوله اخذ صفة مفسرة لقوله مطبق
او من طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض كذا فى الصحاح
(قوله ومن بعد آه) اوله ٭ فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ٭ اوه كلمة توجع يستعمل
مع اللام ومن والمعنى توجعت من ذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة
ارض وسمائها فاراد من السماء والارض القطعة التى بينهما ولا يجوز ان يراد
بالسماء الطبقة لانها ليست بينهما (قوله ومما امد به آه) عطف على قوله
للدلالة اى تعريف السماء من الامور التى قوى بها المبالغة التى فى صيب
وارجاع الضمير المجرور فى به الى تعريف السماء كما قيل يستلزم خلو الصلة
عن العائد فالقول بكون التعريف بعض الامور المقوية يستدعى وجود مقو آخر
قلت وذلك قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فان قلت اذا جعلت الضمير للموصول
فاين العائد الى المبتدأ قلت هو من التبعيضية كقولك نزل ممن ضر بولك
(قوله من جهة الاصل آه) اى المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والياء
مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية فان الصوب فرط
الانسكاب ومن جهة البناء اى الصيغة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت
ومن جهة التنكير لانه للتعظيم والتهويل والحاصل انه لما كان فى صيب
من المبالغة نوع من جهة الجوهر ايضا وقرب بقوله من السماء (قوله

وهو النزول يقال للمطر
وللسحاب ٭ قال الشماخ
واسحم دان صادق الرعد
صب وفى الآية يحتملهما
وتنكيره لانه اريد نوع
من المطر شديد ٭
وتعريف السماء للدلالة ٭
على ان الغمام مطبق آخذ
بآفاق السماء كلها فان كل
افق منها يسمى سماء كما ان
كل طبقة منها سماء
قال ٭
ومن بعد ارض بيننا وسماء ٭
ومما امد به ما فى صيب
من المبالغة ٭
من جهة الاصل والبناء
والتنكير ٭

(قوله وقيل المراد بالسماء السحاب) فان كل ما اظلك فهو سماء وحينئذ يراد بالصيب
المطر واللام لتعريف الجنس ضعفه اذ لا يظهر نكتة فى ذكر من السماء الا التصوير
والتفصيل (قوله مع ظلمة الليل آه) لم يقل وظلمة الليل لانها ليست من
السحاب بل الامر بالعكس فاشار الى انها باعتبار الضم اليهما تجعل فى السحاب
اما تغليبا او على استعارة كلمة فى للتلبس الذى يشمل الكل وكذا فى السحاب
حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى كلما
اضاء لهم مشوا فيه الى آخره والغرض اثبات ثلاث ظلمات فى الصيب
على ما هو اقل الجمع فلا حاجة فى الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام سحمته
وتطبيقه ولا فى الثانى الى اعتبار ظلمة تتابع القطر (قوله لانهما فى اعلاه آه)
انما على المطر والموضع الذى ينحدر منه المطر اى ينصب وهو السحاب
جعلا كانهما فيه بطريق استعارة كلمة فى للتلبس المشبه بتلبس
الظرفية الحقيقية وانما احتيج الى التاويل اذا اريد بالصيب المطر لانه اذا
اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فيه حصول العرض
فى الموضوع وكذا الجسم الذى يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل
فى السحاب متمكن فيه حقيقة فيكون استعمال فى حقيقة لان الظرفية المفادة
بفى اعم من ان يكون على وجه التمكن او الحلول (قوله وارتفاعه بالظرف
وفاقا الى آخره) المراد انه يصح ان يكون عاملا بلا خلاف لاعتماده على موصوفه
لا على ان الرفع متعين لهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا مقدما وهذا مبنى على
ما ذكره ابو على وادعى انه مجمع عليه انه اذا اعتمد الظرف على موصوف او موصول او ذى
حال او حرف الاستفهام او حرف نفى فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته
بالاعتماد كما سمى الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك فى التسهيل ان سيبويه
يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة فى كون المرفوع حدثا
(قوله والمشهور آه) اشار بلفظ المشهور الى انه خلاف التحقيق والصحيح المعول ما رقم
فى الحديث الصحيح انه صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والبرق لمعان مخاريقه التى هى
من نار وسيجئ ذلك فى الكتاب (قوله من الارتعاد آه) اى مشتق منه
لان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف منه كالوجه من المواجهة وقيل لفظ
من اتصالية اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال
فى قوله من برق الشئ بريقا (قوله مصدر فى الاصل) يقال رعدت السماء رعدا
وبرقت برقا وانما قال فى الاصل لانه اريد به المعنى ههنا (قوله ولذلك لم يجمعا

وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام
لتعريف الماهية (فيه
ظلمت ورعد وبرق)
ان اريد بالصيب المطر
فظلماته ظلمة تكاثفه
بتتابع القطر وظلمة غمامه
مع ظلمة الليل وجعله
مكانا للرعد والبرق +
لانهما فى اعلاه ومنحدره
ملتبسين به وان اريد به
السحاب فظلمته سحمته
وتطبيقه مع ظلمة الليل
وارتفاعه بالظرف وفاقا
لانه معتمد على موصوف
والرعد صوت يسمع من
السحاب والمشهور ان
سببه اضطراب اجرام
السحاب واصطكاكها
اذا حدتها الريح +
من الارتعاد والبرق ما
يلمع من السحاب من برق
الشئ بريقا وكلاهما +
مصدر فى الاصل +
ولذلك لم يجمعا (يجعلون
اصابعهم فى اذانهم)
الضمير لاصحاب الصيب
وهو وان حذف لفظه

معان المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضي جمعهما (قوله
واقيم الصيب مقامه آه) بمعنى انه حل محله لا العامل لا بمعنى انه عوض عنه
ولا المحاز التقدير (قوله يسقون الى آخره) يصف ملوك الشام الغسانيين
بردى نهر دمشق والبريض بالصاد المعجمة اسم وادي في ديار العرب البريص
بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بدمشق كذا في الكمل و في
شرح الكشاف انه اسم نهر ينشعب من بردى والتصفيق النقل من
اناء الى اناء للتصفية والرحيق الخمر الخالص والسلسبيل السهل الانحدار
اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى الممزوج
بالشراب الخالص فالضمير في يصفق راجع الى الماء المحذوف والوجه على
حال اللفظ القائم مقامه لا نث الضمير (قوله والجملة استيناف الى آخره)
ذكر في الكشاف ان كلا من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء
استيناف مستقل منشأ الاول رعد والاخيرين برق فيكون والله
محيط بالكفرين اعتراضا في آخر الكلام وهو جائز عنده خلافا للجمهور
فانهم يشترطون ان يكون بين كلام او بين كلامين متصلين معنى
ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمت ورعد وبرق
لما كان منشأ للسؤال فاللائق بحال السائل ان يسال عن حالهم مع جميع
تلك الامور وحينئذ يكون الجواب مجموع الجمل الثلث فالظاهر حينئذ
ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسال عن امر ثم يسأل عن آخر الثاني
ان السؤال المقدر ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج
تطبيق الجواب الى ان يقال ان الصاعقة تصحبه رعد تنزل معها قطعة
نار كأنه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل شدة صوت الرعد
والقصاص شقة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذ السؤال عن
حالهم من الرعد مطلقا لا عن الرعد المنزل مع النار وان كان عن حالهم حين
ملابستهم به فلا وجه للتخصيص بملابسة الرعد لانهم حال ملابسته
ملابسون بشدة الظلمات والبرق ايضا فاللائق ان يسأل عن حالهم مع
جميع تلك الامور عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال ان الجملة الاولى
الاستينافية جواب عن سؤال ناشئ عن مجموع قوله فيه ظلمت ورعد وبرق
كان قيل كيف حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك
الشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم في آذانهم

واقيم الصيب مقامه لكن معناه اي يجوز ان يعول عليه كما عول حسان في قوله +
يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى +
والجملة استيناف فكانه لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك فاجيب بها واما اطلاق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعلق بيجعلون اي من اجلها يجعلون كقولهم +

حذر الموت منها ففي هذا الاستيناف اشارة الى ان حالهم القطيعة في ثلث
الظلمات والرعد والبرق بلغت الى حد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا
تبين ان جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصيب حالا من موصوفه خروج
عن طريقة البلاغة وان الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة الى تكلفات
باردة ينتظم بها كلام الجلبي رحمه الله من جعل وجه ايذانها بالشدة والهول
كونها امارات الصاعقة ومقدماتها ومن جعل عدم حمل التنكير فيها على
التهويل مع ان المصنف رحمه الله تعالى يصرح بما سيجئ في بيان التمثيلين
بتوصيف الرعد بالقاصف وجعل معنى قوله يجعلون اصابعهم انهم يجعلون
اصابعهم في اذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كيلا يسمعوا ما اذنت به
من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شيء من هذه القيود (قوله سقاهم
من العيمة) هي شدة شهوة اللبن حتى لا يصبر عنه اى من اجلها بمعنى انها
الباعث عليه فذكر من ههنا يغني غناء اللام في المفعول له فقد يكون غاية يقصد
حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده (قوله والصاعقة قصفة رعد)
في الصحاح رعد قاصف شديد الصوت يقال قصف الرعد وغيره قصيفا و
في الطيبي قال الراغب الصاعقة والصاقعة هدة كبيرة والهدة صوت وقع الجدار
ونحوه الى ان قال الصاعقة الصوت الشديد من الجو فالمعنى شدة صوت
رعد آه كما في الجلالين والصوت الشديد من الرعد كما في المغني فبالنظر
الى الوجهين قال انها في الاصل صفة لقصفة الرعد او الرعد وعلى كلا
التقديرين يكون الاسناد مجازيا من قبيل جد جده للمبالغة في الشدة اذ يصير
المعنى شدة صوت رعد شديد الصوت او صوت شديد الصوت وقوله ولا تمر
صفة لنار كما يدل عليه عبارة الكشاف ومعنى اتت عليه غلبت عليه اهلكته
والمقصود تفسير الصاعقة وبيان اطلاقاتها وليس فيه اشارة الى وجه التطبيق
كما قيل فانه حاصل بدون ذلك التكليف كما مر والتطويل بشرائح الكشاف ليس من
دأب ارباب التحقيق (قوله ويقال صعقته الصاعقة آه) عطف على قوله و
الصاعقة والمقصود من هذا الاستشهاد دفع ما يتوهم من ان اهلاك
الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالاحراق فجعل الاصابع في الاذان
لا ينفع منه فكيف يصح يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر
الموت ووجه الدفع ان اهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت ايضا فلذا
يجعلون الاصابع في الاذان (قوله لاستواء كلا البنائين في التصرف آه) وانما

سقاهم من العيمة
والصاعقة قصفة رعد
هائل معها نار لا تمر بشيء
الا اتت عليه من الصعق
وهو شدة الصوت وقد
تطلق على كل هائل
مسموع او مشاهد +
ويقال صعقته الصاعقة
اذا اهلكته بالاحراق او
شدة الصوت وقرئ
من الصواقع وهو ليس
بقلب من الصواعق
لاستواء كلا البنائين
في التصرف فيقال صقع
الديك وخطيب مصقع
وصقعته الصاعقة
وهي +

استويا في التصرف والاشتقاق كان كل واحد بناء على حياله اوليس جعل احدهما مقلوبا عن الآخر اولى من العكس (قوله وخطيب مصقع) بكسر الميم اى مجهر بخطبته (قوله في الاصل) اى في اصل الوضع قيد به لانها في الاستعمال صارت اسماء لها واذا كانت في الاصل صفة لمؤنث تجمعها على فواعل قياس كضاربة وضوارب وان كان صفة للرعد وهو مذكر يكون جمعه على فواعل شاذا كفوارس في فارس والراوية رجل كثير الرواية (قوله نصب على العلة) عنى انه مفعول له للفعل المعلل كيلا يلزم تعدد المفعول له لفعل واحد بدون العطف والابدال (قوله كقوله واغفر آه) استشهد به لندرة كون المفعول له المضاف الى المعرفة والعوراء الكلمة القبيحة اى ستر الكلمة القبيحة الصادرة من الكريم ادخارا له لوقت الحاجة واخره ٭ واعرض عن شتم اللئيم تكرما ٭ (قوله والموت زوال الحيوة آه) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوة كما في قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم مجاز والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة (قوله بمعنى التقدير) كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ولو سلم فالمراد خلق مصحح الموت ومصحح الحيوة ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق يعني ان استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو امر وجودي يجوز ان تعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش فيذبح لا يستدل به على كونه جسما لتأويله بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على انا نقول يجوز ان يكون للموت في عالم المثال جثة مثالية او ينقلب اليهما كانقلاب الاعمال اجساما نورانية او ظلمانية وانما لم يحمل الحيوة والموت على ما هو الظاهر في الاحاديث في كون الحيوة جسما على صورة الفرس لا تمر على شيء الا حيي وكون الموت جسما على صورة كبش لا تمر على شيء الا مات لانه حمل على خلاف ما يتبادر ويتعارف من غير ضرورة (قوله لا يفوتونه كما لا يفوت الى آخره) اى احاطته توهم مجاز تشبيها لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون الاستعارة تبعية جارية في الاحاطة وهذا لا ينافي كونها تمثيلية لما في الجانبين من اعتبار التركيب واما كونها تمثيلا بمعنى تشبيه حال الله مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر اذ يمتنع نسبة الاحاطة بالمعنى الحقيقي الى الله تعالى كذا قاله العلامة التفتازاني لكن منازعة السيد الشريف في كلا المقامين

في الاصل اما صفة لفضة الرعد او للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية او مصدر كالعافية و الكاذبة (احذر الموت) ٭
نصب على العلة ٭
كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما ٭
والموت زوال الحيوة وقيل عرض يضادها لقوله تعالى خلق الموت والحيوة ٭ ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل ٭

من جواز اجتماع التبعية مع التمثيلية وعدم صحة التمثيل مشهور وقد فرغنا عنه
بما لامزيد عليه (قوله والجملة اعتراضية آه) بين كلامين متصلين معنى لان قوله
تعالى يكاد البرق جواب عن سوال نشأ من قوله يجعلون والاتصال معنى
غير منحصر في كون الجملة الثانية بيانا او تأكيدا او بدلا كيف وقد عد في الاطول
كون الثانية جوابا عن سؤال نشأ من الاولى من صورة ايضا وجوز البعض
الاعتراض بين المعطوفين ايضا نحو قوله تعالى ؛ رب اني وضعتها انثى
والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى ؛ ثم ان كان المراد بالكافرين
اصحاب الصيب فالنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر عن الموت لا يفيد
وفي وضع المظهر موضع المضمر على ان اصحاب الصيب كفرة يستحقون الشدة
لكفرانهم نعم الله ومثل هذا التعميم في المشبه به عما يقوى المقصود في التمثيل
من المبالغة وان كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه
والمعنى ان المنافقين لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والاخرة وانما جاز
وقوعها في اثناء المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه
والمشبه به وعلى ان المشبه مما يهتم بشانه وللاشارة الى الوجهين قال المصنف
رحمه الله تعالى لا يخلصهم الخداع والحيل (قوله استيناف ثان الى آخره) طريقة
هذا الاستيناف وتقريره كالاستيناف الاول وفائدة جعله استينافا كما هو
التنبيه على ان حالهم حين ابتلائهم بتلك الصواعق بلغت في الفظاعة الى حيث
يسأل عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطف
البصر فازدادوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق المذكور
سابقا رعاية للضابطة الاكثرية من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية
عين الاولى وانما لم يجعله استينافا عن قوله وبرق كما في الكشاف لفائدتين
احدهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين معنى والثانية ان ما ذكره
ابلغ مما في الكشاف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق
بخلاف ما ذكره الكشاف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين في وقت فما ذكره
ابلغ مع ما فيه من حسن الانتظام ومما ذكرنا لك ظهر ان ما قيل في تطبيق
السوال المقدر مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة
مع كونه تكلفا لا يدل عليه العبارة مخالف لما اورده المصنف رحمه الله تعالى
في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقا بكونه خاطفا يرد عليه ان السوال
عن حالهم لاجل الصواعق لا عن امر يقارنها وان البرق مذكور سابقا فالوجه

والجملة اعتراضية لا محل لها (يكاد البرق يخطف ابصارهم) استيناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من افعال المقاربة ؛

ان يقتصر السوال عن حالهم مع البرق ومجرد رعاية ان يكون الاعتراض
فى الكلامين المتصلين معنى لا يجوز ارتكاب هذا التحمل (قوله وضعت لمقاربة
الخبر من الوجود الى آخره) اى من الحصول لاسمها فمعنى كاد زيد يخرج
قرب من الحال ان يتصف زيد بالخروج لاشرافه عليه لقوة الاسباب المتاخمة
فى حصوله فقوله لعروض سببه آه اشارة لذلك فان تاثير السبب اقوى من تاثير
الشرط فقط او رفع المانع حتى لو وجد الشرط او ارتفع المانع من غير وجود
سببه لا يستعمل كاد هناك قال فى الرضى ان افعال المقاربة اعنى كاد واخواتها
فيها شدة القرب الذى بدايته هى للاشتغال والشروع (قوله وعسى موضوعة
لرجائه) اى عسى ايضا من افعال المقاربة لكن الفرق بينهما ان عسى موضوعة
لمقاربة الخبر رجاء لا مقاربته وجودا فكاد خبر محض عن دنو الحصول من غير
شائبة معنى الانشاء ولذلك جاء كسائر الافعال متصرفة بخلاف عسى فانها
فيها انشاء الرجاء كلعل والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما فى معناها وبما ذكرنا
اندفع ما قاله الشيخ الرضى من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع
فى حق غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على وثوق من حصوله
فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله لان اللازم من ذلك ان لا يكون مدلوله
المقاربة الحصولية كان يكون معناه المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربة
لانه ترقب حصول شئ وانتظاره وبهذا يمتاز عن التمنى واما ما قيل انه لم يقل
وعسى من افعال المقاربة ذهابا الى ما اختاره الشيخ الرضى من انه ليس من
افعال المقاربة وان عده القوم منها فمن الغفلة نشأ فى من قوله لمشاركتهما فى اصل
معنى المقاربة فانه يدل على انهما متشاركان فى مطلق المقاربة التى هى الاصل
والفرق بينهما باعتبار خصوصية قيد زائد عليه فى كل منهما وهو كونها
مقاربة وجودا او رجاء فاضافة الاصل الى معنى المقاربة بيانية وجعلها لامية
بان يقال معناه لمشاركتهما فى اصله هو توقع حصول لم يحصل فانه اصله
وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة فى عسى مع كونه تكلفا واعتبارا لما
لا اشارة اليه فى العبارة يرد عليه ان اصالته ممنوعة (قوله تنبيها على ان المقصود
بالقرب الى آخره) اى للتنبيه على ان الخبر هو المقصود بالقرب من اجزاء الجملة
التى دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد زيد يجئ وراكبا انه قرب مجيئه
وانما كان الفعل المضارع منها عليه لدلالته على الحدوث مع عدم التحقق
فى الماضى وكلا الامرين يلزمان القرب (قوله من غير ان آه) متعلق بقوله ان يكون

وضعت لمقاربة الخبر من
الوجود لعروض سببه
لكنه لم يوجد اما لفقد
شرطه او لعروض مانع
وعسى موضوعة لرجائه
فهى خبر محض ولذلك
جاءت متصرفة بخلاف
عسى وخبرها مشروط فيه
ان يكون فعلا مضارعا
تنبيها على انه المقصود
بالقرب من غير ان
لتوكيد القرب بالدلالة
وقد تدخل عليه حملا لها
على عسى كما تحمل عليها
بالحذف عن خبرها
لمشاركتهما فى اصل معنى
المقاربة والخطف الاخذ
بسرعة وقرئ يخطف
بكسر الطاء ويخطف على
انه يختطف فنقلت
فتحة التاء الى الخاء ثم
ادغمت فى الطاء ويخطف
بكسر الخاء لالتقاء الساكنين
واتباع الياء لها ويتخطف
(كلما اضاء لهم مشوا
فيه واذا اظلم عليهم قاموا)

اى يكون فعلا مضارعا مجردا عن الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالته
على الحال فان المضارع المجرد عن علامات الاستقبال ظاهر فى الحال فلعله باعتبار
ظهور دلالته عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال لشدة قربه
اعتبر حالا فعبر عنه بالمضارع الحالى (قوله استيناف ثالث آه) فلابد له من
السؤال المقدر وما اقتضاه قوله تعالى ✤ يكاد البرق يخطف ابصارهم ✤
ولعل وجهه انه لما قيل انهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الابصار فهم منه
انهم مشغولون بفعل يحتاج الى الابصار ساعة فساعة والا لغطوا ابصارهم
حذرا عن الخطف كما سدوا الآذان من الصواعق فسئل عنه وقيل ما يفعلون
في تارتي لمعان البرق وخفيته فاجيب بانهم حراص على المشى كلما اضاء لهم
اغتنموه ومشوا فيه واذا اظلم عليهم وقفوا متر الصدين للمعانة (قوله اخذ وه آه)
فالضمير فى فيه راجع الى المفعول المحذوف وعلى تقدير كونه لازما راجع
الى الضوء المدلول عليه باضاء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله
فى مطرح نوره (قوله منقولا من اظلم الليل) فى الصحاح ظلم الليل بالكسر
واظلم بمعنى حكاه الفراء وهكذا فى القاموس وشمس العلوم وفى النهر د
المحفوظ ان اظلم لا يتعدى وجعله الزمخشرى متعديا بنفسه ومعنى اللازم
على ما فى التاج تاريك شدن شب ودر تاريكى شدن والمراد المعنى الثانى ليصح
اسناده الى البرق (قوله ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول آه) فان وقوع الجملتين
جوابا للسؤال عن صنيعهم حالتى خفوق البرق وخفيته يستدعى اسناد اظلم الى
ضمير البرق كما ان اضاء مسند اليه رعاية للمناسبة فاذا فرا حتمال ان يكون اظلم
مسندا الى عليهم على ما فى النهر فلا يكون شاهدا على التعدية على ان الاظلام لا
يتعدى بعلى فهو ظرف مستقر كما ان لهم فى اضاء لهم كذلك وعلى جميع
التقادير معنى اظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلا يبعد آه)
اشارة الى ضعف الجعل لما قيل ان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول
على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان فى الاول لا يستلزم الاتقان
فى الثانى نعم غاية الامر انه جمع فى الحماسة اشعار من يستشهد بشعرهم
وصدق فى ذلك فمن اين يجب ان كل ما يستعمله فى شعره مسموعا ممن يوثق به
وماخوذا من استعمالاتهم والقول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل
بل هو بعمل الراوى اشبه وهو لا يوجب السماع (قوله ركدت آه) سكنت وكسدت
فقامت من الاضداد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ويقيمون الصلوة

استيناف ثالث كانه قيل ما يفعلون فى تارتى خفوق البرق وخفيته فاجيب بذلك واضاء اما متعد والمفعول محذوف بمعنى كلما نور لهم ممشا ✤
اخذوه او لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعديا ✤ منقولا من اظلم الليل ✤ ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول وقول ابى تمام يصف نفسه ✤
هما اظلما حالى ثمة اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب ✤ فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على المشى كلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ✤
ركدت وقام الماء اذا جمد ✤

من قامت السوق اذا نفقت (قوله اى لوشاء الله الى الآخره) اشارة بتقدير قوله بقصف الرعد اى بشدة صوته وميض البرق اى لمعانه الى ان الجملة الشرطية من حيث المعنى مربوط بمجموع التمثيل اما معترضة فى اخر الكلام او معطوفة على تمام التمثيل كما يشير اليه قوله فيا سيأتى ونبه بقوله تعالى ولوشاء الله لذهب بسمعهم الى الآخره + وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لان المعطوفة على الاستينافية يجب ان تكون جوابا كالمعطوف عليه اوتتمة له فان ذلك غير لازم يرشدك الى ذلك قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان الاولى استينافية والثانية لامدخل لها فى الجواب بل لانه لا يرتبط ذكر تصفيف الرعد وذهاب السمع على ذلك التقدير بحسن ارتباط القول بان ذكر البرق يستلزم ذكر الرعد فلا تزيحما تكلف ومن هذا ظهر ان عطفه على قوله يجعلون او جعله حالا من فاعل قاموا بتقدير وهم لوشاء الله ايضا غير مستحسن اذ لا يحسن ارتباد وميض البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق لازم الصاعقة تكلف (قوله الا فى الشئ المستغرب آه) فانه لغرابته لايكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تسجيلا قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ان جواب الشرط اذا كان جوابا وبيانا للمفعول ولم يكن تعلقه به غريبا كان الحذف واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لان فى البيان بعدم الابهام لطفا او فخرا لا يكون اذا السمع بتقدم ما يراد واما اذا كان تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لتقريره فى ذهن السامع وتأنيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك والتعليل بانه لو حذف فى قيل لوشئت ان ابكى لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لوشئت ان ابكى دمعا لبكيت الدم بدله غفول عن مقتضى كلامهم فان كلامهم فى انه اذا كان القرينة المعينة للمحذوف متحققة بذكر المفعول المستغرب للتأنيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصد به باقيا لا يكون فيما نحن فيه على ان الكلام فى مفعول المشية لا فى مفعول ابكى ولو قيل لوشئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى بكاء الدم والقول بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيد هو منشأ الغرابة فقولنا لوشئت ان ابكى لبكيت دما ايضا ما حذف منه المفعول الغريب المشيه لحذف القيد ففيه انه لايقال فى العرف لحذف متعلق المفعول حذف المفعول (قوله ولو من حروف الشرط) المشهور ان كلمة لو لامتناع الثانى لامتناع الاول اى يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج

ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) اى لوشاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه فى شاء واراد حتى لا يكاد يذكر + الا فى الشئ المستغرب كقوله فلو شئت ان ابكى دما لبكيته + ولو من حروف الشرط +

انما هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهي وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفائين معلومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو ان يقصد بيان استمرار الشئ فيربط ذلك الشئ بابعد النقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك والحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق من غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا كلمة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول الامر في الماضي بحصول امر اخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول او الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك والحقيقة والمجاز من غير ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم﴾ من هذا القبيل كما يدل عليه قوله وفائدة هذه الشرطية واعترف به المحقق التفتازاني والسيد الشريف (قوله وظاهرها الدلالة) اى الظاهر من اللازم لمعنى كلمة لو مطلقا هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني وما قيل ان معناه ان الظاهر هنا هذا المعنى توهم لان قوله ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه يستدعي العموم ولما فاته بقوله وفائدة هذه الشرطية الخ المقصود من قوله وظاهرها الخ الاشارة الى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب وتزييف المشهور يعني انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني و كون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة في جميع مواردها فان الدلالة غير الارادة واما ما قالوا من انه لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر اخر فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه فنعم توقفه على كون انتفاء الاول مأخوذا في مدلولها وقد عرفت انه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان المستفاد من التعليق على امر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول المتعلق في الماضي وانه لم يخرج من العدم الاصلي الى حد الوجود وبقي على حاله لارتباط وجوده بامر معدوم واما ان انتفاءه سبب لانتفائه في الخارج فكلا كيف والشرط النحوي قد يكون سببا وقد يكون مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى

وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه وقرئ لاذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة +

الشرط الاصطلاحي (قوله وفائدة هذه الشرطية) يعني ان المقصود من الشرطية
ليس الا ان جميع الاسباب والشرائط لذهاب سمعهم وابصارهم متحقق سوى المشية
حتى لو تحققت لتحقق ذهابها ففيه تتميم سوء حالهم وتحيرهم ودهشتهم من
غير نظر الى انتفاء الثاني او انتفاء الاول اذ لا تعلق به بتكميل التمثيل ومن هنا
ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني من انه يدل على انها مستعملة لافادة السببية
الخارجية قول ابي العلاء ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن
دوام وقول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر لان
استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم مما ذكره ان لا يكون مستعملة للاستدلال
بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملة لمجرد التعليق اذ
المراد المانع مع قيام المقتضي كيف ولو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء
كان الاستثناء تاكيدا وافادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة
وتاسيسا وقس على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق التفتازاني لافادة السببية
الخارجية (قوله مشروط بمشيته تعالى) اي مربوط لمشيته تعالى فانه المستفاد
من الشرطية وانه موقوف عليها فكلا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان
مشيته تعالى شرطا يلزم ان يكون معنى كلمة لو انتفاء الثاني انتفاء الاول لان
انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت بما اعطيناك في تحقيق
المرام خبير بما في كلام الناظرين في هذا المقام فتدبره وكن من الشاكرين (قوله ذات
وجودها الى آخره) يعني ان الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها
بل لا بد مع ذلك من قدرته وذلك لانه لما تعلق وجودها بمشيته ومعلوم ان
المشية لا يتعلق الا بما يتعلق به القدرة فدلت على ان وجود المسببات مرتبطا
باسبابها واقع بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو رأي الشيخ الاشعري وجزء
من العلة التامة كما هو رأي الاستاد فقوله كالتصريح به والتقرير له اشار الى
الفصل يعني انه مقرر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه (قوله والشيء يختص
بالموجود الى آخره) اي لا يطلق على ما لا يوجد في وقت ما سواء كان مرادفا له
في المفهوم بان يكون منقولا من المعنى المصدري الى معناه ابتداء لتلازم
المشية والوجود او بعد استعماله في معنى الشائي والمشي الذين لا يكونان
الا موجودين ومغايرا له في المفهوم بان يكون مصدرا مستعملا بمعنى الفاعل
او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون
شيئيتها منه وكذا يقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية

وفائدة هذه الشرطية
ابداء المانع لذهاب
سمعهم وابصارهم مع
قيام ما يقتضيه والتنبيه
على ان تاثير الاسباب
في مسبباتها +
مشروط بمشيته تعالى
وان وجودها مرتبطا
باسبابها واقع بقدرته
وقوله (ان الله على كل شيء
قدير) كالتصريح به والتقرير
له + والشيء يختص بالموجود
لانه في الاصل مصدر
شاء اطلق بمعنى شاء تارة
وحينئذ يتناول الباري
كما قال تعالى قل اي شيء
اكبر شهادة قل الله شهيد
وبمعنى مشيء اخرى +

وممكنة

وبمكنة الشيئية والى هذا يميل عبارة المصنف ايضا فانه لا اشعار فى كلامه
بالنقل وحاصل كلامه انه فى الاصل مصدر اذ مجيئه مصدرا لا ريبة فيه واثبات
معنى آخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشائى تارة وبمعنى
المشى اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجودين فالشئ لا يكون الا موجودا الا انه
غلب الاسمية وهو لا يضر الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم
من الشائى والمشى كما فى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه + فلابد من القول
بنقله الى معنى الوجود قلت يجوز ان يكون من قبيل اتساع المتفرع على استعماله
فى معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام الفاضل الچلپى
بمراحل عن المقصود اذ لا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل الى الاسم ولا
بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو الشيئية
يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كسائر صيغ المصادر على سبيل
الاتساع (قوله اى مشى وجوده) اشار بذلك الى ان المشية لا تتعلق بالذوات
بمعنى كونها مشيئته مثل نحوها وما قاله الفاضل الچلپى من انه دفع لما يرد
من ان المشية قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود بان المراد مشى
وجوده لانه الكامل بخلاف ما حقق من ان متعلق المشية لا بد ان يكون من
مبدا الظهوران بحقيقته من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق
والعجب انه لم يطلع على مقصود القوم ثم تردد به كلام المحقق التفتازانى حيث
قال وبه يعلم ضعف ما قيل الخ (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة)
يعنى ان المراد بمشى ما شاء الله وجوده لانه الكامل اذ مشية غيره تعالى مضمحلة
وجنب مشيته وما شاء الله وجوده يجب ان يكون موجودا وقت المشية او بعده
على حسب ما شاء (قوله وعليه قوله تعالى الى آخره) واذا حمل الشئ فى هاتين
الآيتين وامثالهما على معنى المشى لا يمكن توهم لزوم ايجاد الموجود
بخلاف ما لو حمل على معنى الموجود اذ يصير المعنى ان الله قادر
على كل موجود وخالق كل موجود وتأثير القدرة والخلق هو الايجاد
حينئذ يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير
لازم (قوله لزمهم التخصيص بالممكن فى الخ) بل بما سوى مقدور
العبد عند من لم يجوز تعلق قدرة الله تعالى بمقدوره بل بما سوى
مثل مقدور العبد ايضا عند البلخى فانه لا يجوز تعلق قدرته تعالى بعين
مقدور العبد ولا بمثله (قوله بدليل العقل) كما يدل على الاتيان ظنيين علم التخصيص

اى مشى وجوده +
وما شاء الله وجوده فهو
موجود فى الجملة +
وعليه قوله تعالى ان الله
على كل شئ قدير الله خالق
كل شئ فيهما على عمومهما
بلا مثنوية والمعتزلة
لما قالوا الشئ ما يصح ان
يوجد وهو يعم الواجب
والممكن او ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه فيعم الممتنع
ايضا + لزمهم التخصيص
بالممكن فى الموضعين +
بدليل العقل والقدرة +

(قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد) اى كونه بحيث يصح منه ان يوجد ويلزم صحة ان لا يوجد وحاصله ان لا يجب الايجاد نظرا لذاته وان لزم بواسطة الدواعي والاسباب وانما اختار كون القدرة نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت امر سواه قال فى شرح المقاصد لا نزاع فى انه تعالى عالم قادر حي وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير اعتبار المعنى بل هى اسماء مشتقة معناها اثبات ما هو ماخذ الاشتقاق ولا معنى له سوى ادراك المعانى والتمكن من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم ثبوت هذه المعانى للواجب تعالى لان التمكن اعنى كونه بحيث يصح منه الايجاد امر اعتبارى معلله بذاته المخصوصة وقد صرح الامام فى التفسير بذلك (قوله وقيل صفة تقتضى التمكن) قال الآمدى انها صفة وجودية من شانها تأتى الايجاد والاحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك بدلا من الفعل وقسم ذلك الى قديمة وحادثة (قوله وقيل قدرة الانسان الى آخره) قال الراغب فى المفردات القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة بها يتمكن من فعل شئ ما واذا وصف الله بها فنفى العجز عنه (قوله والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل) لم يقل وان شاء ترك كما هو المشهور لان ان فسر الترك بكف النفس فهو داخل فى الفعل وان فسر بعدم الفعل فهو ليس بالمشية بل بعدمها كما مر واما قيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين والحكماء الا ان مقدم الشرطية الاولى لازم الوقوع عند الحكماء فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهرى لان المشية عندنا صفة مرجحة لاحد طرفى المقدور وعند الحكماء هو العناية الازلية فاين احدهما من الآخر (قوله من القدر) بمعنى التعيين والتحديد وفى الكشاف من التقدير فالمصنف رحمه الله تعالى راعى الاصل والكشاف الظهور ويجوز الحاق المجرد بالمزيد اذا كان ظاهرا فيما قصد (قوله وفيه) اى فى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير + دليل على ان الحادث مقدور حال حدوثه لا كما زعم المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل فالشئ انما يكون مقدورا قبل حدوثه (قوله والممكن حال بقائه آه) اختلفوا فى ان الممكن حال بقائه هل يفتقر الى المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هى الامكان قال بافتقاره فى بقائه اليه ضرورة ان الامكان لازم له حال البقاء ومن قال ان علة الحاجة

والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ + وقيل صفة تقتضى التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفى العجز عنه + والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير البارى تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما يقتضيه مشيته + وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه + والممكن حال بقائه مقدوران وان مقدور العبد مقدور الله تعالى +

لانه شيء وكل شيء مقدور له والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان تشبه كيفية منتزعة
من مجموع تضامنت اجزاءه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل
الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة + والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة و الشدة بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقاده في ظلمة

او بحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق + ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ الاشياء فرادى فتشبهها بامثالها كقوله تعالى + وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمت ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي + بان يشبه في الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال و الاولاد وغير ذلك باضاءة النار ما حول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب باهلاكهم وانشاء عجالهم وابقائهم في الخسار الدائم والعذاب السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب

الحدوث وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها اذ لا حدوث حينئذ وتمسك في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا ظهر ان زيادة لفظ الممكن لكونه المتنازع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان علة الحاجة قائلون بوجود ممكن قديم لا لادخال الصفات كما توهم ثم اعترض بان كون صفاته مقدورة يستلزم حدوثها بناء على ان اثر المختار حادث (قوله لانه شيء) اي كل واحد منهما شيء اما الحادث و الباقي فلانهما مشيء الحدوث والبقاء واما مقدور العبد فلانه مشيء الوجود بناء على ما تقرر من ان كل موجود واقع بمشية الله تعالى وكل مشيء مقدور الله اي يتعلق به قدرته على طبق مشيته لانها الصفة المؤثرة على وفق المشية وهذه الكبرى مفهوم الآية اعني قوله تعالى + ان الله على كل شيء قدير + على ما تحقق من معنى الشيء والقدير وحمل الشيء في الصغرى والكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ما قيل ان هذا الاستدلال انما يصح لو كان معنى الآية ان الله على كل شيء قدير ما دام شيئا قدير وهو ممنوع غير وارد (قوله والظاهر الى آخره) لان لفظ المثل اكثر استعماله في التشبيهات المركبة ولانه مهما امكن الحمل على المركب يكون الحمل على المفرد مرجوحا لدوران القبول والغرابة مع الانتزاع من الامور الكثيرة كما صرح به في المفتاح (قوله والغرض الى آخره) الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم بما اي بحال يكابده اي يقاسيه من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة اعني بحيرته وشدته وما في المثل الاول تشبيه شدة المنافقين بكابد المستوقدين وفي الثاني تشبيه حيرتهم بحيرة ذوي الصيب ففيه انه لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى كلمة او في او كصيب فانها يقتضي استوائهما في افادة الغرض (قوله ويمكن جعلهما الى آخره) اشار الى ضعفه لما فيه من تكلف تشبيه المفردات وطي ذكر المشبهات وفوات ما في التركيب من تأدية الهيآت (قوله وما يستوي الاعمى والبصير الى آخره) شبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير والباطل بالظلمة والحق بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحرور والعالم بالحي والجاهل بالميت وهو احسن منهما مع الترتيب لما فيه من ايهام التعويل على اقوى الدليلين اعني العقل (قوله بان يشبه ذوات المنافقين بالمستوقدين آه) وجه الشبه انهم في مقام المطمع في حصول المطالب لا يحظون الا بضد المطمع فيه

وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما
وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقه حذرا عن نكايات ٢١٦ المؤمنين وما يطرقون به من سواهم

عن مقاساة الاهوال وقوله بان تسبه على صيغة الخطاب المعلوم او المجهول متعلق بقوله ويمكن جعلهما واظهارهم عطف على ذوات المنافقين وباضاءة النار على المستوقدين وكذا قوله بزوال ذلك وباطفاء نارهم والباء في قوله باهلاكهم للسببية متعلق بزوال (قوله وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات اه) من غير ان يطلب الكل واحد من الظلمات والرعد والبرق مشبها به بل شبه الايمان المكيف بتلك الكيفية بالصيب المكيف وكذا الحال في تشبيه تحيرهم لاجل الشدة والجهل بحالهم بحال من انهم كلما صادفوا من البرق لمعة اغتنموها واذا خفي عليهم بقوا متقيدين بعتبار تشبيه تحيرهم المتعلق بتحيرهم المحسوس من غير ان يطلب للمعة البرق وخفيته وتوقفهم وحركاتهم مشبهات والمخالط على صيغة اسم الفاعل والباء لتقوية العمل في شمس العلوم المخالطة ضد المفارقة وفي الصحاح خلطت الشئ بغيره فاختلط وخالطه مخالطة وخلاطا وفي القاموس خالطه مازجه وقرائته على صيغة المفعول هم وقوله ونفاقهم عطف على انسهم وبجعل اصابهم على باصحاب الصيب وكذا قوله تحيرهم بانهم وجهلهم بالكسر عطف على شدة وعطفه على تحيرهم سهو والنكايات الجراحات وما يطرقون اي ما يصيبونه و الانتهاز الاغتنام والحراك كالسحاب الحركة (قوله وقيل الى اخره) مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المعتبرة في هذا الوجه خفي بالقياس الى الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر ولان اضافة ذوي الى الصيب على هذا التقدير لادنى ملابسة وباعتبار انهم مبتلون به كما ان المنافقين مكلفون بالايمان للاختصاص والالزام ان يكون المنافقون ذوي الايمان الذي يحيي القلوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص والمعاون جمع معونة والارتباك الاختلاط وردونها عندها وهاله الشئ بهوله افزعه الرنق العطاء وطمح بصره الى الشئ ارتفع كذا في الصحاح (قوله بالظلمات اه) فان كلا منهما) سبب الحيرة لاصحابها (قوله بالرعد) فان في الرعد طمع الغيث وخوف الصاعقة فبالاعتبار الاول تشبه الوعد به وبالاعتبار الثاني الوعيد (قوله وما فيها من الايات الباهرة الى اخره) اشارة بتوصيف الايات بالباهرة الى ان قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم اشارة الى كمال ظهور تلك الايات يقال بهر القمر اذا غلب ضوءه ضوء الكواكب (قوله وشبه بقوله تعالى الى اخره) متعلق بالوجوه الثلثة يعني ان هذه الجملة يدل على ان اصحاب

من الكفرة بجعل الاصابع في الاذان من الصواعق حذر الموت من حيث انه لا يرد من قدر الله شيئا ولا يخلص مما يريد بهم من المضار وتحيرهم لشدة الامر وجهلهم بما يأتون ويذرون بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف ان يخطف ابصارهم خطوا خطى يسيرة ثم اذا خفي وفتر لمعانه بقوا متقيدين لا حراك بهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما اوتي الانسان من المعارف التي هي سبب الحيوة الابدية بالصيب الذي به حيوة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الايات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسد اذنه عنها مع انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه او رفد تطمح اليه ابصارهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبهة او تعن لهم مصيبة بتوقفهم اذا اظلم عليهم ونبه بقوله تعالى ولو شاء الله لذهب

التعيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سمعهم وابصارهم الا انه تعالى لم يذهب بها لطفه وكرمه ففيه تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم جميع ما يقتضي زوال قواهم وهو صرفهم اياها في غير ما خلقت لاجلها فلو شاء الله لاذهبها (قوله لجعلهم بالحالة الخ) اي لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلون تلك الحواس ملتبسة بها وهو السد عن الفوائد (قوله لما عدد فرق المكلفين الى اخره) اي المؤمنين والكفار المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم اي الاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولى الذين يؤمنون وفي الثانية سواء عليهم ءانذرتهم وفي الثالثة يخادعون الله ومصارف امورهم اي ما يرجع اليه احوالهم في الدنيا والآخرة وهو في الاولى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ✤ وفي الثانية ختم الله الى قوله تعالى ولهم عذاب اليم ✤ وفي الثالثة قوله تعالى في قلوبهم مرض الى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ✤ هذا ما يقتضيه حسن الانتظام والله الموفق للمرام (قوله هز السامع الى اخره) ان اريد مطلق الهز الذي هو لازم لتغير الاسلوب وتفنن الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد الهز الذي حصل من خطاب الباري عز وجل حيث خاطبه بلا واسطة كان اشارة الى النكتة الخاصة واشار باختيار الهز والتنشيط الى ان حصول الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما يقتضيه سواء حصل ولم يحصل فلا حاجة الى تكلف لحصول الاهتزاز والنشاط في حق الكفار والمنافقين وانما لم يقل هزهم اشارة الى ان النكتة عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب (قوله اهتماما بامر العبادة) فان الملوك اذا اهتموا بامر وعظموه طلبوه مشافهة (قوله وجبر الكلفة العبادة الى اخره) يعني الآيات السابقة كانت في حكايات احوالهم واما هذه الآية فهي امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقلل هذه المشقة وما هي الا لذة المخاطبة فهي من النكتة الراجعة الى العبادة فانها المقتضي للخطاب وكونها مقيسة الى السامع لا يقتضي كونها راجعة اليه وما قيل ان الانسب ان لا يفيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها تجر بالاهتمام بامر العبادة وتفخيم شانها ففيه ان الاهتمام بالشيء انما يقتضي دفع التواني والكسل في تحصيله وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة المخاطبة يجد المشقة راحة الا ترى الى حال العارفين يقومون الليل كله بلذة المناجات

بسمعهم وابصارهم على انه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوصلوا بها الى الهدى والفلاح ثم انهم صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله ✤ لجعلهم بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف امورهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات ✤ هزا للسامع وتنشيطا له واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها ✤ وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد ✤

(قوله اما لعظمته) فينزل البعد الرتبي منزلة البعد المكاني فيناديه بلفظ البعيد كقول الداعي يارب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شيء ولذا يتضرع اليه وهذه النكتة غير ما ذكره الكشاف من ان قوله يارب استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله فان حاصله يرجع الى تحقير الشان فنزل بعد مرتبته عن الحضور منزلة بعد المكان وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اظهر لان المعتبر في النداء بعد المنادى لا بعد المنادى وان كان كل منهما يستلزم الآخر (قوله اوللاعتناء بالمدعو له) يعني اذا نودي القريب الفاطن فذلك للتاكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعتني به جدا فليهتم بشانه وليبذل سعيه في تحصيله (قوله نحو المنادى جملة) اي باعتبار اقترانه مع المنادى جملة وليس المنادى احد جزئي الجملة بل هما مقدران ولا منع من سده مسدهما فالمراد بالفعل الفعل مع الفاعل المعنوي (قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف) قال الرضي فيه نظر لانا نجوز اجتماع حرفين في احدهما من الفائدة ما في الاخرى وزيادة لا يستنكر كما في لقد ولان قلت الممتنع اجتماع اداتي التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما فان ياكاف في افادة التعريف والخطاب قلنا لانم حصول الاستغناء في قوله ولقد ولان باحديهما لان التاكيد مطلوب ايضا وفي قوله لانهما كمثلين اشارة الى هذا لان المثلين انما يتحقق اذا سد احدهما مسد الآخر وذلك اذا لم يقصد باحدهما تاكيد الآخر (قوله فانهما كمثلين) انما لم يكونا مثلين لانهما عبارتان عن الموجودين المتحدين في الحقيقة كما تقرر في موضعه لكنهما شبيهان بهما في ان احديهما يسد مسد الآخر ويغني عنه وهذه النكتة نظير ما قالوا ان توارد العاملين على معمول واحد ممتنع لانه كتوارد العلتين والمراد المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه لما قيل المتماثل كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى (قوله من المضاف اليه) وما في حكمه من التنوين كما في قوله تعالى اياما تدعوا فله

اما لعظمته كقول الداعي يارب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه + اوللاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه + وهو مع المنادى جملة مفيدة لانها نائب مناب فعل واي جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر + لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين واعطي حكم المنادى واجري عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود • واقحمت بينهما هاء التنبيه تاكيدا وتعويضا عما يستحقه اي + من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله +

الاسماء الحسنى (قوله باوجه من التاكيد) احدها ذكر يا المؤذن بان الخطاب الذى يتلوه معتنى به جدا وثانيها اقحام كلمة التنبيه المؤكدة لمعنى النداء فانه تنبيه ايضا وثالثها التاكيد المستفاد من لا يضاح بعد الابهام (قوله للعموم حيث لا عهد) اى فى الخارج الا اذا تعذر الحمل على العموم كما فى لا يتزوج النساء فحينئذ يحمل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية (قوله ويدل عليه صحة الاستثناء) اى صحته استعماله يعنى وجدنا وقوع الاستثناء منها فى كلامهم من غير نكير وهو مستند لا ان الاستثناء وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف على العموم فاثباته به دور وحاصله ان الاستثناء منها واقع من غير نكير والاصل فيه الاتصال وهو يقتضى الدخول يقينا ولا يتصور ذلك فيها الا بالعموم فلا يرد ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندى عشرة الا واحدا فكيف يقتضى الاستثناء العموم (قوله معنى) اى بلا تحليل اخر من اجماع او قياس او نص واما مجرد الصفة فلا يتناوله وهذا بناء على ما تقرر فى اصول الشافعية ان ما وضع لخطاب المشافهة نحو يايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للحنابلة (قوله وما روى الى اخره) رد على الكشاف حيث فرع على الرواية المذكورة تخصيص الاية بالكفار (قوله ان صح رفعه) اخرج الحاكم فى مستدركه والبيهقى فى الدلائل والبزار فى مسنده من طريق الاعمش عن ابرهيم عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يايها الذين امنوا نزل بالمدينة وما كان يايها الناس فبمكة واخرجه ابو عبيد فى الفضائل عن علقمة مرسلا كذا فى الاتقان فعلى الاول اطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او قول الصحابى فيما يتعلق بالنزول وعلى الثانى قولها كذلك فى حكم المرفوع اذ لا طريق للعقل اليه ولم يكتف بقوله ان صح اثره الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحى وانما توقف المصنف رحمه الله فى صحته مع انه مذكور فى المعالم والوسيط والكواشى وقد تقدم تخريجه بناء على ما قال ابن الحصار قد اعتنى المتشاغلون بالنسخ بهذا الحديث واعتمدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها يايها الناس وعلى ان الحج مكية وفيها يايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقال غيره ان هذا القول على اطلاقه ففيه نظر فان سورة البقرة مدنية وفيها يايها الناس اعبدوا ويايها الناس كلوا مما فى الارض وقال بعضهم

باوجه من التاكيد وكلما نادى الله له عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالاكد الابلغ والجموع واسماء ها المحلاة باللام +

للعموم حيث لا عهد +

ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون واستدلال الصحابة بعمومها سايعا ذايعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه صلى الله تعالى عليه وسلم ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة +

معنى الا ما خصه الدليل وما روى عن علقمة والحسن ان كل شىء نزل فيه يايها الناس فمكى ويايها الذين امنوا فمدنى +

ان صح رفعه +

هذا انما هو في الاكثر وليس بعام والاقرب حمله على انه خطاب جل المقصود به
اهل مكة او المدينة (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار) لان في المكي والمدني
على ما ذكر في الاتقان ثلثة اصطلاحات احدها ان ما نزل قبل الهجرة فمكية
وما نزل بعدها بمدينة فمدنية وحينئذ يثبت الواسطة بينهما وثالثها ما هو
خطاب لاهل مكة فمكية وما هو خطاب لاهل المدينة فمدنية ولا شك ان شيئا
منها لا يقتضي الاختصاص بالكفار فان اهل مكة ليس كلهم كفارا ولو سلم
ذلك فاختصاص مورد النزول لا يقتضي اختصاص اللفظ ولا يلزم ان
يختص بكفار مكة فقط (قوله ولا امرهم بالعبادة) مرفوع عطف على قوله
ومادي محذوف الخبر اي ولا امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار
بناء على ان المؤمنين عابدون فكيف امروا بما هم ملتبسون به وتوهم
الفاضل الجلبي عطفه على تخصيصه متكلف بعيد النظم (قوله فان
المأمور به هو المشترك) اي مطلق العبادة واشتراكها بينهما ظاهر لان الزيادة
اما بتكثير العبادات المتفقة او باتيان الطاعات المتنوعة وكلاهما عبادة وقوله
والمواظبة عليها عطف تفسيري للزيادة اذ لا يتصور المواظبة على مطلق
العبادة الا على احد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا استعمال المشترك في المعنيين ثم ان العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح حتما
اوندبا بشرط القربة كما قال عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطان من
الف عابد وهي على هذا غير الايمان والنية والاخلاص وان لم تجرد بد ونها
قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والاتصاف بها باتيان المامورات
وترك المنهيات وحينئذ يشمل الاعمال القلبية ويتحقق توجه الخطاب
بالنسبة الى الفرق الثلث بلا خفاء كانه قيل ايها الناس اعبدوا ربكم كل
صنف بما يليق به والمصنف اراد الاول حملا للفظ على المعنى المتبادر فحينئذ
يرد انه كيف يتصور امر الكفار بالعبادة ابتداء مع انه لا يصح منهم
الاتيان وايضا لو كانوا مامورين بها يوجب القضاء بعد اسلامهم دفعه
بقوله فالمطلوب الى اخره اي ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم
المحذوران بل يشترط تحصيل مقدمتها وهو التصديق والاقرار والدليل
على هذا التقييد ما تقرر في الاصول من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به
وكان تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه (قوله وكما ان الحدث
الى اخره) اشارة الى ايراد نقض على الحنفية حيث قالوا ان الكفار ليسوا

فلا يوجب تخصيصه
بالكفار +
ولا امرهم بالعبادة + لان
فان المامور به هو المشترك
بين بدو العبادة والزيادة
فيها والمواظبة عليها فالمطلوب
من الكفار هو الشروع
فيها بعد الاتيان بما يجب
تقديمه من المعرفة و
الاقرار بالصانع فان من
لوازم وجوب الشيء وجوب
ما لا يتم الا به وكما ان الحدث
لا يمنع وجوب الصلوة
فالكفر لا يمنع وجوب
العبادة بل يجب رفعه
والاشتغال بها عقيبه

مخاطبين بالعبادات حال الكفر بان لا فرق بين المحدث والكافر فكما
ان الحدث الذي هو مانع لصحة الاداء لا ينافي وجوب ادائه لانه مشروط
بازالته فكذا الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط ازالته ولا نقول
بان الايمان الذي هو الاساس والاصل في النجاة كيف يثبت شرطا وتبعا
لغيره ليس بشئ لان ذلك انما يتم لو لم يقع لخطابه استقلالا اصلا ثم اعلم
ان لا ثمرة لهذا الخلاف في الدنيا للاتفاق على انهم مادامو كفارا يتم منهم الاقدام
عليها واذا اسلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما تمرته في الاخرة وهو انهم
هل يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان ام لا (قوله ومن
المؤمنين ازديادهم) لا يقال المؤمن غير متلبس بجميع العبادات فيصح منه
طلب العبادة في الجملة كما يقال للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا قصد
احداث العبادة في الجملة وانما يصح طلب العبادة بالخصوص كصلوة الظهر
مثلا ان لم يصلها (قوله صفة جرت الى اخره) يعني اذا كان الخطاب في ربكم
شاملا للفرق الثلث فقوله الذي خلقكم صفة مادحة وتعليل للعبادة بناء
على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية لا للربوبية على ما وهم لان المراد
رب الجميع وهو معروف غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء
على ما روي عن علقمة واريد بالرب اعم لما يتعارف بينهم من اطلاق الرب على
غيره تعالى كما في قوله تعالى حكاية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهرون بعد قولهم آمنا برب العلمين يحتمل
ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموضحة ان حملت على العهد
وفي قوله يحتمل اشارة الى انه يحتمل على هذا التقدير ان يكون مادحة
لان الرب المطلق يتبادر منه رب الارباب لكن جعلها للتقييد
والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما هم عليه ولانه الاصل
فلا يترك الا بدليل (قوله لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان) فعنى تناوله
لما يتقدمه بالذات اي ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظيم انعامه بان انعم
عليه قبل خلقه بالوف سنين بخلق ما يتوقف عليه وجوده وفي تناوله
لما يتقدمه بالزمان تذكير لكمال جلاله وعظمته بعموم خلقه افرادا وزمانا
وفي كل منهما تأكيد لامر العبادة (قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر) اي اوردت
على طريق الامر المعلوم المقرر عندهم اعني بطريق الوصف فانه
يستدعي علم المخاطب اما لاعترافهم بكونه خالقا لهم وحينئذ يحمل

ومن المؤمنين ازديادهم
وثباتهم عليها وانما قال
ربكم تنبيها على ان الموجب
للعبادة هي الربوبية
(الذي خلقكم) صفة جرت
عليه للتعظيم والتعليل
ويحتمل التقييد والتوضيح
ان خص الخطاب بالمشركين
واريد بالرب اعم من الرب
الحقيقي والالهة التي يسمونها
اربابا والخلق ايجاد الشئ
على تقدير واستواء و
اصله التقدير يقال خلق
النعل اذا قدرها وسواها
بالمقياس (والذين من قبلكم)
متناول
لكل ما يتقدم الانسان بالذات
او الزمان منصوب معطوف
على الضمير المنصوب في خلقكم
والجملة اخرجت مخرج المقرر
عندهم اما لاعترافهم به
كما قال ولئن سألتهم من
خلقهم ليقولن الله ولئن
سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله او لتمكنهم
من العلم به بادنى نظر وفي
من قبلكم

قوله لعلكم تتقون حال من ضمير اعبدوا كيلا يرد ان الابتين لا تدلان على اعترائهم بكون خلقهم للتقوى فيكون جاريا على مقتضى الظاهر واما لتنزيله منزلة المقر لتمكنهم من العلم به ادنى نظر فيكون اخراجا على خلاف مقتضى الظاهر تنبيها على ذلك (قوله على اقحام الى آخره) لما كانت هذه القراءة مشكلة لان فيها موصولين والصلة واحدة وجهها بان الثانى مقحم لتأكيد والتاكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون بارادة المرادف استيناسا للتكرار كما فى ان زيدا قائم وليس كمثله على وجه ولما كان هذا مستبعدا اذ التاكيد التأكيد باعادة اللفظ ولا نه لا يفيد بدون الصله والتأكيد انما يكون لما يفيد ايده بقول الشاعر يعنى كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك تؤكـد وكذا ههنا ولعله بناء على ان التأكيد انما يستدعى الافادة فى الجملة لا الافادة التى بها يصح ان يصير جزء من الكلام ينبهك على ذلك ما نقل عن صاحب الكشاف لا يقال الموصول بدون الصلة غير مفيد فكيف وكذا نا نقول انه يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا صح عود الضمير فى مثل الذى قام مع انه يرجع الى المفيد (قوله كانه قال الى آخره) يعنى ان لعل على حقيقتها وهى الترجى سواء كان من المتكلم او المخاطب او غيرهما والمراد رجاء المخاطبين والمراد من التقوى المعنى الشرعى وهو ان يتقى نفسه عما يضره فى الآخرة لا نه الاصل فى اطلاقات التنبيه وهو وان كان شاملا لمراتبها الثلث الا ان المراد ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التى علقت التقوى بها عين المرتبة الثانية ومتوسطة بالمرتبة الاولى واختار توصيف المتقين بقوله الفائزين بالهدى والفلاح الى دفع ما قيل ان اللائق بالبلاغة القرآنية ان يعتبر من اول الامر رعاية عادتهم بالهولة لهم اعنى البوارك الا ما يشق عليهم وهو التقوى وان كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومدحهم فبذلك يصير ترغيبهم وكذا قوله المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى دفع آخر وهو ان شهرة المتقين بكونهم مستوجبين لقربه يكفى فى الترغيب وبقوله تنبيه الى آخره اندفع ما قال السيد الشريف قدس الله تعالى سره فى شرحه للمفتاح من انه لا فائدة فى جعله حالا من فاعل اعبدوا وبقوله وان العابد ينبغى ان لا يغتر اندفع ما قاله المولى التفتازانى فى شرح الكشاف من ان تقييد العبادة بترجى التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها برجاء ثواب التقوى يعنى ان المراد لفظ الترجى تنبيه على ان العابد ينبغى ان لا يغتر

على اقحام الموصول الثانى بين الاول وصلته تأكيدا كما اقحم جرير فى قوله يا تيم تيم عدى لا ابا لكم تيم الثانى بين الاول وما اضيف اليه (لعلكم تتقون) حال من الضمير فى اعبدوا + كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا فى سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبرئ من كل شئ سوى الله الى الله عز وجل وان العابد ينبغى ان لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال الله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه +

في عبادته في ترتب التقوى وما هو ثمرته فانها مجرد موهبة روى ان سهل التستري سأل شابا عليه ثياب الطالبين وسيماء الكاملين كيف الطريق الى الله فقال الطريقان طريق العوام هو ما ترى من جعل المجاهدة سببا للوصل وطريق الخواص وانت لست اهلا لبيانه واما ما اورده المولى التفتازاني من انه يلزم على هذا الفصل بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم بمتعلق الفاعل فظاهر دفعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون الذي جعل مبتدأ (قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم) اورد كلمة من المختصة بالعقلاء اشارة الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين يجب ان يراد بقوله الذين من قبلكم العقلاء لا ما يتناول المقدم بالذات او الزمان كيلا يدخل ما لا علم له من خطاب تتقون فالاشكال الذي اورده الفاضل الجلبي من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتغليب المخاطبين على الغائبين فيلزم ان يدخل ما لا علم له مما يتقدم الانسان بالذات او الزمان في خطاب تتقون فيكون مطلوبا منه التقوى ليس بشيء (قوله في صورة من يرجى منه التقوى) اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على حقيقتها لا بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة ولا بالنظر الى المخاطبين لانهم حين الخلق لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء منهم ولا يجوز جعلها حالا مقدرة لان المقدر والمنوي حال الخلق التقوى لا رجاؤها كما قال الله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ فلا بد ان يحمل على المعنى المجازي بان يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع اسبابه ودواعيه بالترجي في ان متعلق كل واحد منهما مخير بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان جانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية او يشبه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان مكنهم من التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجي بالقياس الى المترجى منه القاعد على الترجي وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية الا ان ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه اعني كلمة لعل او يشبههم ذواتهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه اعني الرجاء فيكون استعارة بالكناية وعبارة المصنف رحمه الله تعالى جامعة لجميع هذه الوجوه الا ان لفظ الصورة اظهر في الاستعارة التمثيلية لان اكثر استعمالها في الهيئة المنتزعة واما حمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ما نقل من ابن عطية من انا

على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا وقيل ﴿

الرجاء على حقيقته والمراد صيرورة المتكلم والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل توقع ورجى ان يكون متقيا فيستلزم ما يستدل لفظ الصورة او اللفظ من ان يوهم التشبيه الذي هو خلاف المقصود او الحاضر الاحصر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى او في صورة من يرجى منها التقوى (قوله تعليل للخلق) اى مستعملة بمعنى الغاية مجازا دون الغرض لئلا يلزم استكماله تعالى وقوله كما قال الله تعالى تأييد لكونها للتعليل بان القرآن يفسر بعضه بعضا (قوله وهو ضعيف اذ لم يثبت الى آخره) لان الثابت في اللغة اما المعنى الحقيقي او ما له علاقة مصححة معه وكلا الامرين منتف ههنا قال السيد في شرح المفتاح وقد وقع في عبارة بعضهم ان معنى لعلكم تتقون لكي تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كي وليس بشيء بل ما ذكره بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بما قبلها بعد الاستعارة التي سبقناها وبين وجه كونه ليس بشيء في حواشيه بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى كي حقيقة ولا مناسبة مصححة للتجوز كما بين الارادة والترجي ووجه كونه بيانا للحاصل المعنى بانه اذا المراد منهم لا يقاع كان هذا هو الباعث على خلقهم فقد ظهر لك من كلامه ان حمل لعل بمعنى كي حقيقة او مجازا غير صحيح وان لعل استعارة للارادة او الطلب او ل المعنى الى التعليل وفرق بين ان يستعمل اللفظ في شيء وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله في معناه ولهذا البحث الذي تحير فيه الفاضل الجلبي وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى وغيره قد صرحوا في مواضع كثيرة بكي بان لم يكن له وجه صحة لما ارتكابهم الباطل وان كان فهو الحمل لما بعيوه وقال العلامة التفتازاني في شرح الكشاف وبالجملة لما كان بعد لعل لا اطماعية فقطعي الحصول وما قبلها مما يناسب ان يعلل به ذلك الحصول بحيث يكون اعني ما بعدها بمنزلة الغرض لما قبلها زعم ابن الانباري وجماعة من النحويين ان لعل قد يكون بمعنى كي حين حملوا عليه في كل صورة امسعر به الترجي سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فرده المصنف رحمه الله تعالى بان جمهور العرب اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان علم صلوحها لمعنى العلية والغرضية مما اتفق عليه وحاصل كلامهم بيان منشاء غلطهم بانه لما كان ما بعد لعل لا اطماعية صالحة للعلية وعلى الله زعموا انها مستعملة للتعليل ولا اشتراك انه باطل اذ مجرد ان يصلح ما بعدها للغرضية لا يقتضي

تعليل الخلق اى خلقكم لكي تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون +

وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله +

كونها للتعليل بل لابد من اثبات وضعها له او بيان علاقة بين معناها الحقيقي والتعليل غاية الامر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين هذا من ذالك وبما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الفاضل الجلبي رحمه الله تعالى في هذا المقام ولا نطول الكتاب بذكره (قوله والاية تدل الى اخره) انه تعالى لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذي خلقكم ومعلوم ان الصفة آلة لتميز الموصوف عما عداه دون تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية يستفاد من الاية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه ولما كان التربية والخلق الذين بها العبادة سابقين على طلبها فهم منه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف في قوله على ان الطريق الطريق الذي تستأهل ان يسمى طريقا اما لحمل اللام للعهد او للجنس والحصر ادعائيا والاوجه ان يجعل من قبيل والدك العبد فان جعل هذه الصفة آلة لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقا مشهورا لكل احد (قوله من الافعال العامة اه) وهو ما لا يخ عنه فعل والجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق اه) ليس مراده انه يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده انه يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى وكونه بمعنى صار مبني على ما نقل من سيبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر في عدد وانما جعلهما وجها واحدا لاشتراكهما في انه لا يتم معناه الا بجزئين وعدم التعدية وفي البيت يحتملهما اي صارت القلوص بفتح القاف والصاد المهملة وهي الشابة من الابل قريب المرتع من اكوارها اي رحالها لما بها من الاعياء جمع كور بالضم وهو الرحل بادواته كذا في حاشية الشيخ السيوطي وهو الظاهر وما قيل اي صارت ماكلها ومشربها قريبا من رحله فخلاف الظاهر وقوله او شرعت في ان يكون مرتعها قريبا من اكوارها (قوله والتصيير قد يكون بالفعل) وهو التصيير الحقيقي واما القولي والاعتقادي نحو قال الله تعالى + وجعلوا الملئكة الذين هم عبد الرحمن اناثا + فمجازي كالوجود اللفظي ولذا جمعهما وجعلهما عديلا للفعلي (قوله ومعنى جعلها فراشا الى اخره) يريد ان فراشا تشبيه بليغ او استعارة والمعنى جعلها كالفراش في صحة القعود والنوم عليها بان جعل بعضها بارزا عن الماء متوسطة بين الصلابة واللطافة اي اللين فالتصيير انه لما كانت قابلة لما عراها وكان نقلت عنه واما ما قيل انه باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يصح

والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذي جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل + من الافعال العامة يجيء على ثلثة اوجه + بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله + فقد جعلت قلوص بني سهيل + من الاكوار مرتعها قريب + وبمعنى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمت والنور وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كقوله جعل لكم الارض فراشا + والتصيير قد يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لان يقعدوا وينامو عليها كالفراش المبسوط +

وذلك لا ينافي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها كالجبل
(والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع ٢٢٦ على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم

وقيل جمع سماءة والبناء مصدر
سمي به المبني بيتا كان او قبة
او خباء ومنه بنى على
امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا
ضربوا عليها خباء جديدا
(وانزل من السماء ماء فاخرج
به من الثمرات رزقا لكم)
عطف على جعل وخروج
الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته
ولكن جعل الماء الممزوج
بالتراب سببا في اخراجها
ومادة لها كالنطفة للحيوان
بان اجرى عادته بافاضة
صورها وكيفياتها على المادة
الممتزجة منهما او ابدع
في الماء قوة فاعلة وفي الارض
قوة قابلة يتولد من اجتماعهما
انواع الثمار وهو قادر على
ان يوجد الاشياء كلها
بلا اسباب ومواد كما
ابدع نفوس الاسباب
والمواد ولكن له في انشائها
مدرجا من حال الى حال
صنائع وحكم
يجدد فيها لاولي الابصار
عبرا وسكونا الى عظيم قدرته

في قوله وصيرها متوسطة بين الصلابة واللين مراده نقل عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى ﴿والارض بعد ذلك دحاها﴾ ان الارض
كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحيت ومدت
كمد الاديم فحينئذ يصح استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحمل المصنف
رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب وكل
الناس غير عالمين لهذا ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان نوح
عليه السلام (قوله وذلك آه) رد للاستدلال بهذه الآية على كون الارض
مسطحة (قوله والسماء اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات
مع ان المقام يقتضي ذلك وليس تفسيرا للفظ السماء حتى يرد ان الاولى به
قوله او كصيب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امرأته) كناية عن
الدخول بها بالعبارة عن الدخول بلازمه من ضرب الخباء عليها (قوله وخروج
الثمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفادة من الباء مع كون
الاخراج من فعله تعالى وحاصله ان خروج الثمار بقدرته تعالى ومشيئته هو
الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء الممزوج بالتراب سببا لها ومادة اما سببية
عادية من غير تأثير لشيء منهما في ذلك كما هو مذهب الاشاعرة واما حقيقية
بان ابدع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض القوة القابلة كما هو مذهب المعتزلة
وبعض اهل السنة حيث قالوا ان تأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء
اذ لا يقولون بايداع القوة الفاعلة في الماء فان العناصر الاربعة الممزوجة
قابلة للصور والكيفيات من المبدأ الفياض على حسب الاستعدادات التي
لها بتوسط الحركات والمراد بالصور الاشكال وبالكيفيات الصفات التي يتميز
الطعوم والروائح والخواص الطبيعية والحسن والقبح وحينئذ ظهر لك ان ما قيل
لا وجه لقصر البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات متولدة من
العناصر الاربعة لا وجه له لانه في صدد بيان السببية المستفادة من الآية
وليس فيها الا سببية الماء الممزوج على ان جزئية النار والهواء لم تثبت وايضا المراد
من الارض الطبقة الطينية وهي مشتملة عليهما واعجب منه ما قيل ان القوة
الفاعلية مودعة في الحب دون التراب فانه يفضي الى القول بقدم الحب بالنوع
(قوله مدرجا الى آخره) يجوز فتح الراء اي انشاء مدرجا فيكون مفعولا مطلقا
وكسرها فيكون حالا من فاعل انشائها او من ضمير له (قوله يجدد فيها)
بتحتانيه اي يجدد الله تعالى في الصنائع والحكم او بفوقانية اي يجدد الصنائع

والحكم في الاشياء صفة للصانع والمحكم والابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وهي القوة المدركة للقلب وعبر جمع عبرة قال الراغب العبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد واصل العبرة تجاوز من حال الى حال والسكون من سكنت الى فلان استأنست به والتدريج الى الشيء العظيم سبب الانس كما ان المبادهة سبب لاستيحاش (قوله ليس في ايجادها دفعة) مثلا في خلق الانسان من النطفة المغيرة في الاطوار السبعة عبرة ودلالة على عظيم قدرته وكمال حكمته ما ليس في خلقه على صورته دفعة (قوله سواء اريد بالسماء السحاب) ففي وضع الظاهر في قوله تعالى فانزل من السماء ماء موضع المضمر تكثير المعنى (قوله فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب) فالابتداء حينئذ بالواسطة وعلى الاول بلا واسطة وعلى الثالث السماء مجاز من الاسباب السماوية ومن للابتداء المجازي (قوله على ما دلت عليه الظواهر) قال الله تعالى او كصيب من السماء وانزلنا من السماء ماء وانزل من السماء ماء فسلكه ينابيع وانزلنا من السماء ماء طهورا وعن خالد بن معدان قال المطر ما يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا فيجتمع في موضع فيجيء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله تعالى حيث يشاء (قوله بدليل قوله تعالى الى آخره) فان التنكير مع جمع القلة يدل على التبعيض واكتنافه اي بدليل اكتناف المنكرين اعني ماء ورزقا له وقد قصد بتنكيرهما البعضية (قوله او للتبيين) وحينئذ يكون اللام في الثمرات للجنس دون الاستغراق (قوله والموضع موضع الكثرة) اذ الثمر المخرج بالماء كثير (قوله لانه اراده آه) يعني ان الثمرات جمع الثمرة التي يستعمل بمعنى جماعة من انواع الثمار واصنافها واجناسها فالثمرات مشتملة على افراد كل منها ثمار فاذن يفيد الثمرات ما لا يفيده الثمار ولا اقل من ان يساويه وان كانت جمع قلة (قوله خرجت عن حد القلة) يعني لا فرق بين جمع الكثرة والقلة اذا كانتا معرفتين باللام اذا كان معناهما استغراق الافراد كالمعرف المحلى فظاهر واما اذا كان استغراق الجماعات فلان الجزء في الواحد من جمع الكثرة جزئيات من جمع القلة (قوله متعلق باعبدوا آه) اراد التعلق المعنوي اي مرتبط به ومترتب عليه على انه نهي معطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد من قوله واعلم ان مضمون الآيتين الى آخره انه لما جعل علة وجوب العبادة الربوبية ومعلوم ان الصفة لا توجب بخيره تعالى رتب عليه النهي عن

ليس ذلك في ايجادها دفعة ومن الاولى للابتداء + سواء اريد بالسماء السحاب فان ما علاك سماء او الفلك *
فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض + على ما دلت عليه الظواهر او من اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين له اعني ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق ثمارا + او للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك انفقت من الدراهم الفا وانما ساغ الثمرات +
والموضع موضع الكثرة + لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد او لان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله تعالى ثلثة قروء او لانها لما كانت محلاة باللام + خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كانه قال رزقا

اياكم + فلا تجعلوا لله اندادا) + متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه +

لاشراك به فكانه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا
وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل فى المفهوم الكلى
والله علم للفرد الحقيقى الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضع
المضمر وحينئذ ظهر الفرق بين هذه الاية الكريمة حيث علق العبادة
بصفة الربوبية وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الفاء وبين قوله
تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا حيث علق العبادة وعدم الشرك
بذاته فالمناسب الواو واندفع ما قيل ان الانسب على تقدير العطف الواو
كما فى قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا (قوله او نفى
منصوب باضمار ان الى اخره) ذكروا انه ينصب المضارع بعد
الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا او استفهاما
او تمنيا او عرضا والتحضيض داخل فى النفى والدعاء فى الامر ايدل النصب
على انه ليس معطوفا على سابقه لانه مأول بالمفرد وما قبله جملة
ويخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية فما بعد الفاء يكون مبتدأ
محذوف الخبر وجوبا عند الشيخ الرضى فتقدير زرنى فاكرامى ثابت
وعند غيره مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم اى ليكن منك زيارة فاكرام
منى وانما اختار الاول لان فاء السببية قلما يجىء للعطف وان جاء فى عطف
الجمل وانما اشترط كون ما قبلها احد الاشياء الستة لانها غير حاصلة المصادر
كالشرط الذى ليس بمتحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها فالتقدير اعبدوا
ربكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى ثابت اوليكن منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم
الانداد له تعالى اى ان كان منكم عبادة من ربكم فعدم جعلكم
الانداد لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له فى الربية فحينئذ ظهر
ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بلا ربية والى هذا
اشار بقوله فيما سيجىء ثم لما كان هذه امورا لا يقدر عليها الا الله
ولا يردان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك الذى هو اصله فلا يصح
كونه جوابا للامر لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشراك به والعبادة
الرب فليس اصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل هى متفرعة عليه (قوله لاشتراكها
اى الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل فى انها غير موجبة لحصول ما يتضمنها
فيكون كالشرط فى عدم التحقق كما مر وهذا اولى مما قيل الحاقها بليت تنزيلا
للمرجو منزلة المتمنى فى بعد الوقوع لان ذلك غير ظاهر فيما نحن فيه

او نفى منصوب باضمار
ان جواب له او بلعل على
ان نصب تجعلوا كاطلع
الى قوله تعالى لعلى ابلغ
الاسباب اسباب السموات
فاطلع الحاقا لها بالاشياء
الستة لاشتراكها
فى انها غير موجبة

قوله

(قوله والمعنى ان تتقوا الى آخره) بيان السببية المستفادة من جعله جوابا للعل كأنه مقدر في النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يجزم المضارع في جواب الاشياء الخمسة سوى النفي وما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى حمل التقوى على منتهى درجات السالكين وليس نتيجتها عدم الجعل اندادا بل هو حاصل قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك فلم يصح التفريع اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب كما في الكشاف فجوابه ان هذا الوجه مبنى على ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم وحينئذ يكون التقوى محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نسلم انه عين ترك الشرك بل هو التوقي عن العذاب المخلد على ما مر وحينئذ يرجع كلامه الى ما في الكشاف بلا مرية (قوله او بالذى جعل استأنف به آه) اى جعلته منقطعة عما قبله بان لا يكون صفة ولا مدحا مرفوعا او منصوبا وليس المراد الاستيناف البياني اذ لا يشهد الذوق السليم بتقدير السؤال الناشي مما قبله ويدل على ذلك ما نقل عنه هو محتمل على وجه الاستيناف ان يكون الذى خبر مبتدأ محذوف الفاء في فلا تجعلوا هي الفاء الفصيحة انتهى اذ لا وجه حينئذ للاستيناف البياني اصلا (قوله والمعنى ان من حكم الى آخره) كأنه يشير بذلك الى نكتة تخصيص ترتب عدم الاشتراك على قوله الذى جعل لكم الارض آه يعني ان هذه النعم لما كانت محيطة بهم في جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتواردها وتواليها مع كونها نعما جسيمة لاشتمالها على ما يحتاج اليه الانسان في بقاء شخصه ونوعه وآيات عظيمة دالة على وحدانيته لان الآيات الآفاقية اعظم من الآيات الانفسية اذ لا شبهة في دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق خصت بترتب عدم الاشراك عليها (قوله المثل المناوى آه) مثل الشيء ما يسد مسده والمناوى المعادى من ناواه اى عاداه واصله الهمزة لان النواء وهو النهوض كما في الصحاح (قوله وتسمية ما يعبده المشركون الى آخره) يريد انهم وان لم يعتقدوا الندية الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة وتسميته بالاله فكأنهم اعتقدوها ذوات واجبة قادرة على مخالفته تعالى فبنا على هذا الاعتقاد التنزيلي لهم شبه الصنم بالمثل المخالف بقوله اندادا استعارة تصريحية تحقيقية والمقصود منها التهكم بانهم جعلوا الجماد ندا للواجب القادر التام والتشنيع بهم على وجه ابلغ بان اوثر صيغة الجمع يعني لم يكتفوا بند لك

والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله اندادا + او بالذى جعل ان استأنفت به على انه نهي وقع خبرا على تأويل مقول فيه فلا تجعلوا والفاء السببية ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط + والمعنى ان من حكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به والند + المثل المناوى قال جرير + اينما تجعلون الى ندا + وما تيم لذى حسب نديد + من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته خص بالمخالف المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا انها تساويه في ذاته وصفاته ولا انها تخالفه في افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند +

الفعل الشنيع حتى ضموا اليه ما ارادت به الشناعة فيكون من باب لاتقال
كقوله كأنه علم في راسه نار (قوله ولهذا الى آخره) اى ولان العبادة والاطاعة تستلزم
الربوبية (قوله تقسمت آه) قرئ على بناء المجهول اى جعل الامور مقسومة
وعلى بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر فتقسموا اى فرقهم فتفرقوا
اى اذا تفرقت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختار ربا واحدا ام الف رب
اى كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة كذا في الطيبي وعندي معناه
اذا تفرقت امور الارباب وتشاكسوا بينهم اطع ربا واحدا ام الف رب معللا
انه لا يمكن الاطاعة رب واحد وهذا على طبق قوله تعالى ضرب الله مثلا
رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى ءارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار (قوله وحالكم انكم من اهل العلم
الى آخره) لم يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها و
هو تقييد الحكم لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر
فلا حاجة الى جعله للتوبيخ على ما في الكشاف في قوله وعلى هذا فالمقصود اشارة
الى ما ذكرنا (قوله وهو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله آه) يعني ان مفعول
تعلمون محذوف بقرينة قوله اندادا اى وانتم تعلمون ان لا ندله الا انه فصل
معنى الند في التقدير تنبيها على ان انتفاءه باعتبار انتفاء كلا جزئي مفهومه
اعني المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال كما قال الفاضل الجلبي رحمه الله
ان الواو بمعنى او لظهور ان ليس المفعول المجموع ولا الثاني بيانا للاول ترهم
محض (قوله فان العالم والجاهل الى آخره) يعني لو فرض جاهل متمكن من
النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم (قوله
والنهي عن الاشراك) اشار به الى انه على تقدير كون لا تجعلوا نفيا يكون المراد
به النهي على ابلغ وجه (قوله والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي الى آخره) اى
لكل من العبادة وعدم الشرك (قوله اشعارا بانها العلة الى آخره) اورد الخبر
معرفا باللام لافادة القصر ليصح ترتب النهي عن الاشراك على ما قبله كما بينه
بقوله ثم لما كان هذه امورا الى آخره فان قلت تعليق الحكم بالوصف مشعر
بالعلية واما حصر العلية فيه فلا قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى في
المنهاج ان الترتب يشعر بالعلية والاصل نفي علة اخرى فينتفي الحكم بانتفائه
وايضا لما اقتصر سبحانه وتعالى في بيان علة استحقاقه العبادة على صفة
الربوبية مع اتصافه بجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة منحصرة

ولهذا قال موحد الجاهلية
زيد بن عمرو بن نفيل اربا
واحدا ام الف رب ادين اذا +
تقسمت الامور تركت اللات
والعزى جميعا كذلك يفعل
الرجل البصير (وانتم تعلمون)
حال من ضمير فلا تجعلوا او
مفعول تعلمون مطروح
اى + وحالكم انكم من اهل
العلم والنظر واصابة
الرأي فلو تاملتم ادنى
تامل اضطر عقلكم الى اثبات
موجد للممكنات متفرد
بوجوب الذات متعال
عن مشابهة المخلوقات
او منوى +
وهو انه لا تماثله ولا تقدر
على مثل ما يفعله كقوله تعالى
هل من شركائكم من يفعل
من ذلكم من شيء وعلى هذا
فالمقصود منه التوبيخ
والتثريب لا تقييد الحكم
وقصره عليه +
فان العالم والجاهل المتمكن
من العلم سواء في التكليف
واعلم ان مضمون الآيتين
هو الامر بعبادة الله تعالى
والنهي عن الاشراك به +
والاشارة الى ما هو العلة
والمقتضي وبيانه انه رتب
الامر بالعبادة على صفة
الربوبية +
اشعارا بانها العلة لوجوبها +

فيها (قوله ثم بين ربوبيته) اى فصلها فنى ذكر الربوبية اولا مجملا ثم تفصيلها ثانيا مع افادته كمال التمدح تقرير العليتها للحكم ولم يرد انه اثبت ربوبيته لان ربوبيته تعالى معلومة بكل احد لا تحتاج الى الاثبات واشار بقوله بانه خالقهم الى اخره الى نكتة الترتيب المذكور فى النظم بانه ذكر الاهم فالاهم فان خلقهم اهم من الكل لانه نعمة عليهم بلا واسطة واصل كل النعم ثم خلق اصولهم لانه نعمة بالواسطة ثم ما يحتاجون اليه اذ هو بعد الوجود والمقلة اشد احتياجا من المطعم والملبس (قوله فان الثمرة اعم من المطعوم اه) اى لا تختص بالمطعوم كما يتبادر منه وكذلك الرزق لا تختص بالمأكول والمشروب بل تشملان الملبوس ايضا (قوله مع مادل عليه الظاهر اه) وفى ذلك رد على الملاحدة الباطنية حيث يزعمون ان ظواهر الآيات غير مرادة وان التكليف ما لم يطلع على البطون واذا اطلع سقط وفى قوله سبق فيه الكلام اشارة الى ان مادل عليه الظاهر مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون ارادة البطن بطريق الاستتباع واللزوم فى الجملة تحقق بالنسبة الى من هو اهل لفهمه واراد بالمعانى العلوم الحاصلة باستكمال القوة العلمية وبالصفات الاخلاق الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التمثيل متعلق باراد وبيان لعلاقة اللزوم اى اراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر ما يشابه تفصيل خلق الانسان لينتقل منه اليه ومثل البدن بالارض فى التسفل و القبول والنفس اى الجوهر المدبر للبدن المتصرف فيه من حيث انه كذلك بالسماء فى العلوم والفعل والعقل قد يطلق على قوة للنفس بها يدرك الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث انها تقبل العلوم والادراكات من جناب القدس واراد ههنا المعنى الاول وجه تشبيهه بالماء كونه سببا للحيوة الروحانية كما ان الماء سبب للحيوة الجسمانية وفى قوله استعمال العقل المعنى الثانى وتقديم الفضائل العملية على النظرية لكونها اتم منها على ما بين فى محله وقوله بواسطة استعمال العقل الحواس ناظر الى الفضائل النظرية كما ان قوله ازدواج القوى الى اخره ناظر الى الفضائل العملية واراد بالقوى النفسانية القوة المحركة والباعثة على الحركة وبالقوى البدنية الاستعدادات المختلفة الاعمال المتنوعة وقوله بقدرة الفاعل متعلق بالمتولدة تكميل للتشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات فى كون كل منهما فعل الله عز وجل (قوله فان لكل اية ظهرا اه) تعليل لقوله اراد وتلميح الى الحديث رواه ابن

ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه فى معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه امورا لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه وتعالى اراد من الاية الاخيرة + مع مادل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما افاض عليه من المعانى و الصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض و النفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة +

مسعود انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف
لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع والاحرف السبعة اريد به القرآت السبعة
وسبعة وجوه القرآن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لمجرد الكثرة لا للعدد المخصوص
والظهر ما ظهر من معانيه والبطن ما خفي منها ولكل حد اى طرف من الظهر والبطن
مطلع بتشديد الطاء اى مكان يشرف عليه بتوفية خواص كل مقام حقها فمطلع الظاهر
يحصل بالتدرب فى العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من الناسخ و
المنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمأول الى غير ذلك ومطلع الباطن يحصل
بتصفية الباطن وتخليته وهذا المعنى هو المناسب لما قصده المصنف رحمه الله
تعالى وللحديث معان اخر ذكر فى اخر الاتقان (قوله لما قرر وحدانيته) اشار الى انه
معطوف على قوله اعبدوا ربكم والجامع التناسب بين الغرضين فالخطاب ههنا
على نحو الخطاب فى اعبدوا وكلمة ان انما للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب
مما لا ينبغى ان يثبت الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله او
لتغليب من لا قطع بارتيابهم على من سواهم اولان البعض لما كان مرتابا
والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم وايراد
كلمة كان لابقاء معنى المضى فانه لتمحضه للزمان لا يقلبه ان الى معنى الاستقبال
(قوله وبين الطريق الى اخره) وهو الايات الانفسية المشار اليها بقوله الذى
خلقكم والذين من قبلكم والايات الافاقية المشار اليها بقوله الذى جعل لكم
الارض فراشا وللتنبيه على التنوع اعاد الموصول (قوله ذكر عقيبه ما هو الحجة)
اشار الى ان الاية وان سيقت لبيان اعجاز القرآن الا ان الغرض منه اثبات
النبوة كما يشير اليه التقييد بقوله تعالى على عبدنا وفى التعقيب المذكور رد
على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول
والحشوية القائلين لعدم حصول معرفته تعالى الا من القرآن والاخبار
وفى توصيف الفصاحة بالملاحة بقوله التى بذت اشارة الى ان الاعجاز
بالفصاحة لكونه فى المرتبة الاعلى ردا على من قال انه بالصرفة وبقوله
افحمت الى اخره الى كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم اتيانهم بالمعارض مع
توفر دواعيهم على الاتيان والبذ غلبه كردن من حد نصر والمضادة بالكسر
دشمنى كردن والمضارة والضرار بايكديكر زيان كردن والتهالك التساقط
والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة والممانعة والمعارة من عره ساءه او من عره
امره اذا افسده (قوله وعرف ما يتعرف اه) اى ما يطلب به معرفة اعجازه وهو التحدى

لما قرر وحدانيته +
وبين الطريق الموصل
الى العلم بها +
ذكر عقيبه ما هو الحجة
على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وهو القرآن المعجز
بفصاحته التى بذت
فصاحة كل منطيق افحاما
من طولب بمعارضته
من مصاقع الخطباء من
العرب العرباء مع كثرتهم
وافراطهم فى المضادة
والمضارة وتهالكهم على
المعازة والمعارة +
وعرف ما يتعرف به اعجازه
ويتيقن انه من عند الله
تعالى كما يدعيه

عطف على ما ذكرنا (قوله وانما قال مما نزلنا اه) يعني اختار صيغة التنزيل المفيد للتدريج على الانزال لازاحة الشبهة من حيث عرضتهم ولذلك اورد كلمة من الدالة على كون الريب ناشيا من المنزل مع ان الموافق لقوله تعالى لا ريب فيه كلمة في (قوله نجما نجما اه) في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجم ثم الى الوظيفة التي يؤدى في الوقت المضروب (قوله على ما نرى اهل الشعراء اه) من تاليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا (قوله مما يريبهم اه) بفتح الباء اكثر من ضمها خبر لقوله لان نزوله (قوله مختص منقاد لحكمه اه) مبرى من ان يفترى على الله ويقول كلامه انه كلام الله تتميم من تاكيد امر المنزل ما لا يخفى بمر النكتة الاولى بتضمنها نفس الاضافة و الثانية بملاحظة خصوصية المضاف ايضا ففيه اشارة الى اختيار لفظ العبد على رسول ونحوه (قوله والسورة الطائفة الى اخره) اي سورة القرآن لان مطلق السورة يعم سائر الكتب السماوية والمراد بالمترجمة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص به خرج الآيات المتعددة ودفع النقض باية نكرهي بانه مجرد اضافة لم يفعل الى حد التسمية كاية السرقة واية الظهار وانما وصفها بقوله التي اقلها ثلث آيات اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة الكشف باعتبار تحققها في ضمن الافراد لا باعتبارها في نفسها فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على التي من السورة (قوله من سورة المدينة) بعد الحاق تاء التانيث وفيه تعريض للكشاف حيث قال من سور المدينة وهي حائطها فان سور المدينة بدون التاء واما بالتاء فهي سورة البناء في الصحاح السور حائط المدينة وجمعه اسوار وسوران والسور ايضا جمع السورة مثل بسر وبسرة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو انتهى ومن هذا تبين ضعف ما قال السيد السند لان سورة المدينة تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها (قوله لانها محيطة بطائفة) عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها كالبلد المسور لانها يقتضي ان يسمى مسورة لا سورة حتى احتيج الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة لكن يرد على ما ذكره المصنف رحمه الله ان السورة على ما فسرها سابقا

وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما نجما بحسب الوقائع على ما نرى عليه اهل الشعر والخطابة +
مما يريبهم كما حكى الله عنهم وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة واضاف العبد الى نفسه تنويها لذكره وتنبيها على انه +
مختص به منقاد لحكمه وقرئ عبادنا يريد محمدا وامته +
والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها اصلية منقولة +
من سورة المدينة +
لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها ومحتوية على انواع من العلم +

بسور الطائفة المحوزة لا ما يحيطها فحصل الى اعتبار المغايرة بالاجمال والتفصيل بين المحيط والمحاط (قوله احتواء سور المدينة على ما فيها آه) استلم بذلك الى انه يلاحظ في هذا الوجه احاطة السور بالنسبة الى ما في المدينة من البيوت والمحلات والاسواق لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة احتلاف انواع العلم فيتأكد (قوله ولرهط حراب وقد بسورة الى آخره) حراب في السور المعول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاي وقد بالدال المهملة وقد يظن بالذال المعجمة هما رجلان من بني اسد ليس غرابها بطار اي هي مجد كامل تامت بعال ارض لا يطير غرابها اي مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار اي لا غراب هناك ولا اطارة او لا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه نظير باد في رتبة (قوله لان السور كالمنازل آه) يعني ان لعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القارى مثلا وهي كمنازل التي يترقى فيها القراءة فالرتبة حسبة او نيل الثواب وتصحة للناظر وهو معنوية او باعتبار ما فيها فلها مراتب في الطول والقصر ان جعلت حسية او في الشرف والثواب ان جعلت عقلية (قوله وان جعلت من الهمزة الخ) فيضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها لا تنبئ عن قلة وحقارة و ايضا استعماله في اصل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها في نفسها (قوله والحكمة في تقطيع القرآن سورا) اشار بلفظ الحكمة الى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فاتوا بسورة من مثله واختلف في ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توقيفي كنظم الآيات وزعم كثير من اهل الحديث انها نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضي الله تعالى عنه (قوله افراد الانواع الى آخره) ذكر ستة وجوه ثلاثة بالقياس الى القرآن نفسه اولها باعتبار مجموع معاني سورة بالقياس الى معاني سورة اخرى وهي انها لما كانت معانيها انواعا مختلفة حسن افراد كل نوع في سورة وثانيها باعتبار ملاحظة معاني سورة بعضها مع بعض وهو جمع المعاني المتلائمة في سلك واحد وثالثها باعتبار نظمها وهو تناسب الآيات وتجاريها وثلثة بالقياس الى الغير وهو تنشيط القارى آه والاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى المثل (قوله فانه اذا ختم الى آخره) تعليل لتنشيط القارى ونفس ذلك منه اي فرحه

احتواء سور المدينة على ما فيها او من السورة التي هي الرتبة قال +
ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بمطار
لان السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارى او لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة +
وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤر التي هي البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سورا +
افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارى وتسهيل الحفظ والترغيب فيه +
فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا والحافظ متى حفظها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها +

يحز

بمن الكربة يعني اذا ختم سورة ازال عنه بعض الكربة وحصل له
نشاط جديد في القراءة والبريد معرب بريده دم وهو في الاصل البغل الذي
كان يحذف ذنبه للعلامة ويرتب في السكة وهو الموضع الذي يسكنه الفيوج
المرتبون ثم سمي به الرسول الذي يركبه والمسافة التي بين السكتين وهي
فرسخان وقيل الذبحة وحذق السورة اتمها وقطعها من حذق السكين الشيء
قطعه (قوله يعظم ذلك عنده ويبتهج به) وبذلك يسهل عليه حفظ الباقي
ويرغب فيه (قوله الى غيرها من الفوائد آه) منها ما يتصور في الكاتب امثال
ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان السور متخالفة المقادير فهي كانواع من
جواهر نفيسة متفاوتة الاجسام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك
(قوله اي سورة كائنة من مثله آه) يعني على تقدير كونه صفة ظرف مستقر بخلاف
ما اذا كان صلة فأتوا فانه ظرف لغو والتقدير لاظهار المقابلة بقوله او صلة
فأتوا (قوله او بسورة مماثلة للقرآن آه) تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما
نزلنا على التقادير الثلثة اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلانه
لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقق مثل القرآن
لا معنى للتحدي ببعضه بل ما يماثله فرضا كما في قولك مثلك لا يبخل وقوله
تعالى + ليس كمثله شيء + ولا شك ان بعضيتها للمماثل الفرضي لازم لمماثلتها
للقرآن فذكر اللازم واريد الملزوم سلوكا بطريق الكناية مع ما في لفظ من
التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدي وبما ذكرنا
ظهر رجحان التبعيض على التبيين واندفع ما قيل ان التبعيض يوهم ان للمنزل
مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل المنزل فالمماثلة
المصرح بها ليست من تتمة المعجز عنه حتى يتوهم انها منشاء العجز لان ذلك
الايهام على ان يراد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما اتصف بالمماثلة
ولو فرضا ولذا يتعرف بالاضافة وكذا ما قيل انه على تقدير التبعيض يلزم ان
لا يدفع العجز بالاتيان بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضا من مثل
القرآن مع انه ليس كذلك (قوله او لعبدنا الى آخره) عطف على قوله لما نزلنا
واحتماله للتبعيض والتبيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر (قوله او صلة
فأتوا) ويكون اعتبار مماثلة المأتي به للقرآن في البلاغة حينئذ مستفادا
من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر انه اذا قصد اتيان
مثل العبد بسورة ان يقال فليأت واحد آخر مثله سورة لكنه عدل الى

+ فعظم ذلك عنده وابتهج به +
الى غيرها من الفوائد
من مثله صفة سورة +
اي سورة كائنة من مثله
والضمير لما نزلنا ومن
للتبعيض او للتبيين و
زائدة عند الاخفش +
اي بسورة مماثلة للقرآن
في البلاغة وحسن النظم +
او لعبدنا ومن للابتداء
اي سورة كائنة ممن هو
على حالة من كونه بشرا
اميا لم يقرء الكتب ولم
يتعلم العلوم +
او صلة فأتوا +

امرهم بأن يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم في طلب ذلك الواحد وحثهم
اياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله ونيه من المبالغة
ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد اه) انما يتعين ذلك على تقدير الصلة لان من لا تكون
بيانية اذ لا مبهم سبقها ولكونه مستقر الا يتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية والا
لكان الفعل واقعا عليه حقيقة كما في اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض
بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من ولا نسلم ان يكون
بسورة صالحا فتعين ان يكون ابتدائية وحينئذ يجب ان يكون الضمير للعبد
لا للمنزل لان مبدء الفعل اما فاعله او مادته او جهته متلبسة بهما او يلحق بهما
وليس الكل بالنسبة الى الجزء شيئا من ذلك كما قيل وفيه نظر لان من الابتدائية
قد يقصد بها ان مجرورها موضع انفصل من الشيء وخرج وشيء منهما
لا يقتضي كون مجرورها فاعلا او مادة للفعل كيف وقد نقل الرضي
ان المبرد وعبد القاهر والزمخشري قالوا ان اصل من التبعيضية لابتداء
الغاية لان الدرهم في قولك اخذت من الدرهم مبدء الاخذ وقال المحقق
التفتازاني انما تعين حينئذ كون الضمير للعبد لا للمنزل لان
الذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع
العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه
بشرا اميا موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة واما اذا كان صفة
بسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة فلا يقتضي وجود
المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله ان
قولنا ائت ببيت من الحماسة لا يقتضي وجود المثل وقولنا ائت من الحماسة ببيت
يقتضي وجود المثل انتهى وتحقيقه ان لا فرق بين قولنا ائت من الحماسة ببيت
وائت ببيت من الحماسة فممنوع جاء الفرق اذا زيد لفظ المثل فالوجه ان يقال
ان من الابتدائية يقتضي كون مجرورها موضعا انفصل منه الشيء ومن المحال
انفصال الشيء وخروجه من المعدوم فلا بد من وجود المثل سواء جعلت من
مثله صفة لسورة او صلة فأتوا ولذا لم يجوز المصنف كونها ابتدائية على
تقدير كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا واما الحمل على التبعيض فلا يقتضي وجود
المثل لان المثلية للبعض المفروض اللازمة لمماثلتها للقرآن كافية في
سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل و
لهذا تبين وجه آخر لعدم صحة كونها ابتدائية على تقدير ارجاع الضمير

والضمير للعبد والرد الى المنزل اوجه +

الى ما رلما وثبوت اعجاز القرآن اما لكونه فى اعلى مرتبة البلاغة او لكونه مأتيا به
من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او
كونها مأتيا بها من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة
سورة اياه او كونها مأتيا بها من مثل العبد واما كونها مأتيا بها من
مثل القرآن فكلا حتى لو فرض اتيانهم بعدد ثلث آيات مماثل للقرآن فى
البلاغة من خطبهم او اشعارهم حصل المعارضة وان لم تكن تلك الخطبة
او تلك الشعر مثل القرآن فى البلاغة بل نقول على تقدير ارجاع
الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها
يقتضى وجود المثل اولا اما الاول فلانه بعد وجود مثل القرآن
لا معنى للتحدى بسورة من مثله لتحقق المعارضة حينئذ كلا او بعضا
واما على الثانى فلانه يكون المأمور به الاتيان بسورة منفصلة بدرجة من مبدء
وهو ممتنع والمعجزة لا بد ان يكون امرا ممكنا فى نفسه الا انه خارق للعادة
هذا ما رمانه من الملاحظ والله الموفق (قوله لانه المطابق الى آخره) فان
المماثلة مواصفة للآتى بكذا ههنا اذا جعل صفة للسورة (قوله ولان
الكلام فيه الى آخره) يعنى ان الذى سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب
قصدا انه ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وبذلك
صح رجوع الضمير اليه فى الجملة (قوله تحققه الى آخره) اى تحقق الكلام ان لا ينفك
عن المنزل بعود الضمير الى المنزل عليه ليتسق ترتيب الكلام ونظم الشرط مع
الجزاء الذى ان المعنى وان ارتبتم فى ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا
بما يماثله ومقتضيه الترتيب لو كان الضمير مردودا الى الرسول ان يقال
وان ارتبتم فى ان محمدا منزل عليه فهاتوا بما من مثله ولا اتساق فى ايام
وعلم سدى (قوله ولان مخاطبة الجم الغفير اه) يعنى مخاطبة الجمع الكثير بان يأتوا
بمثل القرآن سواء كانوا متفرقين او مجتمعين اميين او قارئين ابلغ فى التحدى
من ان يقال لهم ليأت بمثل هذا القرآن شخص واحد منهم مماثل للنبى صلى
الله عليه وسلم فى كونه اميا فان الامور على هذا واحد مثله من بينهم
والآخرون يتعرضون على ذلك وعلى السابق الجمع الجم من العموم وهو الاجتماع
والكثرة والفصاحة من العرب وهو العطية والسند كلهم لكثرتهم سدوا
مأولهم (قوله ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه اه) يعنى انه معجز
لكماله فى الفصاحة ولو رد الضمير الى الرسول اوهم ان اعجازه انما كان باعتبار حاله

لانه المطابق لقوله وأتوا
بسورة مثله ولسائر آيات
التحدى +
ولان الكلام فيه لا فى المنزل
عليه +
تحققه ان لا ينفك عنه
لتسق الترتيب والنظم +
ولان مخاطبة الجم الغفير
بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد
من ابناء جلدتهم ابلغ فى
التحدى من ان يقال لهم
ليأت نحو ما اتى به هذا آخر
مثله + ولانه معجز فى نفسه
لا بالنسبة اليه كقوله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس و
الجن على ان يأتوا بمثل هذا
القرآن لا يأتون بمثله +

ولان رده الى الجبر تا يوهم مكان صدوره ممن لم يكن على صفته + ولا يلايمه قوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام + وكانه سمى به لانه يحضر النوادى وتبرم بحضرته الامور + اذ التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد + لانه حضر ما كان يرجوه او الملئكة حضرته ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اى خذه من ادنى مكان منك + ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اى فى الشرف ومنه شئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر قال الله تعالى عز وجل لا يتخذ المؤمنون الكفرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكفرين والامية بانفس مالك دون الله من واق اى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره + ومن متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا الى المعارضة من حضركم او رجوتم معونته +

من كونه اميا (قوله ولان رده الى آخره) نظر الى ان التقييد يفيد انتفاء الحكم عند انتفائه (قوله ولا يلايمه قوله الى آخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر لهم بالاستعانة اما حقيقة واما تهكما بكل من يعينهم اما بالامداد فى الاتيان بالمثل او بالشهادة على ان المأتى به مثل للقرآن ولا شك ان ذلك انما يلايم اذا كانوا مامورين بالاتيان بالمثل بخلاف ما اذا كان المامور واحدا منهم فانهم باعثون له على الاتيان بالمثل ثم حينئذ نسبة الشهداء باى معنى كان اليه لانهم شهداء له وان صح نسبتها اليهم باعتبار مشاركتهم اياه فى تلك الدعوى بالتحريك والحث واما القول بانهم مشاركون للمأتى منه فى دعوى المماثلة فليس بشئ لانه شهادة على المماثلة (قوله وكانه الى آخره) اى كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر والامام يحضر النوادى جمع نادى بمعنى المجلس وتبرم اى يحكم بحضوره اى يحكم بحضوره الامور وقيل كانه اى الامام فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يتعرض له (قوله اذ التركيب الى آخره) اى من الحروف الثلثة على هذا الترتيب باى هيئة كانت كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهده كسمعه شهودا والمشاهدة بمعنى المعاينة للحضور اما بذاته وشخصه كما فى الامام والناصر واما بعلمه كما فى القائم بالشهادة (قوله لانه حضر ما كان يرجوه) من المثوبات آه فعلى هذا بمعنى الشاهد وعلى الثانى بمعنى المشهود (قوله ومعنى دون ادنى مكان الى آخره) اى اقرب مكان منه لكن مع انحطاط يسير فان دون نقيض فوق على ما فى الصحاح فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل ونبه باختيار لفظ ادنى على ان بين دون والدنو اشتقاق كبير لتناسبهما فى المعنى مع الاختلاف فى ترتيب الحروف (قوله ثم استعير للرتب الى آخره) اى للتفاوت فى الرتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فى ذلك اكثر من استعماله فى الاصل ثم اتسع فى هذا المستعار فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة استثناء كما يشير اليه المنقول نيابة عن اى والولاية بدون شرف والنعت ولى بكسر الواو وهو الوجه ويجوز فتحها والولاية والى شرف والنعت وال وفتح الواو هو الوجه ويجوز كسرها (قوله اى لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون فى الموضعين فى محل النصب على الحال ومن للابتداء واخر البيت + ولا لسمينات الدهر من راق + امر ببيانه حواشيه المتولدة منه (قوله ومن متعلقة بادعوا الى آخره

بالشهداء مطلق غير مقيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهداء ثم
دون للابتداء فيكون الدعاء قد ابتدأ من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز
والجار والمجرور في محل النصب على الحال اى ادعوا شهداءكم متجاوزين الله
في الدعاء بان لا تدعوه وعلى الوجه الاول الشهيد بمعنى الحاضر وعلى الثاني بمعنى
الناصر والامر فيهما للتعجيز والارشاد الى ما يستيقنون به معجزتهم بلا ريبة
وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة والامر فيه للتبكيت فان العجز عن اقامة الحجة
تبكيت الخصم فائدة من دون الله بيان انه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به
تعالى وانما لم يجعله حينئذ بمعنى الامام بان يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة
كما حمله عليه اذ التعلق من بشهداءكم لان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما
ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به فانه القادر عليه
لا نقلب الامر من التهكم الى الامتحان لتبيين العجز فان اخراج الله تعالى من
الدعاء لا مدخل له في التهكم اصلا ولذا لم يجعل دون بمعنى القدام حينئذ اذ
لا معنى لان يقال ادعوا شهداءكم باى معنى كان بين يدى الله تعالى اى في القيمة
للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا وقدم هذا الوجه لان تعلق الجار
بالفعل اولى ولموافقته لآيات التحدي نحو قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله وقوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله (قوله من انسكم وجنكم اه) بيان لمن سواء كان صلته
حضركم او رجوتم ولذا لم يعد الموصول في رجوتم ولم يتعرض للملك لان التحدي
مختص بالفريقين (قوله ولا تستشهدوا بالله الى آخره) اى لا تقتصروا على ان
تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن اقامة البينة
والدين العادة (قوله او بشهداءكم) الذين اتخذتموهم هكذا في النسخ الصحيحة
المعتبرة وفي البعض اى الذين اتخذتموهم وفي بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم
ولعله من تصرفات الناظرين لخفاء وجه الاول ووجهه ان قوله او بشهداءكم
عطف على قوله بادعوا في قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين اتخذتموهم
عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معمولي عاملين
مختلفين والمجرور مقدم وقوله والذين يشهدون لكم عطف على الذين
اتخذتموهم وقوله ليعينوكم متعلق بادعوا العامل في الذين اتخذتموهم والعطف
عليه (قوله الذين اتخذتموهم من دونه اه) اشار الى ان دون بمعنى التجاوز وكلمة من
للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز والمجموع في محل النصب على الحال

من انسكم وجنكم والمعنى
غير الله وانه لا يقدر ان
ياتي بمثله الا الله اذ ادعوا
من دون الله شهداء
يشهدون لكم بان ما اتيتم
به مثله +
ولا تستشهدون بالله
فانه كديدن المبهوت العاجز
عن اقامة الحجة +
او بشهداءكم +
الذين اتخذتموهم من
دونه اولياء او آلهة وزعمتم
انها تشهد لكم يوم القيمة

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اضافة الشهداء الى كم اعنى الاتخاذ
وقوله اولياء مبنى على تفسير الشاهد بالناصر وقوله آلهة على تفسيره بالامام
ومبنى الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقادير الثلث المراد بالشهداء
الاصنام بقرينة وقوعه فى مقابلة الله والامر للتبكيت والتهكم كما يصرح به
قوله وفى امرهم ان يستظهروا الى آخره وقوله وزعمتم انهم تشهد لكم يوم
القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء او آلهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى
الحاضر اذا كان من متعلقة بشهداءكم اما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلانه
تعالى حاضر ابدا لا يصح اخراجه من حكم الحضور اصلا واما على تقدير كونه
بمعنى القيام فلانه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدى الله
يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة (وقوله اوالذين
يشهدون لكم بين يدى الله الى آخره) فكلمة دون على هذا الوجه
مستعمل بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعار من معناه الحقيقى الذى
يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول للشهداء لما فيه من معنى
الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا وكلمة من تبعيضية لما ذكر
الكشاف فى الاعراب من انهم قالوا اجلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين
كما يقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون بمعنى
التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام فى الشهادة فلا وجه
للاخراج كما انه لا وجه لجعله بمعنى القدام من الوجهين السابقين اذ لم يتخذوا
الاصنام اولياء او آلهة بين يدى الله وفى التعبير عن الاصنام بالشهداء على
الوجوه الثلثة ترشيح للتهكم بهم كثيرا ما اعتقدوه من انها من المعتكفات وانها
تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم ادعوها لهذه العظيمة التى
دهمتكم (وقوله تريك القذى من دونها وهى دونه) آخره اذا اذاقها من ذاقها
يمطق به بصفة الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال
انها قدام القذى والضمير فى ذاقها باعتبار انها يقال ذاق فمطق اى
ضم شفتيه والصق لسانك بالحنك الاعلى مع صوت (قوله وقيل من دون الله
عطف على محذوف اى هذه الوجوه على تقدير كون من دون الله تعالى
على ظاهره وقيل حذف المضاف وهذا مرضه وعلى هذا الوجه
يجوز تعلقه بادعوا وبشهداءكم والشهداء بمعنى القائمين بالتهادة

اوالذين يشهدون لكم بين
يدى الله على زعمكم من
قول الاعشى ✣
تريك القذى من دونها
وهى دونه ليعيبوكم وفى
امرهم ان يستظهروا بالجماد
فى معارضة القرآن غاية
التبكيت والتهكم بهم ✣
وقيل من دون الله اى من
دون اوليائه يعنى فصحاء
العرب ووجوه المشاهد
ليشهدوا لكم ان ما اتيتم
به مثله فان العاقل
لا يرضى لنفسه ان يشهد
بصحة ما اتضح فساده
بان اختلاله (ان كنتم
صدقين)

والمعنی ادعوا شهداءکم مفتحا وزيت فی الدعاء اولياء الله اوسهل اعن اولياء الله
بانهم لا يشهدون لکم وان شهدوا عليکم لربما اخالجت صدورکم ريبة
بالظرف حال ومن للابتداء والامر للارخاء والاستدراج الی غاية التبکيت
حيث اکتفی بشهدائهم المعروفين بالذب عنهم تنبيها علی ان الاعجاز قد بلغ
من الظهور حدا لا يمکن معه الاخفاء (قوله انه من کلام البشر) کما يدل قوله
تعالی + ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مفتريات واما قوله تعالی
+ وان کنتم فی ريب فقد عرفت انه من باب التغليب تنبيها علی ان غاية
امرهم الريب (قوله وجوابه محذوف اه) ای قطعا لان السابق جزاء للشرط
السابق فلا يصلح ان يکون جزاء لهذا الشرط فحذف الجواب هنا لانهم ای فاتوا
بمثله وادعوا من يعينکم فی ذلک فهذه الجملة الشرطية تکرير للتحدی
وتاکيد له ولذا ترک العاطف (قوله والصدق الی آخره) ای صدق المتکلم
الاخبار المطابق ای الاعلام علی ما هو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة
(قوله وقيل مع اعتقاد الی آخره) ای الاخبار المطابق مع اعتقاده مطابق
يلزم من ذلک مطابقته للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما
قال عن دلالة وامارة اشارة الی تعميم الاعتقاد فانه کما يطلق علی ما
يقابل العلم والظن يطلق علی ما يشملهما والقائل ابن الملک الراغب حيث اختار فی
تفسيره ان حقيقة الصدق وتمامه ان يتطابق فی ذلک ثلثة اشياء
وجود المخبر عنه علی ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلک عن دلالة وامارة ومحصول
العبارة مطابق لهما فمتی حصل ذلک وصف بالصدق المطلق ومتی ارتفع ثلثتها
وصف بالکذب المطلق ومتی حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه
جاز ان يوصف بالکذب الا يری انه کذب المنافقين فی اخبارهم انک لرسول
الله لما کان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انتهی کلامه وهذا علی طبق ما ذکره
الشارح العلامة التفتازانی رحمه الله تعالی فی شرح المفتاح ان ههنا مذهبا
آخر مشهورا وهو ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا
فکذب وحينئذ لا يرد علی المصنف رحمه الله تعالی انه ذکر مذهب الجاحظ وادرج
عليه دليل النظام علی ما وهم ثم لا يخفی عليک انه فرق بين عدم مطابقته
فی الاعتقاد وعدم مطابقته للاعتقاد والاول مما قال به الجمهور فی جواب
النظام والثانی مما ذهب اليه الراغب فارجاعه اليه وهم (قوله ورد بصرف
التکذيب الی قولهم نشهد) ای الی خبر يتضمنه نشهد والا فنشهد انشاء

انه من کلام البشر +
وجوابه محذوف دل عليه
ما قبله +
والصدق الاخبار المطابق +
وقيل مع اعتقاد المخبر انه
کذلک عن دلالة او امارة
لانه تعالی کذب المنافقين
فی قولهم انک لرسول الله
لما لم يعتقدوا مطابقته
ورد بصرف التکذيب الی
قولهم نشهد +

وهو انه معلوم لنا يقينا ونحو ذلك (قوله لان الشهادة اخبار عما علمه) والمشبه
الشاهد الزور به فيها المجاز المشابهة صورة والاوجه ان يقال لما كان التاكيد
في قولهم انك لرسول الله بالنظر الى لازم فائدة الخبر فالتكذيب في الرد كان راجعا
الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولدفع هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم ان
المنافقين لكن بون (قوله لما يبين لهم) اي بقوله ان كنتم الى آخره ولذا اتى بان
في موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يجربوا انفسهم فيعثروا على سره وامتيازه
حقه والتعرف طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامر ما جاء به ظهورا عجازه
(قوله رتب عليه) ليكمل ذلك التبيين ويتم التحقيق وتشبيهه بفذلكة الحساب
باعتبار تفرعه على السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهدتم الى آخره) في قوله
اذا اجتهدتم وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الاية واقعة موقع اذا التي
هي للاستمرار لا للاستقبال وكلمة او في قوله او بانيه بمعنى بل او الاضراب نظرا
الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا على ما وهم فان معناه العجز عما يساويه وفي
ادخال الفاء على قوله فامنوا دون قوله ظهر انه معجز ومعا انها الجزاء لفظا اشارة
الى انها الجزاء في المعنى وادراج قوله ظهر انه معجز لاظهار اللزوم كانه قيل
اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم فامنوا الظهور اعجازه ووجوب تصديقه
وعطف اتقوا بالواو على امنوا للاشارة الى التكناية عن امنوا فيجوز اجتماعهما
في الارادة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى الكنائي وبهذا اندفع ما قيل ان الاتقاء
ليس مقدورا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازما لعدم الاتيان
ولا مسببا عنه حتى يصح كونه جزاء له والوجوب في قوله والتصديق به واجب
بمعنى اللزوم والا فلا وجوب عنده الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعي قبل
ثبوت الشرع (قوله عن الاتيان المكيف) اي الاتيان بسورة مماثلة للقرآن (قوله
بالفعل الذي يعم الاتيان الى آخره) بفتح الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه (قوله
ايجازا) اي ايجاز اختصار بخلاف ما لو قيل فان لم يأتوا فان ذكر المفعول كان
اطنابا وان لم يذكر كان ايجاز حذف وايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز
الحذف فقوله فان لم يفعلوا اجرى مجرى الضمير واسم الاشارة في انه اذا تقدم
اشياء اتي باحدها للاختصار (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته) جعل المصنف
رحمه الله تعالى الاتقاء عن النار لازما للجزاء والكشاف ملزوما له لانه قد رتب
الجزاء امنوا والكشاف اتركوا العناد لان الايمان وترك العناد متحدان لا تخالف الا في التعبير
قال المصنف رحمه الله تعالى بعد تقدير امنوا تهويلا لشان العناد

لان الشهادة اخبار عما علمه
وهم كانوا عالمين بطرفان لم
تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا
النار التي وقودها الناس
والحجارة) +
لما بين لهم ما يتعرفون به امر
الرسول وما جاء به ويميز لهم
الحق عن الباطل +
رتب عليه ما هو كالفذلكة
له + وهو انكم اذا اجتهدتم
في معارضته وعجزتم جميعا
عن الاتيان بما يساويه او
يدانيه ظهر انه معجز والتصديق
به واجب فامنوا به واتقوا
العذاب المعد لمن كذب
فعبر +
عن الاتيان المكيف +
بالفعل الذي يعم الاتيان و
غيره +
ايجازا +
ونزل لازم الجزاء منزلته
على سبيل الكناية +

وقال الكشاف اولا فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وثانيا ان استبتم
العجز فاتركوا العنان بل كان حمل الاتقاء على المعنى الحقيقي وهو التوقي عن
النار ولا شك انه لازم للايمان وثمرة له والكشاف جعله بمعنى الخوف
عنها وهو ملزوم الايمان ومستتبعه قال الله تعالى سيذكر من يخشى +
ومنشأ التخالف الاختلاف في ان المعتبر في الكناية الانتقال من اللازم الى
الملزوم او عكسه كما فصل في محله (قوله تقرير المكنى عنه) لما ان الكناية كذكر
الشيء بالبينة (قوله وتهويلا لشان العناد) باناطة الاتقاء عن النار مناب ترك
العناد وابرازه في صورته فان فيه ابراز العناد بصورة النار ولم يقتصر على ذلك
بل وصفها بما يفيد زيادة التهويل والتفظيع (قوله وتصريحا بالوعيد الى آخره)
فانه لو اكتفى على قوله فامنوا لم يحصل التصريح بالوعيد ولو ذكر اتقوا الايجاز
بخلاف اذا نزل منزلته فانه يفهم الامران معا هذا اذا كان قوله
مع الايجاز متعلقا بتصريحا وان كان متعلقا بالثلثة فالمعنى ان في
التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس في تركه حيث جعل جزاء لعدم
الايمان بلا واسطة (قوله والحال آه) اى ظاهر الحال وهو علمه تعالى بتحقق
عجزهم عن المعارضة وفي قوله يقتضي اشارة الى الرد على من قال بان ان
ههنا بمعنى اذ بدليل مجامعته مع لم اذ ليس المعنى على المضي فقط بل على استمرار
العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى الثبوت (قوله فان القائل سبحانه و
تعالى لم يكن شاكا في عجزهم) برهان الاباء والتاييد بقوله ولن لكن لهذا المعنى
المقصود كالنفي اصل الشك منه قوله حتى يقال انه لا يحتاج الى التاييد الاوجه
ان تجعله متعلقا بقوله والحال يقتضي ثم جعله متعلقا بصدر اي بذلك التصدير
او بالمعترضة نفيا للشك الذي يوهمه حرف الشك عن علمه تعالى بعيد اذ
الايهام المذكور منقطع عن اصله لا يحتاج الى دفع قوله تهكما بهم كما يقول
الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك
وهو يعلم انه غالبه تهكما به (قوله او خطابا الى آخره) فكلمة ان لعدم جزم المخاطب
بوقوع الشرط ولا وقوعه (قوله على حسب ظنهم انهم يأتون بمثله) فانهم كانوا
يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكونهم ظانين قال المصنف رحمه
الله تعالى العجز لم يكن محققا عندهم ولم يقل مشكوكا وقع في الكشاف
ان العجز قبل التأمل كان كالمشكوك فيه (قوله ولن تفعلوا جزم بلم) اتفق كلمة
النحاة على ان الحرفين المتنازعين اذا لم يحتملا معا لا يعمل الا احدهما

تقريرا للمكنى عنه +
وتهويلا لشان العناد +
وتصريحا بالوعيد مع الايجاز
وصدر الشرطية بان
الذي للشك +
والحال يقتضي اذا الذي
للوجوب +
وان القائل سبحانه وتعالى
لم يكن شاكا في عجزهم ولذلك
نفى اتيانهم معترضا بين
الشرط والجزاء +
تهكما بهم +
او خطابا معهم +
على حسب ظنهم فان العجز
قبل التامل لم يكن محققا
عندهم +
ولن تفعلوا جزم بلم +

بالفاء الآخرفين المصنف رحمه الله تعالى ههنا وجوه ترجيح لتعيين الفاء ان
(قوله لانها واجبة الاعمال الى آخره) بخلاف ان في الاحكام الثلثة (قوله
ولانها ماصيرته) فصله عن الوجوه الثلثة لكونها كلها لفظية ولان فيها
تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولهما في
الحقيقة وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر
في صارت لا على اسم ان لان دخوله على المجموع متفرع على صيرورة الفعل
ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل (قوله ولذلك ساغ اجتماعهما آه)
ولكونه كالداخل ساغ اجتماعهما والا فبين مقتضاهما اعني الاستقبال و
المضي تناف اما اذا اعتبر دخول ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان
المحقق في الماضي فلا منافاة (قوله ابلغ الى آخره) تقول لصاحبك لا اقيم
غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ومقتضاه مرتجل مستقل غير ماخوذ من
شيء من تقضيه قطعه (قوله اصله لا ان آه) حذفت همزة ان لكثرتها في الكلام
وسقطت الالف لالتقاء الساكنين فصار لن وقد جاء على الاصل في قول
الشاعر يرجي المرء ما لا ان يلاقيه + ويعرض دون اقربه خطوب + اي يرجي
المرء ما لا يلاقيه ولن يجده ورده سيبويه بانه لا معنى للمصدرية في لن كما كانت
في ان وانه جاء تقديم معموله عليه نحو عمرا لن اضرب وللخليل ان يقول لا منع ان
يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معنى وعملا اذ هو وضع مستانف كذا في الرضي
ومن هذا ظهر جواب ما قيل انه لا ان يضربك في تقدير لا ضربك كلام غير تام
بخلاف لن يضربك (قوله فابدلت الفقهاء نونا آه) لمناسبتها في كونهما من حروف
اليوم تنساه (قوله وبالضم المصدر آه) في التاج الوقود والوقدان الوقد والوقدة
افروخته شدن من حد ضرب (قوله والاسم بالضم) عطف على قوله والمصدر
بالفتح عطف اسمين على معمولي عامل واحد (قوله ولعله آه) اي ما جاء
بالضم مصدر سمي به على سبيل المبالغة تقليلا للاشتراك وانما لم يجعل
المفتوح ايضا مصدرا سمي به لان مجيء المصدر على وزن فعول بفتح الفاء
نادر جدا (قوله فعلى حذف مضاف آه) اي المعنى على حذف المضاف سواء
قدر في النظم ولا يكون من قبيل انما هي اقبال وادبار وتنكير مضاف
للاشارة الى عدم تعينه فيجوز تقديره في المبتدا اي ذو وقودها الناس و
في الخبر كما بينه والوقود نفس الاحتراق في الخارج غيره بحسب المفهوم هو
مصداق الحمل (قوله وهي جمع حجر آه) في الصحاح الحجر جمعه في القلة احجار

لانها واجبة الاعمال مختصة
بالمضارع متصلة بالمعمول +
ولانها ماصيرته ماضيا
صارت كالجزء منه وحرف
الشرط كالداخل على المجموع
وكأنه قال فان تركتم
الفعل +
ولذلك ساغ اجتماعهما
ولن كلا في نفي المستقبل
غير انه +
ابلغ وهو حرف مقتضب
عند سيبويه والخليل
في احدى الروايتين عنه
وفي الرواية الاخرى +
اصله لا ان وعند الفراء
لا + فابدلت الفقها نونا
والوقود بالفتح ما توقد به
النار +
وبالضم المصدر وقد جاء
المصدر بالفتح قال سيبويه
وسمعنا من يقول وقدت
النار وقودا عاليا +
والاسم بالضم +
ولعله مصدر سمي به كما
قيل فلان فخر قومه وزين
بلده وقد تبرع به والظاهر
ان المراد به الاسم وان
اريد به المصدر +
فعلى حذف مضاف اي وقودها
احتراق الناس والحجارة +
وهي جمع حجر كجمالة جمع جمل
وهو قليل غير منقاس والمراد
بها الاصنام التي نحتوها
وقرنوا بها انفسهم وعبدوها
طمعا في شفاعتها والانتفاع بها +

وفي الكثرة حجار وحجارة كقولك جمل وجمالة وذكر وذكارة وهو نادر (قوله:
استدفاع المضار بمكانتهم) كناية عن شرفهم ومرتبتهم او عن قوتهم وشوكتهم
وانما قيد به دفع المضرة لان التشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته
ومرتبته عند من يشفع له او بقوته (قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم و
ما تعبدون الى آخره) فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة
وحصب جهنم في معنى وقودها في الصراح حصب بالتحريك فروزينه آتش
ازهرچه باشد (قوله عذبوا الى آخره) جملة مستأنفة لبيان وجه ايقاد
النار بالاصنام (قوله كما عذب الكانزون بما كنزوه) حيث يحمى عليها في نار
جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم (قوله اوبنقيض ما كانوا يتوقعون اه) فانهم
كانوا يتوقعون بوسيلتها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق
وقوله زيادة مفعول له لعذبوا على كلا التقديرين والتحسر بالحاء المهملة
من التفعل رمان خوردن وفي بعض النسخ تخسيرهم بالخاء المعجمة من التفعيل
زيان كار كردانيدن (قوله الذهب والفضة التي كانوا يكنزونهما اه) في بعض
النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الآية باعتبار ارادة افراد الذهب
والفضة وفي بعضها بصيغة التثنية نظرا الى جنسي الذهب والفضة (قوله
وعلى هذا لم يكن لتخصيص الى آخره) يعني ان دركات النار مختلفة واعداد
كل طبقة منها لطائفة بحسب معاصيهم ولما كانت معصية الكنز والاغترار
مشتركة بين الكفار والمؤمنين الممتنعين عن الزكاة كان العذاب المترتب عليها
معدة لهما فلا يكون لتخصيص الاعداد بالكفار المستفاد من قوله اعدت
للكافرين وجه فانه يدل على ان الاعداد تلك النار لاجل كفرهم وانتفع بما قيل ان التخصيص
لكونهم اكثر كنزا واشد اغترارا (قوله وهو تخصيص بغير دليل) بخلاف التفسيرين
السابقين فان القرآن يفسر بعضه بعضا فقوله انكم وما تعبدون الآية +
وقوله الذين يكنزون الذهب والفضة + الآية دليل على التخصيص والمراد بالتخصيص
ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل المراد به الجنس قيل ان
الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه
ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق
بامر الآخرة له حكم الرفع والجواب عنه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
بقوله فان صح هذا الى آخره يعني ان صحة النقل ممنوع ولو سلم فهو مأول
لما في اجرائه على ظاهره ابطال المقصود (قوله وابطال المقصود الى آخره)

واستدفاع المضار بمكانتهم +
ويدل عليه قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم +
عذبوا بما هو منشأ جرمهم +
كما عذب الكانزون بما
كنزوه + اوبنقيض ما
كانوا يتوقعون زيادة
في تحسرهم وقيل +
الذهب والفضة التي كانوا
يكنزونهما ويغترون بهما
وعلى هذا لم يكن لتخصيص
اعداد هذا النوع من
العذاب بالكفار وجه و
قيل حجارة الكبريت +
وهو تخصيص بغير دليل +
وابطال للمقصود اذ
الغرض تهويل شانها
وتفاقم لهبها بحيث تتقد
بما لا يتقد به غيرها من النيران
ضعفت فان صح هذا
عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما فلعله عنى به
ان الاحجار كلها لتلك
النار كحجارة الكبريت
لسائر النيران

قيل ان حجارة الكبريت اشد حرا واكثر التهابا وردخانا واسرع وقودا وانتن ريحا
واشد التصاقا بالابدان ففيها وجوه من التهويل ولا يخفى ان تقييد التهويل
بقوله بحيث يتعذر اه يدفع هذا البحث يعني ان الغرض تهويل شان
النار بهذا الاعتبار كما يدل عليه ذكر الناس مع الحجارة فحصول التهويل بوجه
آخر لا يفيد (قوله ولما كانت الآية مدنية الى آخره) قيد بقوله نزلت بعد ما
نزل الى آخره اشارة الى ان كون هذه الآية مصدرة بيا ايها الناس وآية سورة
التحريم مصدرة بيا ايها الذين آمنوا لا ينافي كون الاولى مدنية والثانية مكية
بمعنى ما نزل بمدينة وبمكة فان ما نقل عن علقمة معناه انه خطاب للمشركين
والمؤمنين على انه قد صرح بما نقل عنه سابقا وفي قوله وسمعوه اشارة الى انهم
ليسوا المخاطبين بتلك الآية فجعلهم باتصاف النار بمضمون جملة وقودها
الناس وقت نزولها لا يقدح في وقوعها صفة لان المعتبر علم المخاطبين وهو
ان يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك بسماعهم من النبي عليه السلام
وفي قوله مصحح تعريفه اشارة الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقصد
العهد لا موجب له وحينئذ لا يرد ان المخاطبين بانه سورة التحريم ايضا
كانوا عالمين بها موصوفة بكذا ولما صح وقوع الجملة صفة فلم نكرت لانه
يجوز ان يكون ترك التعريف هناك مع تحقق المصحح لنكتة كالتهويل والتفخيم
والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق فان الصلة آلة لاحضار
الموصول في ذهن المخاطب وتكفيه سبق الادراك بانتسابها اليه ولا يجب
التصديق وللاشارة الى ذلك زاد لفظ القصة فان الشائع في القصة
المعلومية باعتبار التصور ولقد اجمل المصنف رحمه الله تعالى في
تنقيح عبارة الكشاف حيث اندفع عنه الابحاث التي اوردها شراحه وهنا
المقام بقي بحث وهو ان قوله بعد ما نزل بمكة صريح في ان هذه الآية نازلة
بمكة مع ان سورة التحريم مدنية من غير استثناء بالاتفاق الا في رواية عن
قتادة رضي الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والباقي مكية كذا في
الاتقان (قوله هيئت لهم) الاعداد والتهيئة الاصلاح كذا في
القاموس ولما كان فيه نوع ايهام عطف عليه قوله وجعلت الى آخره فهو
كالعطف التفسيري مع ما فيه من بيان مأخذ الاشتقاق وان الهمزة فيه للتصيير
والجعل (قوله وجعلت عدة لعذابهم) العدة ما اعددته لحوادث الدهر من
المال والسلاح يقال اتخذ الاهبة عدة وعتادة بمعنى كذا في الصحاح

ولما كانت الآية مدنية
نزلت بعد ما نزل بمكة
قوله تعالى في سورة التحريم
نارا وقودها الناس و
الحجارة وسمعوه صفة
للنار ووقوع الجملة صلة
فانها يجب ان تكون
قصة معلومة (اعدت
للكافرين) +
هيئت لهم +
وجعلت عدة لعذابهم
وقرئ اعتدت من
العتاد بمعنى العدة +

(قوله والجملة استيناف) اى ابتداء كلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر
ان يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشانه بجعله مقصودا بالذات لافادة
مبالغة فى الوعيد واما جعله استينافا بيانيا بان يقدر السؤال لمن اهل تلك
النار ولم كان وقودها الناس والحجارة او كيف كان الايمان سببا للاتقاء منها
ثم عدم مساعدته عطف يشر على البناء للمفعول عليه لانه لا يصلح
للجواب مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فياسيأتى فى كون استينافا فيأبى
عنه الذوق السليم اما الاول فلانه لا يقتضيه الكلام السابق واما الثانى
فلانك قد عرفت ان المقصود من الصلة تهويل شان النار بانها هائلة تتقد
بما يتقى به سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شأن تلك النار وطبيعتها
ذلك مما لا معنى له والجواب غير واف به واما الثالث فلان كون الايمان سببا
للاتقاء منها امر معلوم وعلى تقدير التسليم الجواب غير واف لان الاعداد للكفار
لا يقتضى ان يكون الايمان سببا للنجاة منه كيف وان الفساق يعذبون
بها ولهذا قال فى الحرفى رد من استدل بهذه الاية على ان المؤمن لا يدخل
النار لان الله تعالى اعدها للكفار بان اعدادها لهم لا يقتضى عدم دخول غيرهم
فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضى عدم دخول اخر فيه (قوله اوحال
الى اخره) لا يخفى انه لا يحسن تقييد الاتقاء بهذه الحال الا ان يقال انها
حال لازمة بمنزلة الصفة تفيد المعنى الذى يفيده الصلة ولذا قيل
انها دلالة بعد صلة كما فى الخبر والصفة وان لم يصرح به النحويون او معطوف
بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى الشواهد (قوله
للفصل بينهما بالخبر) وهو اجنبى بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة
التى وقعت صفة لذى الحال (قوله وفى الايتين مايدل الى اخره) ما مصدرية
ومن وجوه متعلق بيدل اى فى الايتين دلالة على النبوة من وجوه (قوله
الاول انهما) حاصله انه تحدى بالغ وجه ولم يأتوا بمثله مع تهالكهم
نعلم انه معجز والتحدى مستفاد من فأتوا والتحريض من وادعوا الى اخره
والباء فى قوله بالتقريع للملابسة والامور الثلاثة مستفادة من قوله
فان لم تفعلوا الاية التقريع من ايراد كلمة الشك على حسب ظنهم تقريعا لهم
على ذلك والتهديد من صيغة اتقوا والتعليق من تصدير الجملتين
بحرف الشرط والجزاء والتصدى بيش امدن والمهج بضم الجيم وفتح الهاء
جمع مهجة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت مهجته اذا خرج

والجملة استيناف +
اوحال باضمار قد من
النار لا من الضمير الذى
فى وقودها وان جعلته
مصدرا +
للفصل بينهما بالخبر +
وفى الايتين مايدل على
النبوة من وجوه +
الاول انهما من التحدى
والتحريض على الجد وبذل
الوسع فى المعارضة بالتقريع
والتهديد وتعليق الوعيد
على عدم الاتيان بما يعارض
اقصر سورة من سور القرآن
ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم
بالفصاحة وتهالكهم على
المضادة لم يتصدوا
لمعارضته والتجؤا الى جلاء
الوطن وبذل المهج +

،الثاني انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به +
فانهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثر من الذابين عنه في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم +
لو شك في امره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة ان يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى اعدت للكفرين + دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن + (وبشر الذين امنوا وعملوا الصلحت ان لهم جنت +
عطف على الجملة السابقة +
والمقصود عطف حال من امن بالقرأن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجي وتثبيطا عن اقتراف ما يردي +
لا عطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر او نهي فيعطف عليه +
او على فاتقوا +
لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن امن به استحق الثواب وذلك يستدعي ان يخوف هؤلاء

روحه كذا في الصحاح (قوله والثاني انهما تتضمنان اه) وفي بعض النسخ انه يتضمن فالافراد بالنظر الى المجموع والتثنية نظرا الى التعدد وتضمن الآية الثانية لاشتماله على قوله لن تفعلوا والاولى لان قوله فان لم تفعلوا جار مجرى الضمير واسم الاشارة محتاج في تفسيره الى الآية الاولى وفي بعض النسخ ان الآية الثانية وفي بعضها انها (قوله فانهم لو عارضوه الى آخره) اشار بذلك الى ان الخطاب في قوله تعالى ولن تفعلوا خطاب مشافهة مختص بالموجودين واذا ثبت انهم لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعي تحقق الاخبار عن الغيب على ما هو به ولا يتوقف على انقراض جميع الاعصار والذب بالذال المعجمة الدفع والمنع (قوله لو شك في امره آه) مع كونه معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب ولاسيما ان اصرار مثل هذا المدعي يدل على صدقه في دعواه سيما في احوال ذاته كالرسالة (قوله دل على ان النار مخلوقة اه) بناء على ان الاصل في الماضي ان يكون للتحقق والتنزيل خلاف الظاهر لا ينافي دلالة الظاهر (قوله على الجملة السابقة) لا يخفى ان المعتبر في عطف القصة على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملا متعددة ولهذا قيل ان المعطوف ههنا يشمل الى قوله خالدون والمعطوف عليه قوله وان كنتم الى قوله اعدت للكفرين او قوله فان لم تفعلوا الآية فالظاهر ان يقول على الجمل السابقة الا انه اورد صيغة المفرد تنبيها على ان صحة العطف تبتني على اعتبارها من حيث الوحدة للاشتراك في الغرض كانها جملة واحدة (قوله والمقصود عطف حال الى آخره) يعني ان المقصود عطف المضمون على المضمون للتناسب بينهما قوله ووصف ثوابه عطف على حال من امن عطف التفسير وفائدته الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار انه بيان لحال الفريقين المتقابلين وباعتبار انه بيان للوصفين المتقابلين (قوله لا عطف الفعل الى آخره) اي ليس المقصود بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجهة الجامعة بينهما بل العطف بين القصتين فالجهة الجامعة معتبرة بينهما لا بين اجزائه من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كانه جزء منه (قوله او على فاتقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة (قوله لانهم اذا لم يأتوا) بيان لجهة ترتبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضي ان يكون في حكمه وحاصله ان قوله فاتقوا انذار وتخويف للكفار وقوله وبشر تبشير للمؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التحدي لان عدم المعارضة

بستلزم

يستلزم ظهور اعجازه وظهور الاعجاز يستلزم استحقاق منكره العقاب ومطيعه
الثواب لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستحقابهما اياهما يقتضي الانذار والتبشير
فترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور كترتب الاولى عليه من غير فرق
فما قيل ان العطف على فاتقوا تكلف لعدم ظهور الارتباط ليس بشيء وما ورد
على هذا الوجه من ان عطف الامر بمخاطب على الامر بمخاطب آخر من غير
تصريح بالنداء مما منعه النحاة فلظهور جوابه لم يتعرض له المصنف
رحمه الله تعالى وهو انا لا نسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة
تدل على تغاير المخاطبين والقرينة كالتصريح بالنداء قال الله تعالى ﴿ يوسف
اعرض عن هذا واستغفري لذنبك ﴾ ثم لا يخفى ان هذا العطف يشتمل
على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية
الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين بشر وفاتقوا لانه في معنى فانذروا
العقلية لاتفاقهما في السببية ومنها تلاث مقابلات المؤمن والكافر البشارة
والانذار النار والجنة واما عدم اتحاد المسند اليه في فاتقوا وبشر فمضمحل
بالنظر الى هذه الوجوه على ان الاتحاد حاصل ايضا لان اتقوا في معنى فانذرهم
بالنار واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء
هذا وقد قال بعض الاجلة ان الوجه الاول اقضى لحق البلاغة وادعى لتلاؤم
النظم لان قوله تعالى ﴿ يا ايها الناس اعبدوا ﴾ خطاب عام يشمل الفريقين و
قوله ان كنتم الى آخره مختص بالمخالف ومضمونه الانذار وقوله وبشر الى آخره
مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى اوحى الى نبيه ان يدعو الناس الى
عبادة الله ثم امره ان ينذر من عاند ويبشر من صدق ولعله لاجل رعاية
هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله ان المعطوف عليه قوله ان
كنتم والا فالظاهر انه قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة التفتازاني لانه
المسوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم (قوله وانما امر الرسول الى آخره)
يعني يجوز ان يكون الخطاب لمعين كما هو الاصل او لغير معين وعلى الثاني ان كان
الامر للوجوب فالمراد به العلماء وانما قال عالم كل عصر اشارة الى ان الوجوب
على الكفاية يسقط باقامة واحد وان كان للندب فالمراد كل احد يقدر
على البشارة (قوله وتفخيما لشانهم) كما هو شان الملوك اذا ارادوا اعطاء
جائزة لكابر ارسلوا اليه بظهر الغيب او لانه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب
خطاب مشافهة مبالغة في الوعيد كان تغير الاسلوب والاعلى القيامة

وانما امر الرسول عليه السلام
او عالم كل عصر او كل احد
يقدر على البشارة بان
يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة
كما خاطب الكفرة +
تفخيما لشانهم +

قوله وايذانا الى آخره) فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلانا يكن ايفهم منه عرفا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون على سبيل التفاؤل (قوله عطفا على اعدت) كانه قيل اعدت النار للكفرين واعدت الجنة للمؤمنين (قوله فيكون) اى اعدت او بشر وعلى التقدير ين المقصود نفي الحالية عن بشر (قوله والبشارة الى آخره) فى الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالفتح الجمال وفى ام المعانى الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور والبشارة مايظهر به السرور (قوله فانه يظهر اثر السرور) فان من ناله سرور ظهر دمه فى صحيفة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البدن بسبب الملايم الخارجى (قوله فاخبروه فرادى) قيد بذلك لانهم لو اخبروه مجتمعين عتقوا (قوله فعلى التهكم) باستعارة احد الضدين للآخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب تهكما واستهزاء (قوله اوعلى طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع) حيث جعل افراد التحية قسمين متعارف وغير متعارف وهو الضرب الوجيع واثبت بينهم الفرد الغير المتعارف مبالغة فى جلادتهم وجرئتهم وفيه رد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع (قوله وهى من الصفات الغالبة التى تجرى) فانها تذكر من غير موصوف (قوله قال الحطيئة) على وزن التصغير وهى الرجل الدميم او القصير ولقب جرول الشاعر كذا فى القاموس وفى الصحاح قال ثعلب سمى به لدمامته ولأم بفتح اللام وسكون الهمزة اسم رجل وبنو لأم حى من طى منهم اوس بن حارثة بن لأم وكان من الاجواد ومن المعمرين عمر مائتى سنة كذا فى شمس العلوم وروى انه لما البس نعمان الملك حلة من حلل الملوك لاوس ابن حارثة بن لأم الطائى حسده قومه على ذلك فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير فهدى مائة بعير فقال البيت وما تنفك من الافعال الناقصة وصالحة اسمه وتاتينى خبره والظرفان متعلقان به اى تاتينى مبتدأ من آل لأم ملتبسة بالغيب ولفظ الظهر مقحم والشاهد فى صالحة حيث ذكرها من غير موصوف (قوله ما سوغه الشرع وحسنه) القيد الاخير لاخراج المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد تطلق على المباح بعينه على ما تقرر فى محله (قوله وتانيثها على تاويل الخصلة) بان قدر موصوفها الخصلة اى خصلة صالحة ثم للغلبة ترك ذكره

وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنأوا بما اعدلهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول + عطفا على اعدت + فيكون استينافا + والبشارة الخبر السار + فانه يظهر اثر السرور فى البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هو الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم ولدى فهو حر + فاخبروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرنى عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم + فعلى التهكم + اوعلى طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع الصالحات جمع صالحة + وهى من الصفات الغالبة التى تجرى مجرى الاسماء كالحسنة + قال الحطيئة كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لأم بظهر الغيب تاتينى وهى الاعمال + ما سوغه الشرع وحسنه + وتانيثها على تاويل الخصلة والخلة +

والام في الجنس وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم عليهما اشعار + بان السبب في استحقاق

هذه البشارة مجموع الامرين
والجمع بين الوصفين فان
الايمان الذي هو عبارة
عن التحقيق والتصديق
اسس والعمل الصالح كالبناء
عليه + ولا غناء باس لا
بناء عليه ولذلك قلما
ذكرا مفردين وفيه دليل
على انها خارجة عن مسمى
الايمان اذ الاصل ان
الشئ لا يعطف على نفسه
وما هو داخل فيه ان لهم +
منصوب بنزع الخافض
وافضاء الفعل اليه او مجرور
باضماره مثل الله لافعلن
والجنة المرة من الجن وهو
مصدر جنه اذا ستره +
ومدار التركيب على الستر
يسمى بها الشجر المظلل
لالتفاف اغصانه للمبالغة +
لانه يستر ما تحته سترة
واحدة قال زهير +
كان عيني في غربي مقتلة
من النواضح تسقي جنة سحقا
اي نخلا طوالا ثم البستان
لما فيه من الاشجار المتكاثفة
المظللة ثم دار الثواب لما فيها
من الجنان وقيل سميت بذلك
لانه ستر في الدنيا ما اعد فيها
للبشر من افنان النعم كما قال
الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين الاية +

والخزانة بفتح الخاء الخصلة فالترديد لمجرد التحبير في اللفظ وانما نقل ان التاء
نقلت من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لعدم صيرورتها اسماء (قوله و
اللام للجنس) لكن لا من حيث تحققه في كل الافراد اذ ليس ذلك في وسع المكلف
لو اريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل في
البعض الذي يبقى معه المراد ثم معناه الاصلي اعني الجنسية مع الجمعية وهو
الثلاثة او الاثنين والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة
بعد حصول شرائطه هو المراد فالمؤمن الذي لم يعمل اصلا او عمل عملا
واحدا غير داخل في هذه الاية فمعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر والحمل
على ما قاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية
ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لا يحل لك النساء مصير
الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون
الحكم متناولا لكل ما يصدق عليه الجنس حتى كل الافراد ايضا وههنا ارادة
البعض متعين فيكون للعهد الذهني (قوله بان السبب في استحقاق
هذه البشارة) اي السبب العادي في استحقاق هذه البشارة بمقتضى
الوعد ثم لا يخفى ان كون مناط البشارة مجموع الامرين لا يقتضي
الا انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل الايمان المجرد
في الجنة كما هو رأي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النصوص
الدالة على ان الجنة جزاء مجرد الايمان (قوله ولا غناء باس لا بناء عليه)
بكسر الغين المعجمة اي لا استغناء وجعله بالفتح بمعنى النفع يوهم نفي النفع مطلقا
لمجرد الايمان وهو مذهب الاعتزال (قوله وما هو داخل فيه) ضمير هو
راجع الى الشئ والمجرور الى ما قبله (قوله منصوب بنزع الخافض الى اخره)
على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائي
بالثاني (قوله ومدار التركيب) من الجيم والنون على الستر كالجن والجنين و
الجنان والجنون والجنة بالضم والمجن (قوله لانه يستر ما تحته سترة
واحدة) لفرط التفاف اغصانه (قوله كان عيني الى اخره) يقول كان عيني
كائنتان في دلوين عظيمتين لناقة مذللة من السواقي تسقي جنة نخلا سحقا
طوالا جمع سحوق خص المذللة وجعلها من النواضح لانها اذا كانت كذلك
اخرجت الدلو ملأى بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب
وخص النخل لانها احوج الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا

من غيرها وفي جعل عينيه في الغرفتين دون ان يجعلهما غرفتين كناية لطيفة
كان ما يصيب من غرفتين يصيبه من عينين (قوله وجمعها وتنكيرها آه) فالجمعية
للتعدد والتنكير للنوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها) وتفاوت
العمال في الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى آخره)
يريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل
بمقتضى وعد الشارع وكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لا من
اللام (قوله بل بشرط ان يستمر عليه) الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد
الغاية اعني حتى يموت بقوله وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار
عليه ان لا يصدر عنه ما ينافي الايمان الى حين الموت فانه محبط للايمان
والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت
(قوله اي من تحت اشجارها) اي الكلام على حذف المضاف او على الاستخدام
وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنات اتم
من جريانها تحتها (قوله كما ترى آه) تنبيه لصورة لم يشاهد بصورة ما
شوهد اشارة الى جواب ما يقال ان من تحتية يقتضي ان يكون ابتداء الجري
من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب
ان المراد يجري من مكان كان تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وفي له
وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وحاصله لا يبعد ان يكون ابتداء الجري
من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهد كما روي
عن مسروق كذا افاده الطيبي وعندي ان قوله كما ترى مجرد تصوير لصورة
جري الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف عبارة عن ان يكون
الاشجار نابتة على شواطيها وقوله عن مسروق بيان لكيفية انهار الجنة
والاخدود الخد وهو شق مستطيل في الارض (قوله واللام في الانهار للجنس آه)
ذكر لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجنس الجاري مجرى المعهود باعتبار
كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون الهم معهودة به عند ذكر الجنات ذي
الرياض وان كان اي شيء لا تهيجها الانفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما
ان يراد المعهود الخارجي تحقيقا لتقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها
انهار من ماء غير آسن فانها مكية وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار
مدنية نزلت بعدها فيكون تعريف الانهار كتعريف النار في قوله فاتقوا
النار التي وقودها الناس فما قيل ان الحمل على العهد التقديري

وجمعها وتنكيرها لان الجنان
على ما ذكره ابن عباس سبع
جنة الفردوس وجنة عدن
وجنة النعيم ودار الخلد
وجنة المأوى ودار السلام
وعليون وفي كل واحدة منها
مراتب ودرجات متفاوتة +
على حسب تفاوت الاعمال
والعمال +
واللام تدل على استحقاقهم
اياها لاجل ما ترتب عليه من
الايمان والعمل الصالح لا لذاته
فانه لا يكافئ النعم السابقة
فضلا من ان يقتضي ثوابا
وجزاء فيما يستقبل بل بجعل
الشارع ومقتضى وعده
ولا على الاطلاق +
بل بشرط ان يستمر عليه
حتى يموت وهو مؤمن
لقوله تعالى ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو
كافر فاولئك حبطت
اعمالهم وقوله تعالى لنبيه
عليه الصلاة والسلام لئن
اشركت ليحبطن عملك و
اشباه ذلك ولعله سبحانه
وتعالى لم يقيد هاهنا
استغناء بها بجري من
تحتها الانهار +
اي من تحت اشجارها +
كما تراها جارية تحت الاشجار
النابتة على شواطيها وعن
مسروق انهار الجنة تجري
في غير اخدود + واللام في
الانهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري او للعهد والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها انهار
من ماء غير آسن الآية +

بان يراد انهار الجنات لدلالة ذكر الجنات عليه ولانه لامساغ للعهد التقديري عند محقق التحقيق ثم لا يخفى انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجري اليه باعتبار تحققه في ضمنه بعض الافراد وهو العهد الذهني فلا وجه للترديد ههنا بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذهني (قوله والنهر بالفتح والسكون) اي بفتح الهاء وهو اللغة الغالبة وبسكونها (قوله والتركيب اي من هذه الحروف للسعة يقال استنهر النهر اتسع ومنه الرهن لان فيه سعة للراهن والمرتهن (قوله والمراد بها ماؤها) فان الجري للماء اما على حذف المضاف او على المجاز في الطرف بذكر المحل وارادة الحال (قوله او المجاري) عطف على ماؤها وحينئذ لا مجاز في الانهار ولا اضمار مضاف (قوله كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل وهو البيت اي ما فيها من الخزائن والدفائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة قوله صفة ثانية لجنات) وقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة صفة ثالثة وكذا قوله تعالى وهم فيها خلدون اورد الصفتين الاوليين بالجملة الفعلية لافادة التجدد والباقيتين بالاسمية لافادة الدوام وترك العاطف في البعض مع ايرادها في البعض تنبيها على جواز الامرين في الصفات ويجوز حينئذ ان يكون قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة حالا من الضمير المجرور في قوله تعالى ان لهم جنت تجري (قوله او خبر مبتدأ محذوف) اي هم كلما رزقوا لقرينة ذكره في الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام مسوقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف المبتدأ مستانفة وقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة وقوله تعالى وهم فيها خلدون معطوفان عليه وفائدة حذف المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاث في الصورة لكونها اسمية والمعنى لكونها جواب سؤال كانه قيل ما حالهم في تلك الجنات فاجيب بان لهم فيها ثمارا لذيذة عجيبة وازواجا لطيفة وهم فيها خلدون وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة واستينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف واما القول بانها صفة مقطوعة على طبق الحمد لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع مشروط بان يعلم السامع اتصاف المنعوت بذلك النعت كما يعلمه المتكلم لانه لو لم يعلم فالمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الحاجة واعلم ان تقديرهم او هي بان يكون الضمير الشان او القصة سهو لانه لا يجوز حذف

والنهر بالفتح والد الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات +
والتركيب للسعة +
والمراد بها ماؤها على الاضمار او المجاز +
او المجاري انفسها واسناد الجري اليها مجاز +
كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها +
(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا) +
صفة ثانية لجنات +
او خبر مبتدأ محذوف +

هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله النواسخ لا ابداء بين [illegible] اسمية
نص على جميع ما ذكر في الرضي نعم يجوز تقديرهي باعتبار ارجاعه الى
الجنات فان قوله تعالى كلما رزقوا منها الآية لاشتماله على ضميري المؤمنين
والجنات يصح تقديرهم او هي لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلث يعين
تقديرهم (قوله او جملة مستأنفة الى آخره) وقوله تعالى ولهم فيها ازواج
مطهرة + على هذا اما معطوف على قوله تجري او حال من ضميرهم في قوله
ان لهم جنت كما في البحر ولكون المستأنفة كالمستأصلة بما قبله لا يكون
الفصل بالاجنبي فلا يرد ان تقدير السؤال المذكور لا يناسبه عطف قوله ولهم فيها ازواج
مطهرة على ان المعطوف على الاستيناف لا يجب ان يكون استينافا كما مر في قوله
تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون (قوله فازيح ذلك يعني
ان اجناسها اجناس ثمار الدنيا مع التفاوت العظيم الذي لا يعلم غايته ثم
لا يخفى انه على تقدير جعلها مستأنفة يتعين ان يراد بقوله من قبل هذا في
الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء) قصد
بهما مجرد كون المجرور بهما موضعا انفصل عنه الشيء وخرج عنه لا كونه
مبدأ الشيء ممتدا ولهذا لا يحسن في مقابلتها الى وما يفيد فائدتها (قوله واقعتان
موقع الحال) على التداخل فهما ظرفان مستقران على ما تقرر من ان الجار والمجرور
اذا وقع خبرا او صفة او حالا فهو مستقر والمقصود منه دفع ما يتراءى من جعلهما
للابتداء من لزوم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال وذا يجوز
ولقد بالغ في تقرير الدفع حيث ذكر اولا مجملا بقوله واقعتان موقع الحال ثم فصله
بقوله واصل الكلام ومعناه اي آخر ثم بين خلاصته بقوله قيد الرزق الى آخره
وحاصله انهما لما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيد الرزق
والثاني لابتدائه من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولاجل كونه اقسم
لتوهم الاتحاد اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انهما ظرفان
لغوان لرزقوا قيد بالثاني بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثاني
بالمقيد فلا اتحاد واما ما قيل من ان جعل من الابتدائية ظرفا مستقرا تكلف
فتكلف كيف وقد اتفقوا على ان من في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله + على تقدير
ارجاع الضمير الى العبد ابتدائية مع كونه مستقرا وقد نص السيد السند قدس
الله تعالى سره في حاشيته على كون من في دون الله في قوله تعالى وادعوا شهداءكم
من دون الله في بعض الوجوه ظرفا مستقرا ومن للابتداء (قوله واصل الكلام

او جملة مستأنفة كأنه
لما قيل ان لهم جنت وقع
في خلد السامع اثمارها
مثل ثمار الدنيا او اجناس
اخر +

فازيح بذلك وكلما نصب
على الظرف ورزقوا عامل فيه
ومن الاولى والثانية
للابتداء +

واقعتان موقع الحال +

واصل الكلام ومعناه
كل حين رزقوا مرزوقا
مبتدأ من الجنات مبتدأ
من ثمرة قيد الرزق بكونه
مبتدأ من الجنات وابتداؤه
منها بابتدائه من ثمرة
فصاحب الحال الاولى
رزقا وصاحب الحال
الثانية ضميره المستكن
في الحال +

ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا لما تقدم + كما في قولك رايت منك اسدا + وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا
كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع ٢٥٥ فانك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم
المستمر بتعاقب جريانه
وان كانت الاشارة الى
عينه فالمعنى هذا مثل
الذي رزقنا من قبل
ولكن لما استحكم الشبه
بينهما جعل ذاته ذاته
كقولك ابو يوسف ابو حنيفة
(من قبل) اى من قبل هذا
في الدنيا +
جعل ثمر الجنة من جنس
ثمرة الدنيا لتميل النفس
اليه اول ما ترى +
فان الطباع مائلة الى
المألوف متنفرة من غيره
ويتبين مزيته وكنه النعمة
فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد
ظن انه لا يكون الا كذلك
او في الجنة لان طعامها
متشابه بالصورة كما حكى
عن الحسن ان احدهم يؤتى
بالصحفة فياكل منها ثم
يؤتى باخرى فيراها
مثل الاولى فيقول ذلك
فيقول الملك كل فاللون
واحد والطعم مختلف او
كما روى ان النبي عليه
السلام قال والذي
نفس محمد بيده ان الرجل
من اهل الجنة ليتناول
الثمرة لياكلها فما هي
واصلة الى فيه حتى
يبدل الله مكانه مثلها +

ومعناه الى آخره) اى ما يؤول اليها الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدأ
في الموضعين بصيغة اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار الامكنة
وقوله مبتدأ من ثمرة خص باعتبار الماكول ثم المراد من الثمرة على هذا الوجه
النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي
ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه وهو ركيك جدا (قوله ويحتمل ان يكون
الى آخره) قال الرضي وانما جاز تقديم من المبينة على المبهم في نحو قولك عندي
من المال ما يكفي لان المبهم الذي فسر بمن التبيينية مقدم تقديرا كانك
قلت عندي شئ من المال ما يكفي والذي بعده عطف بيان له كل ذلك
لتحصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة النوع
والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لا نتجيز بكون
من ثمرة في موضع المفعول لرزقوا فيكون رزقا مصدرا للتاكيد او في موقع الحال
من رزقا لكل منهما لا يخلو من تكلف وايضا الاصل التبيين والابتداء لا يعدل
عنهما الا الداع على ان من التبعيضية مدلولها ان يكون المذكور قبلها او بعدها
جزء لمجرورها لا جزئيا له فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمرة وقد عرفت انه
معنى ركيك وجوز ابو حيان وصاحب الكشاف ان يكون من ثمرة بدل اشتمال
من قوله منها (قوله كما في قولك رايت منك اسدا) فيه دلالة صريحة على ان من
التجريدية بيانية والمبالغة حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به حيث
وقع بيانا له والجمهور على انه ابتدائية كانه انتزع منه الاسد لكماله في الشجاعة
والرضي يقدر المضاف اى رايت من رويتك اسدا اى حصل لي من رؤيته
رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد في كل جهة والقول بان جعل المثال المذكور
للتجريد كما يقود اليه قائل فليكن بيانية يقود الى الاستشهاد بالاخفى (قوله هذا
اشارة اه) دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وما كان
قبل في الدنيا او في الجنة قد فنى وعدم وحاصله ان هذا اشارة الى نوع ما رزقوا
وهو رزقوا الى الشخص والكلام من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى على
حذف المضاف فقوله وان كان الاشارة شرط جوابه فالمعنى معطوف
على قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا وليست كلمتان وصلية والفاء في فالمعنى
فصيحة على ما وهم (قوله جعل ثمر الجنة الى آخره) استيناف لبيان الحكمة
في تشابه ثمارها بثمار الدنيا (قوله فان الطباع الى آخره) مائلة الى المألوف
اى من الماكولات بتخيل طعمه متنفرة من غيره بتوهم كونه ضارا مهلكا

قوله او في الجنة قوله عطف على قوله في الدنيا والتشابه في الصورة اما مع الاختلاف في الطعم كما روي عن الحسن او مع التشابه في الطعم ايضا كما ذهب اليه بعض قالوا ان الرجل اذا التذ بشيء لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاءه بما يشبه الاول من كل الوجوه كان نهاية اللذة واليه اشار بقوله او كما روي فان قوله حتى يبدل الله مكانها مثلها ظاهر في التشابه من كل الوجوه وكلا القولين ذكرهما الامام في التفسير الكبير والصحيفة كالقصعة مانها يشبع الخمسة والجمع صحاف (قوله ليعلمهم الى آخره) متعلق بقوله او كما روي للدفع انه كيف يصح منهم هذا القول حين الرزق وانما يعلم التشابه بعد الاكل وحاصله ان تشابه الصورة صار منشأ لقولهم وقيل المراد وكلما طعموا وهو صرف عن الظاهر من غير ضرورة (قوله والاول الى آخره) اي الحمل على التشابه ثمار الدنيا (قوله لمحافظته) على عموم كلما لان الثاني وانه لا يتأتى ذلك الا في قواعد التناول مرة لان هذا اشارة الى المرزوق وما قيل ان العموم باق على التوجيه الثاني لجواز ان يكون هذا اشارة الى ما وجد في مكان الثمرة لا يصح لانه حينئذ يكون من الداعي الى القول المذكور وجدان مثلها مكانها لا كونها مرزوقا كما يدل عليه الآية (قوله والداعي لهم الى آخره) على القولين الاولين الى ذلك اي التكلم بذلك واما على القول الثالث فالداعي فرط استغرابهم وتبجحهم لما وجدوا من التشابه التام فان هذا لم يتعارفوه في ثمرات الدنيا ولو ترك قوله لما وجدوا من التفاوت العظيم او زاد عليه والتشابه التام لكان شاملا له لكنه للتنبيه على رجحان القولين الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم ما حكي عن الحسن على ما روي عنه عليه السلام مع ان الظاهر تقديم الحديث (قوله اعتراض يقرر ذلك) وبيان ان قولهم مطابق للواقع وليس بعطف على ما قبله لئلا يلزم تقييده بما فيه قالوا من الحرف ولاتحادهما معنى والعطف يقتضي التغاير وهذا على رأي من يجوز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا ولا محل له من الاعراب (قوله والضمير على الاول) اي الضمير المفرد على تقدير ارادة من قبل هنا في الدنيا راجع الى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان اعني هذا والذي رزقنا من قبل وهو المرزوق في الدارين اي المرزوق في الدارين فتشابها بعضه ببعض عبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي تحقق وقوعه وهذا الطريق يسمى في البيان بالكناية الايمائية او يرجع الى المتنوع

ليعلمهم اذا راوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك +
والاول اظهر +
لمحافظته على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا
والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة (واتوا به متشابها) اعتراض يقرر ذلك +
والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله تعالى عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فالله +

تبيا

اولى بهما اى بجنس الغنى والفقير + وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو
مفقود بين ثمرات الدنيا
والآخرة +
كما قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ليس فى الجنة
من اطعمة الدنيا الا الاسماء
قلت التشابه بينهما +
حاصل فى الصورة التى
هى مناط الاسم دون المقدار
والطعم وهو كاف فى اطلاق
التشابه +
هذا وان للاية محملا آخر
وهو ان مستلذات اهل
الجنة +
فى مقابلة ما رزقوا فى الدنيا
من المعارف والطاعات
متفاوتة فى اللذة بحسب
تفاوتهما فيحتمل ان يكون
المراد من هذا الذى رزقنا
انه ثوابه ومن تشابهما
تماثلهما فى الشرف والمزية
وعلو الطبقة فيكون هذا
فى الوعد نظير قوله تعالى
ذوقوا ما كنتم تعملون
فى الوعيد ولهم فيها ازواج
مطهرة) مما يستقذر من
النساء ويذم من احوالهن
كالحيض والدرن ودنس الطبع
وسوء الخلق + فان التطهير
يستعمل فى الاجسام و
الاخلاق والافعال وقرئ
مطهرات وهما لغتان فصيحتان
يقال النساء فعلت وفعلن
وهن فاعلات وفواعل قال
واذا العذارى بالدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور ملت فالجمع على اللفظ والافراد.

نقيل واتوا لهما متسابهين (قوله اولى بهما) اى بجنس الغنى والفقير ولو عكس
اللفظ نقيل اولى به اى بالمشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع
عن الشهادة على الاقرباء غالبا خوف الفقر عليهم اذا كانوا اغنياء ودفع ضررهم
بها اذا كانوا فقراء عم الصنفين بتثنية الضمير اى الله اعلم بالمتصف بصفة
الغنى والمتصف بصفة الفقر منهم اطلبه كالا اولا واعلم بمصالحه فيدخل
فى هذا العام المشهود عليه دخولا اوليا وهنا ايضا كناية ايمائية حيث رجع
الضمير للجنس المفهوم من بيان احوال المشهود عليه وللاشارة
الى ذلك قال اى بجنس الغنى والفقير (قوله وعلى الثانى الى الرزق اه) اى على
تقدير ارادة من قبل هذا فى الجنة الضمير راجع الى الرزق المعهود وهو قوله رزقا
فالتعبير حينئذ عن ما هو مستقبل لجميع اجزائه بالماضى (قوله كما قال ابن
عباس اه) فان الحصر على الاسماء يقتضى ان لا اشتراك بينهما فى صفة ومعنى اصلا
(قوله حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم اه) يعنى ان اطلاق الاسماء عليها
لكونها على الاستعارة بمقتضى الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة وبذلك
يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى فى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه الاسماء
وما هو مناطها بدلالة العقل (قوله هذا وان للاية الى آخره) اذا وليت ان بعد
هذا او ذلك تقريرا للكلام فان فتحت ان فعلى العطف على الخبر اى الامر هذا
وان للاية محملا آخر وان كسرتها فعلى العطف على الجملة المتقدمة المحذوف
احد جزئيها (قوله فى مقابلة ما رزقوا اه) خبران ومتفاوتة خبر بعد خبر
(قوله مما يستقذر من النساء اه) خص التطهير بالقياس الى النساء لان المقصود
تفضيل نساء الجنة على نساء الدنيا بانها مبرأة عن النقائص التى هى فى جنس
النساء وللاشارة الى ان استعمال التطهير باعتبار تحقق التلوث بالنسبة
الى الجنس ودنس الطبع عبارة عن الميل الى الافعال الدنية (قوله
فان التطهير الى آخره) قال الله تعالى وثيابك فطهر انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا (قوله واذا العذارى الى آخره)
الكتفى على استشهاد الافراد اشارة الى ان الجمع لا حاجة له الى الاستشهاد
العذارى كالصحارى جمع عذراء وهى البكر وتقنعت بالدخان اى جعلن
الدخان كالقناع فعلت اى العجين او اللحم اى جعلت اللحم او العجين فى الملة
اى الرماد الحار بقدر ما يعلل به نفسها من شدة الجوع وجواب اذا قوله دارت
بارزاق العفاة مغالق بيدى من قمع العشار الجلة العفاة جمع العافى سائل المعروف

على تاويل الحيا وعتق ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى تطهر ومطهرة ابلغ من طاهرة ومنظهرة للا يشعر
بان لها مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج

والمغالق جمع مغلق سهم الميسر سمى به لان الجزور يغلق عنده ويهلك والقمع جمع قمعة القطعة من السنام والعشار جمع عشراء الناقة التى اتت على حملها عشرة اشهر والجلة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السمان جمع جليل كصبى وصبية اى اذا العذارى من شدة القحط تباشرن ثلثة اشياء ينافى حالهن التستر بالدخان مع ان حالهن التزين وطلب تعجيل نصب القدور مع ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص المنافى لحالهن دارت القداح فى الميسر بيدى لاقامة ارزاق الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التى قرب عهدها بوضع الحمل (قوله وهى آه) اى الامور المذكورة من التغذى ودفع ضرر الجوع والتوالد وحفظ النوع مستغنى عنها فى الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا دار الكون والفساد (قوله قلت مطاعم الجنة الى آخره) فان جميع ما فى الجنة انما يشترى للتنعم والتلذذ بخلاف ما فى الدنيا فانها مشوبة بدفع الالام (قوله والخلد والخلود الى آخره) ذهب اهل السنة الى ان معنى الخلد المكث الطويل والمعتزلة الى انه حقيقة فى الدوام ويتفرع على هذا الخلاف دوام وعيد مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة حيث وقع مقيدا بالخلود كما فى قوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه الله تعالى مدعاه بالاستعمال فقال ولذلك قيل للاثافى الى آخره فى الصحاح قيل للاثافى الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال والاثفية بضم الهمزة افعولة والجمع الاثافى وان شئت خففت وهى الاحجار التى تنصب عليها القدر (قوله وللجزء الذى آه) وعطف على للاثافى والخلد بفتح الخاء واللام وهو القلب ومعنى بقاؤه على حاله مدة الحيوة انه باق على حركته لا يسكن لا انه لا يتغير اصلا قال ارسطاطاليس القلب اول عضو يتحرك من الحيوان وآخر عضو يسكن منه (قوله ولو كان وضعه للدوام الى آخره) اى لو كان وضع الخلود للدوام كما زعم الخصم لزم امران لغوية التقييد بالتابيد وخلاف الاصل اعنى الاشتراك او المجاز حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفى ايراد لفظ التقييد اشارة الى ان ابدا قيد للخلود لانه مفعول فيه له كانه قيل دائمين منها فى جميع الازمنة الآتية وهو قيد لعامله فاندفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التابيد للتاكيد ودفع توهم الحمل على المجاز (قوله والاصل نفيهما) اى الاشتراك والمجاز اذ الاصل عدمهما لكونهما مخلين بالتفاهم وبناء الكلام للافادة فلا يرتكب بلا ضرورة داعية

يقال للذكر والانثى وهو فى الاصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذى ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهى مستغنى عنها فى الجنة + قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية فى بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها فى تمام حقيقتها حتى يستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها وهم فيها خالدون) دائمون + والخلد والخلود فى الاصل لثبات المديد دام او لم يدم ولذلك قيل للاثافى والاحجار خوالد + وللجزء الذى يبقى من الانسان على حاله ما دام حيا خلد + ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتابيد فى قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا او مجازا + والاصل نفيهما +

(قوله مخلدون والخلود في الاصل الى اخره) اى وضع الخلود للاعم من الدوام وهو المكث الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار انه مكث طويل لا من حيث خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث انه العام حقيقة كما تقرر في محله (قوله لكن المراد الى اخره) استدراك من قوله الخلد في الاصل الثبات (قوله عند الجمهور) خلافا للجهمية حيث ذهبوا الى فناء الجنة والنار واهلهما بعد مدة المجازاة وملاك الامر بالكسر والفتح ما يتقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتقميص احوج كراسة عيس و مثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها والبهاء الحسن واما ما عرفت ان تسميه ما في الجنة باسماء ما في الدنيا على سبيل الاستعارة والتمثيل الحمل على انه اشارة الى ما ذهب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية المذكورة في القرآن تمثيل للذات العقلية مما لا يجترئ عليه عاقل (قوله لما كانت الايات السابقة الى اخره) اشارة الى كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها والمراد التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المفرد او في المركب وعلى وجه الاستعارة او لا وتقدم جميع هذه الانواع فيما سبق (قوله على وفق الممثل له) فالمشبه وان كان في غاية الحقارة فالمشبه به لكنه اصل في ابراز المشبه به من حيث كونه عظيما وحقيرا وانما يتفاوت من الجهة الى اخره لان المشبه له اعتباران كونه من الواحد الا موافقة المشبه به اياه في الحقارة والشرف من الاعتبار الذي تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببيت العنكبوت باعتبار الوهن والضعف والمشبه من هذا الاعتبار في غاية الحقارة كان الواجب ان يكون المشبه به ايضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى المدركة وله تصرف في مدركات جميعها (قوله لان من طبعه ميل الحس) لانه قوة من شانها ادراك المعاني القائمة بالمحسوسات فله ميل اليها (قوله وحب المحاكاة) اى تشبيه المعقولات بالمحسوسات لتصير من جنس ما تقتضيه طبعه (قوله ولذلك) اى لاجل مساعدة الوهم العقل وموافقته اياه فيكون امكن في القلب (قوله فيمثل الى اخره) الفاء فصيحة اى اذا تقرر ان الشرط موافقة الممثل له فمثل الحقير بالحقير (قوله كما مثل الى اخره) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال الله تعالى قلوبكم كالحصاة التي لا تصيبها النار ولا يليها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تثيروا الزنابير

تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد + لكن المراد به الدوام تمسكا عند عموم ما يشهد له من الآيات والسنن فان قيل الابدان مركبة من اجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها في الجنة قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يعتورها الاستحالة بان يجعل اجزاءها مثلا متقاومة في الكيفية متساوية في القوة لا يقوى شيء منها على احالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما * نشاهد في بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الثبات والدوام فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما اعد لهم في الآخرة بأبهى ما يستلذ به منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في النعيم والسرور +

(ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون + على وفق الممثل له في الجهة التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل + مع منازعة من الوهم + لان من طبعه ميل الحس + وحب المحاكات + ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارة البلغاء واشارات الحكماء + فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم + كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير وجاء في كلام العرب + اسمع من قراد واطيش من فراشة واعز من مخ البعوض لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين واصحاب الصيب وعبادة الاصنام في الوهن

فلذلك قيل لك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم (قوله اسمع من قراد) بضم القاف كنه والعرب يزعم انه يسمع الهمس الخفي من وقع خفاف الابل على مسيرة يوم تنتشر في العطن ويقصد الطريق مستقبلا للابل فاذا رأته اللصوص علموا ان القافلة قد اقبلت والطيش من فراشة الطيش سببه سارهتدت يضربونه مثلا لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين اعز من مخ البعوض يضرب للشيء العزيز الوجود (قوله لا ما قالت الجهلة اه) عطف على قوله فيمثل فبحسب المعنى اي فصح تمثيل الحقير بالحقير الى آخره لا ما قالت الجهلة من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون في قوله وهو ان يكون على وفق الممثل اي الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى آخره لا ما يفهم مما قالت الجهلة وهو ان يكون على وفق الممثل فيه انه حينئذ يكون تكرار الافادة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على شاعت ولا يخفى فساده اما معنى فظاهر واما لفظا فلانه لا يعطف الماضي على الماضي بكلمة لا والمراد من الكفار اعم من المشركين واليهود والمنافقين كما يدل عليه وقوع قوله تعالى واما الذين كفروا عديلا لقوله تعالى واما الذين آمنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوقدين واصحاب الصيب قول المشركين والمنافقين على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير وفي التمثيل ببيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية ونزل قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت قالت اليهود اي قدر الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما ونزلت هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير على ما وقع في الكشاف الله اعلى واجل آه مقول قالت (قوله وايضا لما ارشدهم اه) اي عطف على قوله لما كانت الآيات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق باية التحدي لدفع الطعن وعلى الاول التمثيلات السابقة وانما اخره مع ان قرب المتعلق يؤيده لان موافقة شان النزول يرجح الاول (قوله الوقاحة) بالفتح كسائر مصادر هذا الباب من الوجازة والوسادة والوساطة والوثاجة والرداعة مصدر وقح الرجل وقاحة وقحة ووقاح اذا صار قليل الحياء واصل الوقاحة في الحافر ووقاح اي صلب والخجل بفتح الجيم مصدر خجل يخجل من حد سمع وبكسرها صفة انحصار النفس مخافة الذم عن الفعل مطلقا قبيحا كان اولا (قوله

والضعف بيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب

واستقاقه من الحيوة) قرره بعضهم على وزان القرة مصدر حيي يحيى بعين بده شدد والظاهر انه على وزان المماس صدره يؤيده مماسة حي يحيى وحتى وان معناه اعتلت وانكسرت حياته كما ان معنى نسي وحشي اعتلت نساه وحشاه والنساء بفتح النون العرق الذي يخرج من الورك يستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب والحشى كالعصا ما انضمت عليه الضلوع والجمع احشاء والمراد بالقوة الحيوانية المعنى اللغوي اى القوة المختصة بالحيوان اعنى الحيوة وهي قوة الحس والحركة على ما سيجيء في تفسير قوله تعالى ثم يحيكم ان الحيوة حقيقة في القوة الحساسة وبها سمي الحيوان حيوانا لا مصطلح الحكماء وهي القوة التي تعد العضو لقبول قوة الحس والحركة لان تعلقها ليس الا حفظ العضو عن الفساد والحياء لا تكسرها ولا تردها عن ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع (قوله فقيل حيي) اى بعد اشتقاق الحياء من الحيوة قيل حيي الرجل في القاموس حيي كرضي حياء وفي الصحاح قال ابو زيد حييت منه احياء استحييت (قوله كما جاء في الحديث الخ) ليس المقصود منه التشبيه حتى يفيد ان الحمل على الاستعارة انما هو في صورة الاثبات واما في النفي فكما في الاية ولا لانه سلك كلام كهو ليس بجوهر ولا عرض اذ ليس في الاية نفي اصل الفعل بل نفي القيد فيفيد ثبوت اصل الفعل وامكانه والدليل على ذلك لفظه خاصة في قوله ويحتمل الاية خاصة بل المقصود بتكثير الامثلة اشارة الى ان التاويل المذكور مطرد في جميع الموارد ليس مختصا بالاية كالمساكله ان الله يستحيي من المسلم ذي الشيبة ان يعذبه بعوده ذلك لانها نار من الله يمنع الشخص عن الغرور والكبر والنشاط ويميل الى الطاعة والتوبة ويكسر نفسه عن الشهوات فيصير ذلك نورا يسعى بين يديه وظلمات الحسن الى ان يدخله الجنة كما قال الطيبي شرح قوله عليه السلام من شاب شيبة في الاسلام كان له نورا يوم القيمة يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه مستأنفة باعادة صفة من استونف عنه الحديث يعني حياءه وكرمه يمنعه من ان يخيب عبده السائل صفرا حالية يقال صفر الشيء بالكسر خلا والمصدر الصفر بالتحريك ونعت بالكسر وسكون الفاء يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع حتى يضع فيهما خيرا اى يعطي المسئلة عينها او عوضها في احد الدارين فان الداعي لم يكن محروما قط كما ذكر في النارشي وغيره الا ان الاجابة اكثر عند انشرائط تفصيله روى الحديث الاول البيهقي وغيره والثاني ابو داود والترمذي وحسنه (قوله فالمراد به الترك اللازم)

واحمر قدر امره الله على واجل من ان يضرب لا مثال ويذكر الذباب والعنكبوت + وايضا لما ارشدهم على ما يدل على ان المتحدى به وحي منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعد من امن بعد ظهور امره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال ان الله لا يستحيي اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها والحياء انقباض النفس من القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين + الوقاحة التي هي الجراءة على القبائح وعدم المبالاة بها والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا + واشتقاقه من الحيوة فانه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن افعالها + فقيل حيي الرجل كما قيل نسي وحشي اذا اعتلت نساه وحشاه واذا وصف به البارئ تعالى + كما جاء في الحديث ان الله يستحيي من ذي الشيبة المسلم ان يعذبه ان الله حي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا + فالمراد به الترك اللازم للانقباض +

جواب اذا ووجه اللزوم كونه مسببا عنه وانما وصف بذلك اشارة الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه في التلويح وان جوز البعض الاطلاق على جنس المسبب ايضا (قوله كما ان المراد الى اخره) اشارة الى ضابطة كلية وهو ان كل صفة فيها معنى التغير اذا وصف به البارى تعالى فالمراد بها غايتها (قوله اذا ما استحيين الماء اه) استحيين بالماء وارد على لغة حذف الياء لكثرة الاستعمال يعرض نفسه حال الكرع شرب الماء بوضع الفم فيه والسبت بالكسر الاديم المدبوغ استعير لمشافر الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويروى بالشين المعجمة والياء وهو صوت مشافر الابل عند الشرب والاناء من الورد والمنهل الذى نبت في حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء حيث تعرض نفسه عليها (قوله وانما عدى به اه) عداه بالباء يتضمين معنى الاتيان اى عدل من الترك اتيانا بالاستحياء (قوله لما فيه من التمثيل الى اخره) في الكشاف هو جار على التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي الى اخره اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها وفي شرحه للعلامة التفتازاني الى اى الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر تنبيها على انها استعارة تبعية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب اقول المستفاد من الكشاف موافقا لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اى لا يترك ضرب المثل الى اخره تشبيه الترك بالترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية اللهم الا ان يصار الى ما ذكره في التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا التكلف كيف يصح دعوى الظهور المستفاد من قوله قد يظهر اه وعندى ان المقصود انه استعارة تمثيلية بعد ان يراد بالاستحياء الترك للسبب عنه بان يشبه الهيئة المنتزعة من امور متعددة وهو تركه تخييب العبد وقت الدعاء لكرمه بترك من يترك رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثانية في الاولى الا انه ذكر من الفاظ المشبه به ما هو العمدة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازي بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما بينه

كما ان المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما ونظيره قول من يصف ابلا +
اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في اناء من الورد +
وانما عدله به عن الترك لما فيه من التمثيل المبالغة ويحتمل الاية خاصة +

في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم + بقوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم
بقلوب البهائم التي خلقها الله خالية عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله
عليها بان الختم حينئذ مجاز عن احداث الهيئة المانعة عن الانتفاع بالآيات
ومع ذلك استعارة تمثيلية وبما ذكرنا ايضا اندفع ما قيل ان قوله فالمراد به الترك
اللازم للانقباض يدل على ان علاقة المجاز السببية كما في الرحمة والغضب
وقوله الثانية من التمثيل يشعر بانها المشابهة (قوله ان يكون مجيئه على المقابلة)
اي المشاكلة لما وقع في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب
مثلا بالذباب والعنكبوت (قوله وضرب المثل اعماله) في الاساس عمله
واستعمله توهمه فالمعنى صنعه على وجه الاستقامة ويؤيد عطف صنعه
عليه في الكشاف وفي شرح الكشاف للعلامة التفتازاني هو من قولهم
الميل اعتماد والضرب اعتماد وحركة للآلة نحو المضروب وحاصله صنعه واتخاذه
والمقصود من هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه المجازات اعني ضرب
المثل ضرب اللبن وضرب الخاتم وضرب الخيمة وضرب الذلة وبين حقيقة
الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهى ولا يخفى
ما فيه من التكلف وكذا تفسيره بالقصد وفي بعض اعماله في القاموس
عمل كفرح واعمله واستعمله غيره عمل لنفسه وفي الاساس ورجل
يعتمل لنفسه ولا يخفى عدم مناسبته ولعله تصحيف لاعتاده (قوله من ضرب
الخاتم) اي المجاز من هذا القبيل وضرب الخاتم اتخاذه وصنعه (قوله واصله)
اي معناه الحقيقي والوقع مصدر المتعدي بمعنى الايقاع قال الراغب الضرب
ايقاع شيء على شيء لتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها كضرب الشيء
باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه
بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بتأثير السكة فيه وبذلك تشبيه السجية
فقيل لها الضريبة والطبيعة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربها
بالارجل وضرب الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة
قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي التفتهم الذلة التفاف الخيمة ومنه
استعير + وضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا + وضرب المثل
هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر اثره في غيره (قوله وان بصلتها
الى آخره) لا يجوز حذف الجار في اختيار الكلام الا مع ان وان بشرط
تعين الجار فيكون محل مرفوعهما بالنصب عند سيبويه وبالجر عند الخليل

ان يكون مجيئه على المقابلة
لما وقع في كلام الكفرة +
وضرب المثل اعماله +
من ضرب الخاتم +
واصله وقع شيء على آخر +
وان بصلتها مخفوض
المحل عند الخليل اضمار
من منصوب بافضاء
الفعل اليه بعد حذفها
عند سيبويه +

والكسائي والاول لما ضعف الجار عن عمله مضمرا وهذا شئ الله لا تغلن وفيه رد للكشاف حيث قال انه يتعدى بنفسه وبالجار بان ذلك مبنى على الحذف والايصال لان معناه لا انقباض ولا انكسار وهو لا يقتضى المفعول (قوله وما ابهامية الى آخره) قد اختلف في ما التي تلي النكرة لافادة الابهام وتوكيد التنكير فقال بعضهم انه اسم نعت قوله مثلا ما مثل اى مثل وقال بعضهم زائدة فيكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسم فجعلها اسميا للمزيدية نظرا الى افادتها شيوع النكرة بخلاف الزائدة فانها لتاكيد الحكم ولانه اختار كونها اسما بدليل قوله او ما ان جعل اسما كما سيجئ ويتفرع على الابهام التحقير كما في ما غر فيه والتعظيم نحو لامر ما يسود من يسود والتوسيع نحو اضربه ضربا ما (قوله وتسد عنها طرق التقييد آه) فتقييل ذكر ما ظاهر في الشيوع ربعده لصر فيه (قوله او مزيد للتاكيد آه) اى ضرب المثل ضربا حقا فيتعلق بضرب او لا يستحيي البتة فيتعلق بلا يستحيي وقوله لا نعني بالمزيد الى آخره رد لقول ابو مسلم من انه لا زائدة في القرآن (قوله انما وضعت لان تذكر آه) ليس اللام صلة للوضع اذ ليس الذكر معناها بل لام الاجل والغرض فالتاكيد غرضها وفائدتها لا معناها بخلاف ان واللام من الحروف الموضوعة لمعنى التاكيد ويدل على ذلك ان حروف الزيادة قد يؤتى بها لمجرد تحسين اللفظ مع انه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى مطلقا (قوله عطف بيان لمثلا) على ما هو المختار في كل موصوف اجرى على صفته فان المراد بالمثل الممثل به وجوز ابو حيان كونها بدلا منه لكن اشترط الرضى في جواز ابدال الموصوف من الصفة صلوح النعت لمباشرة العامل اياه (قوله او مفعول ليضرب الى آخره) قيل لا خفاء انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا لان الضرب بمعنى الصنع والاتخاذ والمقصود اتخاذ البعوضة مثلا لا اتخاذ البعوضة حال كونه مثلا به وانما لم يجعل بعوضة حالا لعدم دلالته على الهيئة (قوله او هما مفعولاه) قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجئ مفعولى جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتدأ والخبر وقيل لا باس بتنكير المسند اليه اذا كان مفيدا فانما يخرجه عن عدم الجواز لا عن البعد (قوله لتضمنه معنى الجعل آه) على صيغة الفعل اى لتضمن الضرب معنى الجعل نزل منزلته في التعدية وهذا غير التضمين فانه اعتبار معنى فعل في ضمن فعل فمن ذا

وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا + وتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطنى كتابا ما اى اى كتاب كان + او مزيدة للتاكيد كالتى في قوله فبما رحمة ولا نعنى بالمزيد اللغو الضايع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه + وانما وضعت لان تذكر مع غيره فتفيد له وثاقة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه وبعوضة عطف بيان لمثلا + او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانها نكرة + او هما مفعولاه + لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على +

معناه ان یضرب مثلا ما جاعلا مثلا بعوضة فقد سهی (قوله انه خبر مبتدأ) و
الجملة استینافیة کان قائلا قال ما هو (قوله وجوها اخر آه) سوی الابهامیة المزیدة
(قوله حذف صدر صلتها آه) علی ما هو مذهب الکوفیین من جواز حذف صدر
الصلة اذا کان مبتدأ لا یکون خبره جملة ولا ظرفا ولا جارا و مجرورا بلا شذوذ
مطلقا من صلة ای وغیرها مع استطالة الصلة وبدونها وللاشارة الی هذا
استشهد بقوله کما حذف الی آخره ای علی ما قرئ فی الشواذ برفع احسن (قوله
بصفة کذلك آه) ای محذوف الصدر ومحلها الی آخره ای محل ما ولیست
عطف بیان لعدم ایضاحها انما الموضح جزء من اجزاء صلتها او صفتها
ولا صفة علی التقدیر الثانی لعدم دلالتها علی معنی فی متبوعه (قوله
واستفهامیة هی المبتدأ) لکون ما بعده نکرة بخلاف ما اذا کان معرفة نحو
من ابوك فانه مختلف فیه وعلی هذه القراءة یوقف عند قوله مثلا ثم یبتدئ
ما بعوضة (قوله کانه لما رد الی آخره) ای کانه ذکر اولا حکم کلی ثم تعرض لجزئیات
مخصوصة هی محل انکار او استبعاد فقوله ما بعوضة اما بدل البعض او استیناف
کانه سأل سائل عنها لکمال استبعاده ایاها فاجیب بذلك (قوله ونظیره
فی ذکر الحکم الکلی الی آخره) والتعرض لجزئیات مخصوصة ازالة للاستبعاد
تقریرا لذلك الحکم (قوله والبعوض فعول الی آخره) ای فی الاصل صفة علی فعول
صار بالغلبة اسما لنوع مخصوص من الحیوان (قوله کالخموش) بفتح
الخاء فانه فعول من الخمش وهو الخدش غلب علی ذلك النوع علی لغة
هذیل (قوله عطف علی بعوضة) فما موصولة او موصوفة منصوب
المحل او مرفوعة والظرف صفتها او صلتها (قوله اوما ان جعل اسما)
ای بلا حذف وهذا احتراز عن کونها ابهامیة فانها المختلف فیه وزائدة
فانها حرف وعلی التقدیرین لا یصح عطف ما فوقها علیها وهو ظاهر
وان جعل موصوفة او موصولة فما فی ما فوقها ایضا کذلك وان جعل
استفهامیة فهی استفهامیة ایضا والظرف خبرها (قوله کانه قصد به
الی آخره) یرید ان فائدة ذکر ما فوقها بعد ذکر البعوضة مع انه علم حکمه بالطریق
الاولی ان یحصل رد ما استنکروه قصدا فیکون ثابتا بعبارة النص وهو اقوی
من دلالته (قوله فضلا عما هو اکبر منه) اشار به الی ان الفاء للترتیب الرتبی علی
سبیل الترقی بالنظر الی عدم الاستحیاء فان فضلا یتوسط بین ادنی واعلی للتنبیه
بنفی الادنی واستبعاده علی نفی الاعلی واستحالته ولما حمله علی ذلك لا ن

انه خبر مبتدأ وعلی هذا
یحتملها +
وجوها اخر ان تکون موصولة +
حذف صدر صلتها کما
حذف فی قوله تعالی تماما
علی الذی احسن بالرفع و
موصوفة + بصفة کذلك
ومحلها النصب بالبدلیة
علی الوجهین +
واستفهامیة هی المبتدأ +
کانه لما رد استبعادهم
ضرب الله الامثال
قال بعده ما البعوضة
فما فوقها حتی لا یضرب
به المثل بل له ان یمثل بما
هو احقر من ذلك +
ونظیره فلان لا یبالی بما یهب
ما دینارا و دینارا ان +
والبعوض فعول من البعض
وهو القطع کالضعیف الخضب
غلب علی هذا النوع +
کالخموش (وما فوقها) +
عطف علی بعوضة +
او ما ان جعل اسما ومعنا ه
ما زاد علیها فی الجثة کالذباب
والعنکبوت +
کانه قصد به رد ما استنکروه
والمعنی انه لا یستحیی ضرب
المثل بالبعوض +
فضلا عما هو اکبر منه +

المقصود اعنى رد ما استنكره يحصل حينئذ على الوجه الابلغ بخلاف ما اذا حمل على الترتيب الرتبى على سبيل التنزل بالنظر الى الاستحياء فانه حينئذ يحتاج الى اعتبار ان ما هو انزل فى الاستحياء فهو اقوى واعلى فى عدم الاستحياء (قوله او فى المعنى الذى الى اخره) وهو اختيار الزجاج وابو عبيدة وعلى هذا الوجه قوله فما فوقها من قبيل التتميم للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم والفاء حينئذ للترتيب الرتبى على سبيل التنزل فان عدم الاستحياء بضرب المثل بما هو احقر من البعوضة انزل واضعف من عدم الاستحياء بضرب المثل بالبعوضة (قوله كجناحها الى اخره) اشارة الى رد ما تمسك به فى ترجيح الوجه الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهى النهاية فى الصغر يعنى ان جناح البعوضة اصغر منه وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا عن سهل بن سعد الساعدى قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء اخرجه الترمذى (قوله ما روى الى اخره) رواه البخارى وغيره المراد بالشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك الذى هو العين والطنب بضم الطاء والنون حبل الخباء والجمع اطناب والفسطاط بضم الفاء بيت من الشعر والنخبة بالنون والخاء المعجمة كالنمرة العضة (قوله اما حرف تفصل الى اخره) والفاء الداخلة عليها للتعقيب الرتبى فان مرتبة التفصيل بعد الاجمال كما فى قوله تعالى ٭ ونادى نوح ربه فقال ٭ الاية يعنى انها ليست باسم وان اوهم تفسيرها بمهما ذلك موضوعة لثلثة معان التفصيل والتاكيد والتعليق الا انها لا تنفك عنه بخلاف التفصيل فانها قد تتجرد عنه والشيخ ابن الحاجب التزمه فى جميع مواقعها وقال انها للتفصيل فى نفس المتكلم من الاقسام فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقى الا ان جواز السكوت على ما نحو اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل منها وفى الرضى انها موضوعة لمعنيين وترك التاكيد ولعله جعله من مستتبعات الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد نص عليه العلامة التفتازانى وغيره (قوله ولذلك يجاب بالفاء) فان الفاء التى بعدها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا زائدة اذ لا يجوز تركها فتعين انها للجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يحذف الفاء للضرورة نحو واما القتال لا قتال لديكم او تبعية قول يدل عليه محكية نحو قوله تعالى

او فى المعنى الذى جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة ٭
كجناحها فانه عليه السلام ضربه مثلا الدنيا ونظيره فى الاحتمالين ٭
ما روى ان رجلا منى خر على طنب فسطاط فقالت عايشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة فى الالم كالخرور وما زاد عليها فى القلة كنخبة النملة لقوله عليه السلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة (فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم) ٭
اما حرف يفصل ما اجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ٭
ولذلك يجاب بالفاء ٭

قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب + اي هو ذاهب لا محالة وانه

اما الذين كفروا فلم يكن ايتي + اي فيقال لهم الم تكن كذا في الرضي فالمراد بجواب بالفاء لفظا او تقديرا (قوله قال سيبويه الى اخره) استشهاد لافادته التاكيد وتضمنه الشرط ومهما مبتدأ معناه ما لا يتقيد سوى الزمان ويكن تامة وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له وفائدته زيادة البيان والتعميم (قوله فهو ذاهب لا محالة آه) حيث علق ذهابه بوجود شيء ما (قوله فادخل الخبر) اي في المثال المذكور والا فاللازم دخاله على جزء من الجزاء وهو ما يكون لا زما في الفصل وكذا تعويض المبتدأ فان الواجب تعويض ما هو الملزوم في القصد قالوا في ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيز ما وجب حذفه والغرض الكلي من هذه الملازمة وهي لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية ما بعدها لازم لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقها ولاجل هذه الاغراض جاز وقوع الفاء غير موقعها (قوله وفي تصدير الجملتين به الى اخره) اي بلفظ اما احماد الى اخره لانه يتاكد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتاكيد جهل الكفرة وهو ذم بليغ قيل ليس حمد من احمدته اذا وجدته محمودا بل من احمده بمعنى رضيه او حكم بكونه محمودا (قوله والحق الثابت آه) وتعريف الحق اما للقصر الادعائي كما يقال هذا هو الحق والعلم الاتحاد او لكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف ولاحتماله جميع معاني اللام الجنسي لم يتعرض له ومن ربهم اما خبر بعد خبر او حال من ضمير الحق والصواب ضد الخطاء فالافعال الصائبة الواقعة على ما هي عليه عند العقل او الشرع لا الموافقة للغرض اذ لا يجب كونها حقا (قوله ليطابق قرينه آه) اي يناسب لا يعلمون قرينه وهو الذين كفروا فان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم يناسب الايمان ويقابل قسيمه اي يحصل صفة المقابلة بالقياس الى قسيمه وهو قوله فاما الذين امنوا وليس عطفا تفسيريا ليطابق قرينه كما توهم (قوله والمجموع خبر ما الى اخره) حتى لا يرد ان يرد على الموصول لانها المقصود بالكلام وانما الصلة للتوضيح الا انه لما يصير جزأ تاما يرونها تسامح فاعتبر الشرط جزأ وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة نص عليه في الرضي فما قيل انه لم يختلف فيه كما اختلف في من ابوك سهو ومراد العلامة التفتازاني من اطباق النحاة على ذلك اطباقهم على جوازه مع اتفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتدأ كما صرح به في شرح التلخيص في بحث تنكير المسند (قوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول) على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة

منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلائها حرف الشرط + فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ من الشرط لفظا + وفي تصدير الجملتين به احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكفرة على قولهم والضمير في انه للمثل او لان يضرب + والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق محكم النسج (واما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون + ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ماذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي وما بعده صلته + والمجموع خبر ما وان يكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى اي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما اراد الله + والاحسن في جوابه الرفع على

فقوله تعالى اساطير الاولين ليس بجواب لقول الكفار ماذا انزل ربكم ولا لكان المعنى هو اى الذى انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو اذن كلام مستأنف اى ليس ما تدعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين كذا فى الرضى فحينئذ لا حاجة الى تخصيص الحكم بالأحسنية بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسنية يقتضى جواز العكس ايضا كما قال العلامة التفتازانى (قوله والنصب على الثانى آه) باضمار مثل الفعل الذى انتصب به ما (قوله والارادة نزوع النفس الى آخره) اى ارادتها النزوع كشهوة مشارب ويعدى بالى من حر ضرب تعطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعهما الاشارة الى انها ميل غير اختيارى ولم يقيد الميل بكونه عقيب اعتقاد النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون حاملا على الفعل بحيث يستلزمه لانه مخصص الوقوع فى وقت لا يحتاج الى مخصص آخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما ينكرون وقوع الامثال بالاشياء الحقيرة فى كلامه تعالى وينكرون تعلق ارادته تعالى بها لا دلالتها على معانيها فما قيل ان الارادة فى الآية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة المفسرة بالمعنى المذكور دهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا القبيل لان الارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى آخره) اشارة الى ان النزاع فى ان الارادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة والسابق عليه تمنى وليس بارادة او مقدمة عليه كما ذهب اليه المعتزلة لفظى كاختلافهم فى القدرة (قوله ولذلك اختلف الى آخره) تفصيله انها اما معنى سلبى واليه ذهب النجار او امر ثبوتى اما العلم باشتمال الامر على المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو حسين البصرى والكعبى او غيره فاما ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو مذهب اهل التحقيق من الاشاعرة والصوفية واما ان يكون امرا موجودا قديما كما هو مذهب جمهور الاشاعرة او حادثا قائما بذاته تعالى وهو مذهب الكرامية او لا فى محل وهو قول ابى على وابى هاشم (قوله فانه يدعو القادر الى آخره) اى العلم مطلقا وان لم يكن مرجحا لكن العلم باشتماله على المصلحة يصير مرجحا وداعيا الى الفعل (قوله والحق انه ترجيح الى آخره) لا يختلج فى وهمك انه ميل الى نفى الصفات

والنصب على الثانى لمطابقة الجواب السؤال +

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التى هى مبدء النزوع +

والاول مع الفعل والثانى قبله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى به

ولذلك اختلف فى معنى ارادته تعالى فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره امره بها فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح +

فانه يدعو القادر الى تحصيله +

والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهى اعم من

بل مقصوده ان الارادة التي هي صفة زائدة على الذات ليست سوى الترجيح وفي المطالب العالية واما نحن فلا نثبت الا امرين الذات والنسبة المسماة بالعالمية وندعي انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما لا يمكنه نفي هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل نعم لا يكون حينئذ صفة موجودة في الخارج سيما قبل وجوده متعلقها فانها ليست الا امور واضافات ولو منع كونها احداث بل هي مبادئها كان رجوعا الى المعنى الثاني (قوله فانه ميل مع تفضيل) اي تفضيل احد الطرفين على الآخر فان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده كما في شرح المقاصد (قوله وفي هذا استحقار الى آخره) اي في لفظ هذا استحقار للامثال المذكورة في القرآن لانه للقريب فيقصد بقربه التحقير (قوله نصب على التميز) الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين يجيء التميز منهما نحو ربه رجلا واستمتع بهذا سلاحا والعامل هو الضمير واسم الاشارة لتماميتهما بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما واذا كانا معلومين فالتميز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا في الآية اشارة الى المثل فالتميز عن نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (قوله او الحال آه) قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي متمثلا او ممثلا به والتمثيل في مجرد ان الحال اسم جامد والا ففي الآية العامل في الحال اسم الاشارة و فيما نحن فيه الفعل اذ لا حاجة الى اعتبار العامل المعنوي مع وجود اللفظي قبل ان ايقاع مثلا تميزا وحالا عن هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضمير انه الى ضرب المضاف ههنا محذوف اي يضرب هذا (قوله جواب ماذا آه) فالفعل واقع موقع المصدر اما بتقدير ان او بدونها كما قيل في تسمع بالمعيدي مرفوع المحل او منصوبه والاستفهام حينئذ في قوله ماذا اراد الله على حقيقة واليه اشار سابقا حيث قال انه قائم مقام لا يعلمون ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا ينافي الجواب كما في قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو (قوله للاشعار بالحدوث الى آخره) من ايراد الفعل والتجدد اي التقضي شيئا فشيئا من كونه مضارعا (قوله وبيان للجملتين)

فانه ميل مع تفضيل +
وفي هذا استحقار واسترذال ومثلا +
نصب على التميز +
او الحال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية
(يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) +
جواب ماذا اي اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر +
للاشعار بالحدوث والتجدد
او بيان للجملتين المصدرتين باما وتسجيل بان العلم كونه حقا هدى وبيان وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال و فسوق +

قال المصنف رحمه الله تعالى في سورة محمد في قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشير به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا وصدوا الآية ولذلك يسمى تفسيرا اى التصريح بما علم التزاما يسمى بالتفسير عند علماء البيان وههنا كذلك ولذا قال تسجيل اى تثبيت وتحقيق فهو عطف تفسير لقوله بيان وقوله هدى وبيان مصدران من اللازم اى اهتداء وانكشاف بطريق الصواب وفي قوله وان الجهل بوجه ايراده والانكار يحسن مورده اشارة الى ان الاستفهام حينئذ يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون للانكار واعلم ان تقديم قوله يضل به كثيرا سواء كان جوابا او بيانا لكمال العناية بالتسجيل بضلالتهم كانه المقصود من الكلام وان ذكرهداية المؤمنين بالتبع كما ان تقديم قوله فاما الذين آمنوا لتعظيم المؤمنين وانافة شأنهم وان القطع على كلا الوجهين لكمال الاتصال (قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الى آخره) لا يخفى ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه واما الذين كفروا الى آخره ومن قوله يستحيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان الى آخره ان المهتدى من يعلم انه الحق والضال من لا يعلمه كذلك وان معنى سببية المثل الهدى والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا والجهل بوجه ايراده فعلى هذا القبيلين على طرفي النقيض لا واسطة بينهما وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين ولولا ذلك لما حملهما على ذلك بقوله * ويحتمل الى آخره فاندفع الشكوك التي عرضت لبعض الناظرين في هذا المقام بقي ان الاستشهاد بقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور على قلة المهتدين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه فسر بالمتوفر على اداء الشكر بالقلب والجوارح في اكثر الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو اخص من الهدى المقابل للضلال (قوله وكثرة المهديين باعتبار الفضل) فالواحد منهم يعدل الناس من غيرهم فحينئذ مع اتصاف كل واحد من القبيلين بالكثرة بالقياس الى الآخر عدد اما اهل الضلال فمن حيث الصورة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى وليس المعنى بكثرتهم من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى يرد عليه وصف اهل الضلال به على القلة واعلم ان في حمل المصنف رحمه الله تعالى الكثرة في الموضعين على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تعريضا لصاحب الكشاف حيث حمل الكثرة في الاول على الاضافية وفي الثاني على الحقيقية بانه لا يليق بالبلاغة القرآنية (قوله كما قال) اى المتنبي في مدح علي بن يسار اوله * ساطلب حقي

وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد + وكثرة المهديين باعتبار الشرف والفضل + كما قال قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا +

بالقنا ومشايخ + كأنهم من طول ما التثموا مرد + ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا + قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا + الشد الحملة يقاسند عليه وثقلهم لشدة وطأتهم على الاعداء ولثباتهم عند الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة ووصف بالكثرة عند الملاقاة لسد الواحد منهم مسد الالف (قوله وقال) اى ابو تمام والقل مصدر بمعنى القليل وليس بجمع اذ لا يجيء للبس في الصحاح شيء قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر والقل القلة مثل الذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر وفي الاساس في ماله قلة وقل والربا وان كثر فهو الى قل (قوله وما يضل به الا الفسقين) تذييل او اعتراض في آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم وليس بعطف على ما قبله لانه لا يصح كونه جوابا وبيانا وقيل حال (قوله اى الخارجين الى آخره) يعني ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوي الا انه اعتبر خصوص متعلقه بمعونة المقام كما في قوله ان المنفقين هم الفسقون اذ ليس المراد منه المعنى الشرعي لاشتراطه بالتصديق والرطبة بضم الراء وفتح الطاء واحد الرطب (قوله واصل الفسق الخروج عن القصد) بالسكون استقامة الطريق كذا في القاموس يعني كان في اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم شاع في العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقا وفي العرف المتأخر عنه خص بمرتكب الكبيرة المصدق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذا يفهم من شرح مختصر الاصول العضدي (قوله قال روبة اه) يصف نوقا متعسفات في مشيهن جائرات عن طريق المستقيم بقوتهن اوله + يهوين في نجد وغورا غائرا + النجد الربوة الغور القعر الغائر مبالغة وغورا عطف على محل في نجد (قوله في الشرع اه) اى في عرف المتشرعة وفي قوله بارتكاب الكبيرة اى بفعلها اشارة الى بقاء التصديق ولم يقل بالاصرار على الصغيرة لانه ايضا كبيرة والتغابي بالغين المعجمة والباء الموحدة التغافل معنى قوله غير مبال بها انه يفهم من ظاهر حاله عدم المبالاة لا انه يعتقدها والا لكان كافرا لانه استخفاف بالمعصية والمشارفة الاطلاع والتخطي التجاوز والخطط جمع خطة بالكسر الارض يختطها الرجل لنفسه والربقة بكسر الراء وفتحها العروة اى اذا اطلع هذا المقام وتجاوز بقاعه بان فعل بعض الكبائر بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب الكبيرة مستصوبا ولا يعلم انه معصية او لا يعلم انه استصوبها لا يصير كافرا لان التزام الكفر كفر لا لزومه (قوله وان طائفتان من المؤمنين الى آخره)

وقال ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا +

(وما يضل به الا الفسقين) اى الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت +

واصل الفسق الخروج عن القصد +

قال روبة فواسقا عن قصدها جوائرا والفاسق + في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلث الاولى التغابي وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر ما دام هو في درجة التغابي او الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الايمان ولقوله تعالى + وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحده جعلوه قسما ثالثا +

بمعنيين مؤمنين مع ثبوت الفسق وهو (قوله لم لا يستوى مؤمن وكافر)
لاستوائهما مرتبة اى منزلة واستشهد بها على انه لا مرتبة (قوله
ولم يستو الاحكام) كحكمة حكم المؤمن فى ان يغسل ويكفن ويوارث ويغسل ويصلى
عليه ويدفن فى مقابر المسلمين بخلاف الكافر فى التحريم والعفو والبراءة منه
والمستفاد و... وان لا يقبل شهادته (قوله مرتبا على صفة الفسق) لان
نسبة الحكم الى المشتق يدل على سببية الاتصاف بما اخذ منه مرتبة عليه
(قوله ودل على انه الى آخره) لما تقرر ان التعليق بوصف مشعر بالعلية
وحكمة المثل هو التوضيح بجعل المثل كالمحسوس (قوله وقرئ آه) قرأ زيد
بن على يضل به فى الموضعين على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة يهدى
على المجهول فلم يثبت من احد فالقول بانه يعلم منه انه قرئ يهدى
على المجهول خطأ (قوله الذين ينقضون تقرير للفسق) بمعنى الخروج عن الايمان ونقض
نقض العهد المراد هنا مختص بالكافر كما سيجئ ونظم التركيب ابطاله بحيث يؤول
الى ما منه التركيب (قوله واستعماله آه) يعنى لما نزل العهد منزلة الحبل سمى
باسمه ونزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن
استعارة النقض للابطال فهى استعارة تابعة لذلك الاستعارة (قوله فان اطلق
مع لفظ الحبل آه) اى الحبل المستعار للعهد كان ترشيحا للمجاز اى الاستعارة
التصريحية بقرينة كونه ملائما للمستعار منه ومن ينظر الى الترشيح يكون
... كقوله ... فى ذكره وان كان الشائع فيه كونه حقيقة (قوله كان
اى النقض رمزا الى اى شئ حاوى النقض من روادف ذلك الشئ وهو الحبل
المستعار كانه قيل ينقضون حبل الله فالمستعار بالكناية هو الحبل المرموز
بذكر لانه المذكور كناية عنه كما هو مذهب القدماء وانما كان رمزا اليه
مع انه استعارة تصريحية للابطال لما عرفت ان
هذه الاستعارة متفرعة عن استعارة الحبل ولولا ذلك
لم يصح فان قلت النقض مستعمل فى ابطال العهد فلم يكن من روادف
الحبل قلت المراد بالرادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقى الذى
هو الرادف الحقيقى اذ يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته
فانه لما نزل منزلته سمى باسمه صار رادفا له ادعاء وفى قوله رمزا دون ان يقول
كناية اشارة الى انه ليس كناية حقيقية لانها يكون مستعملة فيما وضعت له النقض
ههنا مستعار عن الابطال الا ان هذه الاستعارة لما كانت تابعة لاستعارة الحبل

لا يستوى المؤمن و
الكافر ...
... وفى حكم
وعصيان الاضلال بهم
مرتب على صفة الفسق +
ودل على انه ... اضلالهم
الاضلال ... الى
الضلال به وذلك لان
كفرهم وعدولهم عن الحق
واصرارهم بالباطل صرفت
وجوه افكارهم عن حكمة
المثل الى حقارة المثل به
حتى ... به ...
وازدادت ضلالتهم وانكروا
واستهزءوا به + وقرئ
يضل بالبناء للمفعول
• الفاسقون بالرفع الذين
ينقضون عهد الله)
صفة الفاسقين للذم وتقرير
للفسق والنقض ... تركيب
واصله فى طاقات الحبل +
واستعماله فى ابطال العهد
من حيث ان العهد يستعار
له الحبل لما فيه من ربط احد
المتعاهدين بالآخر +
فان اطلق مع لفظ الحبل
كان ترشيحا للمجاز وان ذكر
مع العهد +
كان رمزا الى ما هو من روادفه

ولم يكن مقصودة بنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها وبهذا اندفع ما قيل ان النقض ههنا بمعنى الابطال فلو كان مع ذلك كناية عن الحبل لكان اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد (قوله وهو ان العهد حبل) كان الظاهر ان يقول وهو الحبل المستعار لان النقض من روادف الحبل لا من روادف اثبات الحبل للعهد وادعاء انه فرد منه الا انه قصد التنبيه على انه رمز الى مردفه وهو الذى الحبل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل الكناية في النسبة ومن هذا تبين ان قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تحقيقية ولا يجب ان يكون تخييلية كما يدعيه صاحب المفتاح (قوله العهد الموثق) بيان للمعنى المراد والموثق بفتح الميم وكسر الثاء الميثاق المعبر عنه بالفارسية بيمان قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى حتى تؤتون موثقا من الله ما اوثق به من الله (قوله ووضعه الخ) بيان لاصل المعنى في التاج الباب يدل على الاحتفاظ بالشئ والتعهد نكاه داشتن (قوله كالوصية واليمين آه) في الصحاح العهد الامان واليمين والموثق والذمة والوصية (قوله وهذا العهد اما) اى العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل الاية جميع الكفار وتعريف المسند في قوله وهو الحجة القائمة اشارة الى كماله في الحجة واستقلاله في الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة الى النقل وكونه مستقلا في ادراكها ذكر لا يقتضى كونه مناط التكليف وحده فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا خلاف المذهب الحق والميل الى الاعتزال كما وهم (قوله وعليه اول قوله تعالى + واشهدهم على انفسهم) قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسيره اى نصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل (قوله او المأخوذ بالرسل آه) اى بارسالهم على الامم واليه ذهب القفال فالمراد بالاية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه لا جحدوا نبوته (قوله وقيل عهود الله) اى العهود الذى اخذه الله من الخلق ثلثة اشار الى الاول بقوله واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم الاية وهذا الاخذ والاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما على طريقة التمثيل كما مر والى الثانى بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين

وهو ان العهد حبل في اثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس وان فيه تنبيها على انه اسد في شجاعته بحر بالنظر الى افادته + والعهد الموثق + ووضعه لما من شانه ان يراعى ويتعهد + كالوصية واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ + وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة البالغة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله عليه السلام + وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم + او المأخوذ بالرسل على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله + تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونظائره + وقيل عهود الله تعالى ثلثة عهد اخذه على جميع ذرية ادم بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه)

ميثاقهم منك ومن نوح الآية وإلى الثالث بقوله وإذ أخذ الله ميثاق الذين
أوتوا الكتب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الآية وأما عهد العلوم بأن يتبعوا العلم فلم
يثبت في الكتاب ذكره ولم يعلم أخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله الجنس و
يتمل الكفار لنقضهم العهد الأول وأحبار اليهود المتعنتين لنقضهم العهد الثاني
بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وبما ذكرنا ظهر أن ذكره ليس استطراديا كما وهم
ومرضه لأن الأصل في الإضافة العهد (قوله الضمير إلى آخره) لم يجوز
رجوعه إلى الله لأن المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو أهم من ذكر
الفاعل ولأن الرجوع إلى المضاف إليه خلاف الأصل (قوله والمراد به ما وثق الله
الخ) متعلق بالتفسير الأول للعهد وقوله وما وثقوه به بالتفسير الثاني فإنه كان بمجرد
الاشتراط عليهم والأمر لهم بأنه إذا بعث إليهم الرسول صدقوه واتبعوه فلا بد
من التوثيق بالقبول والالتزام واندفع بهذا البيان ما أورده صاحب الكشف
من أنه إذا رجع الضمير إلى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق لأنه
فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد لأن الميثاق ههنا ليس بمعنى العهد بل اسم
آلة بمعنى ما يقع به الوثاقة ومصدر كالميعاد والميلاد (قوله ومن للابتداء) بمعنى
كون المرور بها موضعا انفصل عنه الشيء وخرج لكونه مبتدأ لشيء ممتد ولذا
لا يصح ضرب الغاية له (قوله يحتمل الخ) إنما قال يحتمل لأنه تفسير من حيث الدراية
وأما الرواية فعلى الوجهين المذكورين في الكشاف وهو قطع الرحم والإعراض عن
الموالاة إن كان المراد بالفاسقين المشركين والتفرقة بين الأنبياء والكتب
في التصديق إن أريد أهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى
لما حمل الفاسقين على الأعم كما هو الظاهر حمل القطعية ههنا أيضا عاما
كما هو مقتضى كلمة ما (قوله فإنه يقطع الخ) أي سائر ما فيه وهو دليل لشمول
القطعة لسائر ما فيه رفض خير أو تعاطي شر (قوله والأمر هو القول إلى آخره)
لفظ الأمر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول
يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر فتعريف المصنف رحمه الله تعالى
يمكن تطبيقه بالاعتبارين بخلاف ما في الكشاف أعني طلب الفعل مستعليا
فإنه مختص بالاعتبار الثاني ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه سواء
كان مع الاستعلاء أو التساوي أو الخضوع وهو مختار المصنف قال في المنهاج
الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وأبو الحسين
الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون والحاجب

الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهي الاحكام + والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر + ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير او تعاطي شر + فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل و فصل + والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء +

من انه رعاية لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كونه مشتركا بين
الوجوب والندب فليس بشيء لان ذلك الاختلاف في موجب الصيغة والكلام في
حقيقة امر (قوله وبه سمي الامر الى آخره) رد لما ذهب اليه بعض الفقهاء من
ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما
امر فرعون برشيد (قوله فانه مما يؤمر به اه) فيه تعريض للكشاف وحيث اعتبر
في تلك التسمية تشبيه الداعي بالامر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه مما يؤمر به
كاف في تلك التسمية (قوله والثاني لصلوحاه) للقرب ومعنى لئلا يصير ما امر
الله به في حكم التخية فانه ادخل في ذمهم وتقرير فسقهم (قوله بالمنع عن الايمان
الى آخره) اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقتصر عليهم بدليل
في الارض (قوله الذين خسروا الى آخره) يشير الى ان حصر الخاسرين عليهم
باعتبار كمالهم في الخسران حيث اضاعوا الطلبين راس المال الذي
هو النظر الصحيح باهمال العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة
للحيوة الابدية وايمان الخسران لكونه من لوازم التجارة ترشيح للاستعارة
المقدرة التي يتضمنها الآيات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة المستعار
البيع والشراء (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار عن حال كفرهم
مع وجود ما يقتضي خلافه وذلك مستبعد مستقبح فمن الاستبعاد يتولد
التعجب ومن الاستقباح الانكار والاستخبار والاستفهام في الاصطلاح
بمعنى واحد في الاتقان الاستفهام طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار وفي العالي وهما
اي الهمزة وهل صدر الكلام لا لانه من اول الامر على ان الكلام استخبار
لا خبر واختار لفظ الاستخبار لايهام لفظ الاستفهام بجهل المتكلم بالنظر
الى معناه العرفي بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا مراد
الراغب بان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جهل
المستخبر بخلاف الاستفهام والاشارة الى ان الاستفهام الذي هو مدلول تلك
الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار
والتعجب وغيرهما فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها وانضم اليه
معنى آخر من مستتبعاته في ذلك المقام او جرد عن معنى الاستفهام بالكلية
كلا الامرين محتمل وقد صرح به الكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى
مالي لا ارى الهدهد مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى بان الهمزة في
قوله تعالى انؤمن كما آمن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المصنف رحمه الله تعالى

وبه سمي الامر التي هو احد
الامور تسمية للمفعول به
بالمصدر +
وانه مما يؤمر به كما قيل له
شان وهو الطلب والقصد
يقال شانت شانه اذا
قصدت قصده وان يوصل
يحتمل النصب والخفض على
انه بدل من ما او ضميره +
والثاني احسن لفظا و
معنى (ويفسدون في الارض)
بالمنع عن الايمان والاستهزاء
بالحق وقطع الوصل التي بها
نظام العالم وصلاحه
(اولئك هم الخسرون)
الذين خسروا باهمال العقل
عن النظر واقتناص ما
يفيدهم الحيوة الابدية
واستبدال الانكار والطعن
في الآيات بالايمان بها و
النظر في حقايقها والاقتباس
من انوارها واشتراء النقض
بالوفاء والفساد بالصلاح
والعقاب بالثواب
(كيف تكفرون بالله) +
استخبار فيه انكار +

يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبوت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه اعني الايمان (قوله لما وصفهم بالكفر آه) بقوله واما الذين كفروا وبسوء المقال بقوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال بقوله تعالى وما يضل به الا الفسقين الاية (قوله ووبخهم على كفرهم اه) اشار الى ان الانكار حينئذ للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجد وانه في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقتضية اشارة الى ان التقييد بالحال حينئذ لبيان الايات الدالة على الايمان (قوله على اي حال تكفرون اه) اشعر بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب على الحال ولهذا يقال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل عنه الحال مثل كيف جاء زيد اراكبا ام ماشيا بخلاف كيف زيد فانه خبر على اي حال هو وجوابه صحيح او سقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور وليس اسم مرفوع المحل كما زعم بعض النحاة (قوله اجساما لا حيوة آه) ان فسرت الموت بعدم الحياة عمن اتصف به فاطلاق الاموات على تلك الاجسام على المجاز كما يقال الارض الموات وان فسر بعدم الحيوة عما من شانه فعلى الحقيقة كيف والبنية ليست بشرط في الحيوة عندنا ولم يذكر العلقة في الاطوار مع كونه مذكورا في قوله تعالى يايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم الاية لانها ليست مغايرة لاطوار النطفة في الجسمية بل هو استحالة محضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا تام الاعضاء وناقصها الا المصورة وغير المصورة اذ لا اختلاف حينئذ في الجسمية (قوله لانه متصلة بما عطف عليه آه) وهو كونهم امواتا وان كان متراخيا عن الاماتة (قوله بخلاف البواقي آه) اما الاماتة فلتخلل من الحياة بينه وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلتراخيه عن الاماتة زمان اللبث في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشاف فمنه يكتسب العلم بتراخيه اي من استعمال ثم في هذا الموضع يعلم ان الميت يحيى في القبر بعد زمان متراخ و تحقيقه ان المراد بالاحياء للسؤال في القبور الاحياء البرزخي وهو ان يكون بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت هل يعاد بعد قبضه بتراخ او بلا تراخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من طريق الوحي (قوله والنشور الى اخره) قيل الاوجه ان يراد به الاحيائين في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحيائين لشدة اتصالها في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل

لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال خاطبهم على طريقة الالتفات +
ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك والمعنى اخبروني +
على اي حال تكفرون (وكنتم امواتا) اي اجساما لا حيوة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة (فاحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطفه بالفاء +
لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه +
بخلاف البواقي (ثم يميتكم) عند تقضي اجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ في الصور او للسؤال في القبور (ثم اليه ترجعون)

من منازل الآخرة عبرت عنه بالبعث واحد الجوابين ان الاحياء القبري مغاير
بالذات لكونه قد يترتب عليه الآلام والشدة وليس كذلك الاحياء للنشر
كيف يستخبر منه التعدد وعطف ثم لا دلالة له على التعدد حتى لو لم يلتفت
قلت ثم لا يتجه (قوله بعد الحشر الخ) الحشر يذكرون والنشور يذكرون
كرات وفي قوله فيجازيكم وقوله تنشرون اشارة الى ان المراد رجوع ترجعه
ذوي حياة لتملك بجميعهم بقوله ثم اليه ترجعون على المعنى في مكان
وتقديم الظرف للقصر لا يخوف الحكم فيه لانه (قوله فما اعجب كفركم الخ)
عطف على خبرين في حال تكفرون آخره حتى الحياة الحالية للاشارة
الى ان افادة التعجب مع التقييد بالحال (قوله ان علموا الخ) يرد على المشهور
فيه اسناد الاحياء والاماتة الى الله تعالى وشرعية الثانية لا يكون
تحقق في السببية (قوله لما نصب لهم من الدلائل) اي العقلية والنقلية
فان العقلية تدل على صحة الاخرى لعقل الى العلم بحصول النشاة الثانية
والنقلية على الوقوع فيما يحصل لهم العلم بالوقوع وما ذكرناه تقرير معنى الآية التي يستفاد
من كلامه سيما (قوله مع القبيلين الخ) عطف على قوله مع الذين كفروا وكما انه
مع المؤمنين وتغليب الخطاب بتعيين معنى الكلام قد خاطبته وخاطبت له
ولا يقال خاطبت معه والمراد بالقبيلين المؤمن والكافر ودلائل التوحيد
من قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودلائل
النبوة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها خالدون وهي النعم الاربع
التي نص المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما سيجيء والنعم
الخاصة من قوله يا بني اسرائيل الى قوله فاخرجوا منها او نحوها وقال المصنف
رحمه الله تعالى فيما سيأتي واعلم انه سبحانه لما شرع في تعلق على
لذكره واصرهم وتلك العجيب من الناظرين كيف تعدينا فيها (قوله بان عدد
عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها حادثة محكمة تدل
على وجود محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان
الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس
شيئا منها تحليه بالغيب معجز دال على نبوة المخبر بها ومن حيث اشتمالها
على خلق الانسان واصله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة
المجازاة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيجيء (قوله واستقبح)
عطف على اكد لا على عدد ولا دخل للاستقباح في التأكيد كما لا يخفى مذكورة

بعد الحشر فيجزيكم باعمالكم
او تنشرون اليه من قبوركم
للحساب *
فما اعجب كفركم مع علمكم
بحالكم هذه فان قيل *
ان علموا انهم كانوا امواتا
فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا
انه يحييهم ثم اليه يرجعون
قلت تمكنهم من العلم بهما
لما نصب لهم من الدلائل
منزل منزلة علمهم في ازاحة
العذر سيما وفي الآية تنبيه
على ما يدل على صحتهما
وهو انه تعالى لما قدر على
احيائهم اولا قدر على ان يحييهم
ثانيا فان بدء الخلق ليس
باهون عليه من اعادته
او مع القبيلين فانه سبحانه
وتعالى لما بين دلائل التوحيد
والنبوة ووعدهم على الايمان
واوعدهم على الكفر اكد ذلك
بان عدد عليهم النعم الخاصة
والعامة *
واستقبح صدور الكفر منهم
واستبعده عنهم مع تلك
النعم الجليلة فان عظم
النعم يوجب عظم معصية
المنعم فان قيل كيف تعد
الاماتة من النعم المقتضية
للشكر قلت لما كانت وصلة
الى الحياة الثانية التي هي
الحياة الحقيقية كما قال
الله تعالى وان الدار الآخرة
لهي الحيوان كانت من النعم
عظيمة مع ان المعدود عليهم نعمة *

ثلث

فان انكارهم عظيم اما دليل للاستقباح والاستبعاد وفائدة الاستقباح
توبيخ الكافر على كفره وتقرير المؤمن على ايمانه واما حمل الامور المذكورة اذا كان
الخطاب للكافرين على الآيات لان الكافر لا احتياج الى الارشاد مناسبه
اقامة الدلائل لكونه اقوى صارف عن الكفر بخلاف ما اذا ابتمل الخطاب بالمؤمنين
فان المناسب حينئذ اعتبارها نعما لتمم القبيلين (قوله هو المعنى المنتزع اه)
وهو خلقهم احياء مرة بعد اخرى (قوله كما ان الواقع حالا الخ) اى على
جميع الوجوه (قوله لا يصح ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار بمعنى استمرار
الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم
بالقصة فانه مستمر (قوله او مع المؤمنين) فيكون متصلا بقوله واما الذين امنوا
فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب والانكار الذي تضمنه
الاستخبار حينئذ للتكذيب بمعنى لا يكون والقرينة على حمل الحيوة والموت
على المعنى المجازي وارادة الرجوع للاثابة كون الخطاب المؤمنين وما قيل الاولى
بحالهم تبعيد الكفران عنهم ففيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمتقين
من المؤمنين (قوله والحيوة الى اخره) قيل الحيوة صفة يقتضي الحس بدليل
ان العضو المفلوج حي ولا تتسارع اليه الفساد كالميت وليس بحساس ولما
لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز
فقدان الاثر لمانع اختير ان نفس قوة الحس والظاهر ان المراد بها قوة اللمس
كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغائرة الحيوة لما عداه من الحواس الظاهرة
فانها مختصة بعضو دون عضو وانها مفقودة في بعض انواع الحيوانات
كالخراطين الفاقدة للمشاعر الاربعة وان يلزم تعدد الحيوة بالنوع في شخص
واحد ان قيل يكون الحيوة كل احدهما وتركها في الخارج ان اريد بمجموعها
قال الشيخ اول الحواس الذي به يصير الحيوان حيوانا اللمس فانه كما ان
للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى وهناك كذلك حال الملامسة
للانسان (قوله لان من طلايعها) لان البدن لا يستعد لقبول الحيوة ما
لم يتكامل فيه الافعال النباتية (قوله وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض)
يستفاد من الآيتان الارض يحله الحيوة بعد موتها فان فسر الموت بفتور
قوتها النامية فالحيوة عبارة عن هيجانها وحينئذ يعتبر الحسية في كونه
مجازا في القوة النامية اى من حيث انها نامية وان فسر بزوالها فالحيوة عبارة
عن وجودها فالاستدلال تام بلا ريبة (قوله اريد بها صحة اتصافه الى اخره)

هو المعنى المنتزع من القصة باسرها +
كما ان الواقع حالا اهو العلم بها لا كل واحد من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما +
لا يصح ان يقع حالا +
او مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم امواتا اى جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحيوة الحقيقية ثم اليه ترجعون فيثيبكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر +
والحيوة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها وبها سمي الحيوان حيوانا مجاز في القوة النامية لانها من طلايعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة كما قال الله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم + وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس واذا وصف به الباري تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة ١١١ ازهة ١٥٠ ـ ق ١٠٩

كما هو التحقيق الذى سبق اليه ما ميل اختاره الامام فى التفسير الكبير وقد
مر تفصيله ومعنى الاربعة المتابعة وفيما عرف تى والتقييد للاحتراز عما يسج
والمقصود بيان العلاقة المصححة للمجاز وهو كونها مسببة عن المعنى الحقيقى
وانما قيده بقوله شيئا لان العلم لا يلزم هذه بقوة فى سائر الحيوانات فنفيه ان
ما جعله لازما انما هى الصحة لا العلم ولانه عدم لزوم الصحة اياها فى سائرها
(قوله او معنى قد ثر الى آخره) كما هو مذهب بعض وقوله على الاستعارة متعلق بيبنى
الوجه على تشبيه المعنى القائم بذاته تعالى المقتضى لصحة العلم بالقوة الحساسة
او بمبدأها فى كون كل منهما مصححا لاتصاف المحل بالادراك ثم استعير لفظ
المشبه به للمشبه (قوله ترجعون الى آخره) اى على صيغة المعلوم من الرجوع
بمعنى بازگشتن والباقون بصيغة المجهول من الرجع بمعنى باز گردانيدن (قوله
بيان نعمة اخرى الى آخره) خبر معطوف على قوله وكنتم ترك العاطف لكونه
كالنتيجة له كما يشعر به قوله مترتبة على الاولى والتنبيه لاستقلال فى افادة
ما افادته الاولى والمراد بترتبها على الاولى ان الاستمتاع بما يتوقف عليها فان
النعمة انما تسمى نعمة من حيث الاستمتاع بها والتوقف انما هو باعتبار الاحياء
الاول والى هذا اشار بقوله فانه خلقهم الى آخره وكونهم قادرين مستفاد
من قوله ثم اليه ترجعون فان الرجع للمجازاة او التسؤل من توابع القدرة (قوله
بوسط او غير وسط الخ) فان اجزاء العالم اذا ما منها وجه يحتاج الى الاستمتاع به لا بد
فى الماكل والشرب او المسكن او اللبس او فى حفظ الصحة او فى اعاد تها
بلا واسطة او بواسطة (قوله والتعرف بما يلائمها الى آخره) من جهة ان
اللذات والالام الحسية والعقلية انموذج اللذات والالام الاخروية (قوله لا على
وجه الغرض) عطف على قوله لاجلكم (قوله فان الفاعل لغرض مستكمل
به الى آخره) ان قلت يجوز ان يكون الغرض مصالح العباد فلا يلزم الاستكمال
قلت اذا لم يكن حصول تلك المصالح اولى من عدمها نظرا الى ذاته لا تصلح
علة للاقدام على الفعل لان جميع الممكنات حينئذ مستوية الاقدام
بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعثا الاقدام
ومؤثرا فى فاعلية البعض الآخر (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء الى آخره)
اى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض يدل على ان الاصل فى الاشياء النافعة
ان تكون مباحة لكل احد ان يستمتع بها وعليه كثير من اهل السنة من
الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام فى المحصول والمصنف

او معنى قائم بذاته يقتضى
ذلك على الاستعارة قد
قرئ يعقوب ترجعون بفتح
التاء وجميع القرآن (هو
الذى خلق لكم ما فى الارض
جميعا)
بيان نعمة اخرى مرتبة
على الاولى فانه خلقهم احياء
قادرين مرة بعد اخرى و
خلق ما يتوقف عليه
بقاؤهم ويتم به معاشهم
ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم
فى دنياكم باستنفاعكم بها
فى مصالح ابدانكم
بوسط او غير وسط وبينكم
بالاستدلال والاعتبار
والتعرف لما يلائمها من
لذات الآخرة والامها
لا على وجه الغرض
فان الفاعل لغرض مستكمل
به بل على انه كالغرض من
حيث انه عاقبة الفعل
ومؤداه
وهو يقتضى اباحة الاشياء
النافعة

رحمه الله تعالى فى المنهاج نعد من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل فى الاشياء النافعة الاباحة واعترض بان اللام يجئ لغير النفع لقوله تعالى ان اسأتم فلها وقوله لله ما فى السموات والارض والجر انه مجاز لاتفاق ائمة اللغة على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من نفسه فيحمل على غيره (قوله ولا يمنع الى اخره) رد للاباحية حيث قالوا ان الاية تدل على ان ما فى الارض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشئ اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل للكل آه) ولا ينافى اختصاص البعض بالبعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفى التفسير الكبير فيقتضى انقسام الفرد على الفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على هذا اختصاص كل شخص بشئ واحد (قوله لا الارض آه) لانها ليست ظرفا لنفسها (قوله جهة السفل الى اخره) أتيم الارض ايضا لانها واقعة من جهة السفل قيل ان الجهات كيف تجردت علوا وسفلا ولم يكن سماء وارض والجواب يكفى فى التجدد العرش المحيط ما بكل على انه يجوز ان يجعل الجهتان اعتباريتين كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك ولعل المصنف رحمه الله تعالى للاشارة الى الوجهين تفسير السماء تارة لجهة العلو فانه لو اريد العلو الحقيقى الذى لا يتبدل بتبدل الاعتبارات فهو واحد ولو اريد الاعتبارى فهو متعدد وقال الله تعالى وهو الذى خلق سبع سموات طباقا اى مطابقة بعضها فوق بعض فى ايراد كاف التشبيه وصيغة المضارع المفيد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلو من السماء شائع ذائع ولذا سوى بين تفسيرى السماء السحاب والفلك فى قوله تعالى وانزل من السماء ماء فى الصحاح والسماء كل ما علاك والسمو الارتفاع والعلو بخلاف حمل الارض على جهة السفل ولذا عبره الكشاف بلفظ الزعم ولم يرض بذلك التفسير حينئذ ظهر فساد ما قيل ان حمل الارض على جهة السفل يستتبع حمل السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا لكم قال المحقق التفتازانى ولا ارى باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد تفسير الاستواء بالقصد اليها بمشيته وارادته وهذا لا يقتضى سابقية الوجود اقول لعل الباعث ان المختار عنده ان ضمير فسوهن مبهم يفسره ما بعده والمناسب لذلك

ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة + فانه يدل على ان الكل للكل لا ان كل واحد لكل واحد وما لفظ يعم كل ما فى الارض لا الارض الا اذا اريد به جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو +

ان لايكون مايصح ارجاعه اليه مذكورا قبله (قوله وجميعا حال الى اخره) اى
حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حالا من لكم لان سياق الاية لتعداد النعم
دون المنعم عليه اولان مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة النعم (قوله من قولهم
استوى اليه كالسهم المرسل الى اخره) الاية من قبيل هذا القول فان الاستواء
فيهما بمعنى القصد في التاج القصد آهنك كردن ويعدى بنفسه وبعلى
وباللام وبالى الا ان القصد ههنا بالارادة وفي القول المذكور بالحركة وفيه
رد على الكشاف حيث قال استعير من قولهم استوى اليه الى اخره (قوله
واصل الاستواء طلب السواء) اى الاجتهاد والسعي في تحصيل المساواة
فصيغة الافتعال للتصرف فاندفع ما قيل ان الانفعال لايجئ للطلب (قوله
واطلاقه على الاعتدال آه) بمعنى راست شدن في قولهم استوى العود اذا قام
واعتدل لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وازالة الاعوجاج فالاستواء بمعنى
الاعتدال والقصد المستوي لاشتمالهما على معنى السواء من متفرعات طلب
السواء وفيه رد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد (قوله
ولايمكن حمله عليه آه) اى حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان
حمله على معنى القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيصه بالنفي (قوله والاول اوفق
للاصل آه) اى الاصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشئ بالارادة
طلب تسويته وخلقه مصونا عن العوج والصلة المعدى بهما فان الاستواء
بمعنى الاستيلاء يعدى بعلى كما في البيت ولترتب التسوية بالفاء لكونها مترتبة
على الارادة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستولى
عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لنفاذ الامر على الاستقامة له
ايضا نوع مناسبة بالاصل ولان حرف الجر يستعمل بعضها مكان بعض
فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استولى وملك على ايجاد السماء
فلا يقتضي تقدم الوجود لكن جميع ماذكر خلاف الظاهر (قوله وثم
لعله لتفاوت مابين الخلقين آه) اى في الفضل والرتبة لا للتراخي في الزمان
اختار تقدم خلق السماء على خلق الارض كما قال قتادة والسدي ومقاتل حمل
كلمة ثم ههنا وفي حم السجدة على التراخي الرتبي لحصول الجمع بين الايتين
حينئذ بلا تكلف فان استعمال كلمة ثم للتراخي في الرتبة شائع ذائع بخلاف ما ذهب
اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الارض كما نقل عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما والمجاهد والحسن فانه يحتاج حينئذ في الجمع الى

وجميعا حال من الموصول الثاني
(ثم استوى الى السماء)
قصد اليها بارادته +
من قولهم استوى اليه
كالسهم المرسل اذا قصده
قصدا مستويا من غير ان
يلوي على شئ +
واصل الاستواء طلب السواء
واطلاقه على الاعتدال
لما فيه من تسوية وضع الاجزاء +
ولا يمكن حمله عليه لانه من
خواص الاجسام وقيل استوى
استولى وملك قال قد
استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق +
والاول اوفق للاصل و
الصلة المعدى بها والتسوية
المرتبة عليه بالفاء والمراد
بالسماء هذه الاجرام
العلوية او جهات العلو +
وثم لعله لتفاوت ما بين
الخلقين وفضل خلق
السماء على خلق الارض +

يجعل بعد ذلك للتراخي الرتبي او ان يجعل دحها استئنافا وكل منهما تكلف اما الاول فلقلة استعمال كلمة بعد للتراخي الرتبي وعدم مناسبته لمقام الرد على منكري الحشر فان اللائق الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس وجعله من قبيل التتميم ركيك واما الثاني فلما سيجيء وانما قال لعل لكونه تفسيرا بالدراية ولكثرة الروايات في تأخير خلق السماء عن خلق الارض وما فيها ولذا ذهب اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى اخره) اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة + تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم ههنا للتراخي في الرتبة (قوله فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض الى اخره) اذ الظاهر ان الارض منصوب بدحاها على شريطة التفسير وبعد ذلك ظرف له والبعدية هو البعدية الزمانية (قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لا يمكن الا بعد الدحو وفيه رد على الكشاف حيث قال في التوفيق بين الآيتين ان جرم الارض تقدم خلقه على خلق السماء واما دحوها فمتأخر كما ورد في الاثر بانه لا يفيد لان الآية تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء لا يمكن الا بعد الدحو واما تأويل قوله خلق لكم ما في الارض بخلقها قبل الدحو بالاجمال ومبدأ تفاصيل الخصوصيات فلا ينافي تأخر خلقها التفصيلي عن الدحو وتأويل خلق بقدر او اراد الخلق فمع مخالفته لما في حم السجدة لا يقبله الذوق السليم لان الآية وردت مذكرة للنعم مبينة لدلائل التوحيد والنبوة استقباحا واستبعادا للكفر ولا شك ان ذلك انما يحصل لوارتيب بما في الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وفنون النعم التي بها يتم المعاش وتكمل المعاد (قوله عن خلق السماء وتسويتها) كما يدل عليه قوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها + الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان قوله رفع سمكها بيان لقوله بناها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد البناء بدون الرفع والتسوية وفيه رد لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك دحاها وخلق الارض وما فيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه الآية (قوله الا ان تستأنف بدحاها آه) فحينئذ يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت

كقوله ثم كان من الذين امنوا لا للتراخي في الوقت + فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانها يدل على تأخر دحو الارض +

المتقدم على خلق ما فيها +

عن خلق السماء وتسويتها +

الا ان تستأنف بدحاها مقدرا لنصب الارض فعلا نحو دل عليه ءانتم اشد خلقا ام السماء مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك +

ثم استيناف من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى آخره
د مخالفة الظاهر باق حينئذ ولذا قال بعده لكنه خلاف الظاهر وتفصيله انه انما
وقعت الشبهة من قوله والارض بعد ذلك دحها لان بعض الناس تصور له
من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله دحها واعتبر فيه بعد الزمان
وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدر والبعدية زمانية اى تعرف الارض بعد تعرف
امر السماء او رتبية فان السماء نوع من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض
ودحاها استيناف كما ان بناها فى قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع
سمكها استيناف (قوله لكنه خلاف الظاهر آه) اما اولا فلاحتياجه
الى التقدير واما ثانيا فلانه لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك
ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبية فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يقف
على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد
ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته فى السماء دحيها ونظيره قوله بعد ذلك
زنيم ففيه انه لا يصح حينئذ كونه ظرفا لدحيها بل لا بد من تقدير فعل
وجعل دحيها استينافا فليس هذا توجيها آخر متغايرا (قوله عدلهن الى آخره
التعديل راست كردن وفى عطف قوله خلقهن مصونة عن العوج اشارة الى
ان التعديل ليس بازالة الاعوجاج بل خلقه ابتداء محفوظا عنه كقولهم
ضيق فم البئر ووسع الدار وفى الصحاح قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب
كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان فى ارض او دين
او معاش والفطور بالضم الشقوق من فطرت اذا شققته (قوله لانه جمع آه)
قال الزجاج السماء لفظها واحد ومعناها الجمع وفى المغنى لفظ السماء واحد
معناه الجمع كما يقال كثير الدراهم ويجوز ان السماء جمع واحدها سماءة كجرادة و
جراد وقيل الواحدة سماوة وجمعها السموات وجمع الجمع اسمية كقولهم جرادة
وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماءة (قوله ولانه مبهم يفسره ما بعده)
وفيه من التفخيم والتشويق والتمكن فى النفس (قوله كقولهم ربه رجلا آه) انما
احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الضمائر لكن الاولى ان يستشهد بنعم
رجلا ونحوه ليكون ادفع للشغب فان القول بابهام الضمير فى ربه لان رب
لا تدخل الا على النكرات وههنا ليس كذلك (قوله بدل آه) ان كان هن ضمير
السماء وتفسير ان كان مبهما وجوز فى جمع اسيدة كونه حالا على الوجه الاول
ولا يخفى ان قوله او تفسير بعد ما قال او مبهم يفسره ما بعده تكرار الا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر
(فسويهن) +
عدلهن وخلقهن مصونة
من العوج والفطور وهن
ضمير السماء ان فسرت
بالاجرام +
لانه جمع او فى معنى الجمع
والانه مبهم يفسره ما بعده
كقولهم ربه رجلا
(سبع سموات) +
بدل او تفسير فان قيل
اليس ان اصحاب الارصاد
اثبتوا +

كان

كان المنظور اولا بيان حال الضمير وثانيا بيان حال سبع سموت (قوله تسعة افلاك) سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وواحد للحركة اليومية (قوله قلت فيما ذكروه شكوك اه) فان ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد كما بين فى موضعه وكذا فى جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط اختلاف الميل الكلى فليس فى الاية نفى الزائد فان الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد كما بين فى الاصول (قوله فيه تعليل الى اخره) يعنى الجملة المذكورة اعتراض او تذييل فائدتها الاشارة الى التعليل اى بيان علة الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص ولا شك فى كفاية العلم فيه وان كان لابد فى نفس الخلق من القدرة ايضا والاستدلال الاتى بالوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما وازاحة الشبهة عن الاعادة المشار اليها بقوله تعالى ثم اليه ترجعون (قوله واعلم ان صحة الحشر الى اخره) لما كان الدليل النقلى موقوفا على امكان مدلوله عقلا والا فيجب صرفه عن الظاهر كالايات الدالة على الجهة والجسمية لابد فى اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى ان الايتين متضمنان لبيان صحته (قوله واذ ظرف وضع لزمان اه) اى لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله فى هذا المعنى واذا دخل على المضارع قلبه الى الماضى كقوله تعالى واذ يمكر بك واذ يقول المنافقون (قوله ولذلك يجب اضافتها الى الجمل) لانها الموضوع لافادة النسبة الا ان اذا فيه خلاف هل هى مضافة الى الجملة التى يليها او لا وهل يجوز اضافته الى الاسمية ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى الجملتين بالاتفاق ثم للاسمية المضاف اليها وما يستفاد الزمان منها بان يكون ثانى جزئيها فعلا او يكون مضمونها مشهورا بالوقوع فى الزمان المعين (قوله كحيث فى المكان آه) اى فى ظروف المكان وقد شاع اطلاق الزمان والمكان على الظروف فى عبارات النحاة قال الرضى الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لا غير حيث فى المكان واذ واذا فى الزمان (قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة) اذ للتعليل نحو جئتك اذ انت كريم اى لانك قال الرضى والاولى حرفيتها حينئذ اذ لا معنى لتاويلها بالوقت انتهى وفيه اشعار بان المذهب انها ظرف متضمن لمعنى التعليل كاذا للمجازاة وعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلهما لازمتى الظرفية (قوله ومحلهما النصب ابدا بالظرفية) ان جعل محط

تسعة افلاك ٭ قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس فى الاية نفى الزائد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسى لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) فيه تعليل كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكمل والوجه الانفع استدلالا بان من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الانيق كان عليما فان الاتقان لافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج فى صدورهم من ان الابدان بعد ما تفتتت وتبددت اجزاؤها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شئ منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات وقد برهن عليها فى هاتين الايتين اما الاولى فهى ان مواد الابدان قابلة للجمع والحيوة واشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحيوة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يابى ان يزول ويتغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها واشار الى وجه اثباتهما بانه تعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم واحيائهم وانه تعالى خلق ما خلق مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهى علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وابو عمرو والكسائى الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بعضد (واذ قال ربك للملئكة)

العائدة القيد اعني بالظرفية وابن ظرفانه افاد انه لايكون محلهما النصب على
المفعولية اصلا وهو الظاهر كما يدل عليه واما قوله تعالى واذكروا اخا عاد الى اخره
فلا اشكال يجيء اذا اسما مجرورا في نحو يومئذ وساعة اذ وبعد اذ نجانا الله وبعد
اذ انتم مهتدون وباستعمال اذا اسما مرفوعا نحو اذا يقوم زيد يقعد
عمرو وان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انهما منصوبان
ابدا وان نصبهما بالظرفية فالحكم اكثري او يخصص بما اذا لم يضف الى
اذ زمان ويمنع وقوع اذ الزمانية اسما صريحا فانه لم يوجد له شاهد في كلام
العرب كذا في الرضي (قوله بانهما من الظروف الخ) الغير المتصرفة وهي ما
لم يستعمل الا منصوبا بتقدير في او مجرورا بمن وعامله في الاية قالوا والجملة
بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة لتناسبهما فان ذكرها
تعداد للنعمة العامة لاستقباح الكفر واستبعاده وهو الراجح لعدم الاحتياج
الى مؤنة الحذف (قوله واذكروا اخا عاد الى اخره) الاحسن ان يجعل هذا الامر
معطوفا على محذوف قبله اي اشكروا النعمة في خلق السماء والارض واذكروا اذ قال الى اخره
ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة (قوله وعن معمر انه مزيد)
انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر ومعمر بميمين مفتوحتين وعين
ساكنة اسم ابو عبيدة شيخ البخاري ومسلم (قوله جمع ملأك على الاصل)
بدون التخفيف وهو بمنزلة تغيير الاعراب فلا يقرء يعني ان ملك اصله ملأك
تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوها اليه فقالوا الملئكة والملائك
بشمائل جمع شمأل في مجرد الوزن والا فالهمزة فيه زائدة (قوله والتاء لتانيث الجمع)
وقع في المفصل لتاكيد معنى الجمع وفي شرح الرضي للشافيه والعباب لتاكيد الجمعية
وفي شرحه للكافية لتاكيد تانيث الجمع وفي الكشاف لتانيث الجمع ومال العبارات
واحد اما الاوليان فلان معنى الجمع هو الجمعية واما الاخريان فلانه لما تعين
بالتاء تاويله بالجماعة صح ان يقال انه لتانيث الجمع وانه لتاكيد التانيث
الحاصل قبله ولو بالاحتمال ثم لما كان المقصود من تاويله بالجماعة
وجعله نصا فيه تقرير الجمعية حتى لا يجوز حمله على الجنس مجازا كما في الجمع
بدون التاء صح ان يقال انه لتاكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء
لا تفيد الا تانيث مدخوله وما سواه مستتبعاته فلذا اختاره المصنف رحمه الله
تعالى عليه وبما قررنا ظهر ان تاويل قوله تانيث الجمع بتاكيد تانيث الجمع كما وقع في شرح
الكشاف للعلامة التفتازاني صرف عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

اني جاعل في الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم دون حق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود اعلام بهم وبرتبته +

واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة تقع فيه اخرى

ولذا يستحب اضافتهما الى الجمل + كحيث في المكان وبنيتا تشبيها بالموصولات + واستعملتا للتاويل المجازاة ومحلهما النصب ابدا بالظرفية + فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه واما قوله تعالى + واذكروا اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه وعامله في الاية قالوا واذكر على التاويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا في القرآن كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل بدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة + وعن معمر انه مزيد والملئكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل + والتاء لتانيث الجمع في

وهو مقلوب مألك من الألوكة وهي الرسالة + لأنهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله أو كالرسل إليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم ٢٨٧ على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة إلى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون + وهم العليون والملئكة المقربون وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الإلهي لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات أمرا فمنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبته في كتاب الطوالع والمقول لهم الملئكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملئكة الأرض وقيل إبليس ومن كان معه في محاربة الجن فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولا فأفسدوا فيها فبعث إليهم إبليس في جند من الملئكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الأرض خليفة أعمل فيهما لأنه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه ويجوز أن يكون + بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة + والمراد به آدم عليه السلام لأنه كان خليفة الله تعالى في أرضه وكذلك كل نبي

في الملئكة بهم وتأنيث اللفظ كما في نائلة وإنما تكون تاؤه تصريحه في الرضي ومأخذ فيه قيل لأنه تجيء بذلك (قوله وهو مقلوب مألك آه) قلبا مكانيا من الألوكة بزيادة الميم فمألك بمعنى الصفة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بمقلوب وذهب ابن كيسان إلى أنه فعال من الملك بزيادة الهمزة لأنه مالك للأمور التي جعلها الله إليه أو لقوته فإن تركيب م ل ك يدور مع القوة والشدة يقال ملكت العجين شددت عجنه وهو اشتقاق بعيد وفعال قليل وذهب أبو عبيدة إلى أنه مفعل من لاك إذا أرسل مصدر ميمي بمعنى المفعول وهو أيضا اشتقاق بعيد لأنه لم يستعمل لاك إنما المستعمل قولهم ألكني إليه أي كن لي رسولا ولم يجئ سوى هذه الصيغة فاعتبره صاحب العين وأن أصله ألأكني لكن الصحاح جعله أجوفا من لاك يلوك وإن جعل القاموس من أبهامه (قوله لأنهم وسائط بين الله وبين الناس) في إيصال الخيرات إليهم وتدبير أمورهم (قوله فهم رسل آه) أي بعضهم رسل حقيقة والآخرون مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه ثم لم يفهم وقع ما وقع (قوله إلى أنها أجسام لطيفة آه) في التفسير الكبير أنها أجسام هوائية وفي شرح المقاصد أنها أجسام نورانية خيرة محضة والجن أجسام لطيفة هوائية منقسمة إلى الخيرة والشريرة والشياطين أجسام نارية شريرة وقيل تركيب الأنواع الثلثة من امتزاج العناصر إلا أن الغالب في كل واحد ما ذكر ولكون النار والهواء في غاية اللطافة كانت الملئكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى أجواف الإنسان ولا يرون بحس البصر إلا إذا اكتسبوا من الممتزجات الأخر التي يغلب عليها الأرضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في أبدان كأبدان الناس وغيرهم من الحيوانات (قوله وهم العليون) جمع على فعيل من العلو لارتفاع شأنهم (قوله وقيل ملئكة الأرض) بقرينة أن الكلام في خلافة الأرض (قوله وقيل إبليس ومن كان معه إلى آخره) قال المفسرون خلق الله السموات والأرض والملئكة والجن وأسكن الملائكة السماء والجن الأرض فعمروا في الأرض دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وأفسدوا فبعث الله إليهم جندا من الملئكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رأسهم إبليس فطردوهم إلى شعوب الجبال والجزائر انتهى ومن هذا كرد يتعدى بنفسه وبعلى (قوله بمعنى خالق) وفي الأرض حينئذ متعلق بخليفة والتاء للمبالغة كما في علامة ولذا يطلق على المذكر (قوله والمراد به آدم عليه السلام)

استخلفهم الله فى عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه
بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى امره بغير وسط ٢٨٨ ولذلك لم يستنبئ منه ملكا كما قال الله
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا الا ترى ان الانبياء
عليهم السلام لما فاقت قوتهم
واشتعلت قريحتهم
بحيث يكاد زيتها يضئ
ولو لم تمسسه نار ارسل
الله اليهم الملئكة
ومن كان منهم اعلى رتبة
كلمه بلا واسطة كما كلم
موسى عليه السلام فى
الميقات ومحمدا صلوات
الله عليه ليلة المعراج
ونظير ذلك فى الطبيعة
ان العظم لما عجز عن الغذاء
من اللحم لما بينهما من التباعد
جعل البارى تعالى بحكمته
بينهما الغضروف المناسب
لهما ليأخذ من هذا ويعطى
ذلك او خليفة من سكن
الارض قبله او هو وذريته
لانهم يخلفون من قبلهم
او يخلف بعضهم بعضا
وافراد اللفظ اما للاستغناء
بذكره عن ذكر بنيه
كما استغنى بذكر ابى القبيلة
فى قولهم مضر وهاشم
او على تاويل من يخلف
او خلفا يخلف وفائدة قوله
هذا للملئكة تعليم المشاورة
وتعظيم شان المجعول بان
بشر بوجوده سكان ملكوته
ولقبه بالخليفة قبل خلقه
واظهار فضله الراجح على
[illegible]

الى اخره) ترجيح لرجحانه رواية وللموافقة لافراد لفظ الخليفة وكون تمام القصة وشانهم لما نسبته بسفك الدماء والفساد اليه فبطريق التسبيب واما ما قيل فى ترجيحه من ان الظاهر ان الخطاب مع الملئكة كلهم وحمل الخليفة على ادم عليه السلام وذريته يستدعى صرف الخطاب عنهم الى ملئكة الارض الا ان يجعل الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا ففيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى انى جاعل فى الارض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن الارض قبله من الجن او الملئكة (قوله استخلفهم آه) استيناف لبيان وجه الخلافة والضمير للانبياء كلهم (قوله لا لحاجة الى اخره) دفع لتوهم ان الخلافة عن الغير انما تكون لغيبته او عجزه او موته وكل ذلك محال على الله تعالى (قوله بل لقصور المستخلف الى اخره) لما انه فى غاية الكدورة والظلمة الجسمانية وذاته تعالى فى غاية التقدس والمناسبة شرط فى قبول الفيض على ما جرت به العادة الالهية فلا بد من متوسط ذا جهتى التجرد والتعلق يستفيض من جهة ويفيض باخرى (قوله بحيث يكاد زيتها يضئ آه) يعنى لانها تكاد تعلم ولو لم يتصل بها الوحى والالهام الذى مثل النار من حيث ان العقول يشتعل عنها وفيه اشارة الى ما سيجئ من ان قوله تعالى الله نور السموت والارض تمثيل للقوة العقلية فى مراتبها (قوله ومن كان منهم الى اخره) ولا يلزم من كون كلمه بلا واسطة اقوى فى جهة التجرد افضليته على من لم يكلمه بلا واسطة بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا والاقربية درجة فلا يلزم كون موسى افضل من ابرهيم مثلا على ما توهم والغضروف بضم الغين المعجمة ما لان من العظم ويقال له الغرضوف بتقديم الراء ايضا (قوله او خليفة من سكن الارض آه) عطف على قوله خليفة الله او هو وذريته معطوف على قوله ادم عليه السلام كما يقتضيه قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واما الزام الملئكة باظهار فضل ادم عليهم فلكونه الاصل المستتبع من عداه (قوله كما استغنى بذكر ابى القبيلة الى اخره) لان ذكر الاب فى قولهم بالعلم وههنا بالوصف والتمثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل صيرورتهما علمين للقبيلة فلا يرد انهما علما قبيلة فلا اكتفاء (قوله او على تاويل الى اخره) اى على اعتبار موصوف اعتبر النسبة اليه فى مفهوم الخليفة مفرد اللفظ جمع المعنى لينتظم افراد اللفظ مع تعدد فى المعنى الترديد لمجرد التجويز فى اللفظ والخلق بفتح الخاء المعجمة والقاف فى الاصل

مضاف

مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى على ما فى الصحاح وفى بعض النسخ بالقاء وهو وان كان يستوى فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف رحمه الله فى قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف الا انه يلزم استدراك لو يخلف (قوله بسؤالهم وجوابه الى آخره) متعلق باظهر اى بسؤال سكان الملكوت بقوله تعالى اتجعل فيها الى آخره وجوابه تعالى اياهم اجمالا بقوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون وتفصيلا بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (قوله الى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العبادة وبيان ان الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما زعمت الشيعة وانه مشروط بالعلم (قوله قالوا اتجعل فيها) جملة مستأنفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس الجعل مستبعد يتعجب عنه فكيف استخلافه وتكرار الظرف للدلالة على الافراط فى الفساد (قوله ويسفك الدماء) من عطف الخاص على العام للاشارة على عظم هذه المعصية مع ما فى يسفك من الدلالة على الاراقة والاجراء كالمانع والاستمرار والمراد بالدماء المحرمة بقرينة المقام وقيل الاستغراق نبتهم من جميع انواعها من المحظور والواجب والمباح والمقصود عدم تميزه بينها (قوله تعجب الى آخره) يعنى ليس هو استفهام عن نفس الجعل والاستخلاف لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة بل تعجب منه واستكشاف عن الحكمة الخفية فى ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه فالمسؤل عنه هو الجعل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته ولا ينافى ما تقرر من ان المسؤل عنه يلى الهمزة فى تقديم التعجب على الاستكشاف والاستخبار اشارة الى ان دلالته على التعجب اظهر وان كان ذلك من مستتبعات الاخبار بالنظر الى الوضع والوجهان بالنظر الى معنى الخليفة اعنى خليفة الله تعالى او خليفة من سكن الارض قبله (قوله وليس باعتراض الى آخره) اى ليس الهمزة للانكار كما زعمت الحشوية حيث تمسكوا بهذه الآية على عدم عصمة الملئكة بانهم قد اعترضوا على الله تعالى وطعنوا فى بنى آدم على وجه الغيبة وكلاهما معصيتان (قوله ولا طعن الى آخره) بل هو تعريض لمنشأ الاشكال (قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون الى آخره) فانه صريح فى براءتهم عن المعاصى وكونهم متوقفين فى كل الامور لا يفعلون الا بمقتضى الامر والوحى بل يدل على ان سؤالهم ايضا كان بامره تعالى اجمالا وتفصيلا (قوله وانما عرفوا ذلك) اشارة الى جواب ما يقال حكم الملئكة بالافساد

بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير +
الى غير ذلك +
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية واستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت تلك المفاسد والغتها واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج فى صدره +
وليس باعتراض على الله +
ولا طعن فى بنى آدم على وجه الغيبة فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك +
لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون +
وانما عرفوا ذلك +

والسفك على الانسان ادعاء علم الغيب والحكم بالظن والتخمين وهم منزهون
عن ذلك (قوله باخبار من الله تعالى) لكنه لم يقص علينا انبياء حكى عنهم تكتفاء
بدلالة الجواب عليه لايجاز كما هو عادة القرآن قال السدى لما قال الله تعالى لهم
ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء (قوله او تلق من اللوح) فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه
ان جميع الملئكة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المتكفل بمطالعته والتلقي منه اسرافيل
عليه السلام ولو سلم فالجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه والجواب
انه يكفي تلقي البعض وسماع الآخرين منه ويجوز ان لا يكون ماذونا في
مطالعة الجواب (قوله او استنباط عما ركز الخ) فان العلم باختصاص العصمة
بهم يفضي الى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضي الى التنازع والتشاجر
لان الفاسق اذا لم يرحم على نفسه كيف يرحم على غيره والتنازع مفض الى الفساد
وسفك الدماء وفي اختيار لفظ ركز في حقهم على قول الكشاف ثبت في علمهم
اشارة الى دفع ما اورد عليه من اين ثبت في علمهم لختصاص العصمة بهم وانما
حال من سواهم غيب (قوله او قياس لاحد الثقلين على الآخر) اى الانس على
الجن الذى سكنوا الارض قبلهم بجامع اشتراكهما في عدم العصمة (قوله والشن
في الصب عن فم القربة ونحوها) ما يوجب العنف وتفريق الماء في الصحاح شن
الماء على التراب فرقه عليه (قوله وكذلك السن آه) في الصحاح وكذلك سننت الماء
على وجهه سنا اى ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلت الشين
المعجمة وفي تاج السن ريختن آب برفق والشن ريختن بعنف (قوله نحن نسبح
بحمدك الى آخره) صيغة المضارع للاستمرار وتقديم المسند اليه على المسند
الفعل للاختصاص فالمعنى نحن نسبح ونقدس لك دائما في المعنى العصمة
فلذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى
آخره) اى من ضمير الفاعل في تجعل وتقريره لجهة الاشكال لكونه وجها ثانيا له
(قوله والمقصود منه الاستفسار الى آخره) اى مقصود الملئكة من هذا
القول وحاصله قيد الجملة الاستفهامية الاستفسار عن المرجح والتعجب لا
حتى يتجه بعضهم على ما زعمت الحشوية والتوقع حشم داشتن وقوله مما هو
متوقع منها حال اى مقارنين لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه
قوله فنحن نقيم ما يتوقع منها وانما قيد بذلك لان طلب المرجح انما يكون تيقن

باخبار من الله تعالى +
او تلق من اللوح +
او استنباط عما ركز في عقولهم
ان العصمة من خواصهم
او قياس لاحد الثقلين
على الآخر السفك والسبك
والسفح والشن انواع من
الصب فالسفك يقال
في الدم والدمع والسبك
في الجواهر المذابة والسفح
في الصب من اعلى +
والشن في الصب عن فم
القربة ونحوها +
وكذلك السن وقرئ يسفك
على البناء للمفعول فيكون
الراجع الى من سواء جعل
موصولا او موصوفا محذوفا
اى يسفك الدماء فيهم +
ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك) +
حال مقررة لجهة الاشكال
كقولك اتحسن الى اعدائك
وانا الصديق المحتاج القديم
استخلف عصاة ونحن
معصومون احقاء بذلك +
والمقصود منه الاستفسار
عما رجحهم مع ما هو متوقع
منهم على الملئكة المعصومين
في الاستخلاف لا العجب
والتفاخر +

الاستفسار

الاشتراك في شيء والاشتراك مستفاد من نص التسبيح والتقديس حالما على انفسهم (قوله وكانهم الى آخره) قد ذكر سابقا ان المراد بالخليفة آدم او هو وذريته ولما كان السؤال على تقدير ارادة آدم غير ظاهر الورود اذ الفساد والسفك صفة ذريته فقط ولذا اختار الكشاف الوجه الثاني قرره على وجه ينطبق على الوجهين مع الاشارة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى ان يقال ان نسبة الافساد والسفك الى آدم وباعتبار تسببه لمباشرتهما وهو ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمة استخلاف من فيه ثلث قوى فانه باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوة لا رجحان له على الملئكة ولا شك انه مشترك الورود بين الوجهين فمعنى قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها اتجعل فيها من فيه قوتي الافساد والسفك وحاصل الجواب المشار اليه بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ان في حالة اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التي تقصر عن احاطتها علم الملئكة وبعض تلك العلم باسماء المسميات الذي ظهر في آدم عليه السلام وبهذا ظهر اندفاع ما يتراءى من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشأ الاشكال هو ذرية آدم اذ الافساد والسفك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل آدم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجعول خليفة ذو ثلث قوى قلت طريق علمهم به الذي هو طريق علمهم بالافساد والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك كونه ذا قوتين والعلم بالقوة العقلية عن استخلافه اذ لا يتم الخلافة بدونها وما قيل ان قوله وكانهم علموا الى آخره بيان لمنشأ شبهتهم في جعله خليفة ففيه انه قد ذكر فيما سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على احد الاحتمالات ولا حاجة الى ذلك الى الاطلاع على ما فيه من القوة الشهوية والغضبية والعقلية (قوله شهوية وغضبية) تسمى القوة التي هي مبدأ التحريك الارادي الى ما هو مبدأ لجذب الملائم كالماكل والمشرب والمنكح والملبس تسمى شهوية والعضو الذي هو بمنزلة الالة لها الكبد فانه آلة التغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على سائر الاعضاء والى ما هو مبدأ لدفع المضار والاقدام على الاهوال ويسمى غضبية والقلب بمنزلة الالة لها لانه معدن الحرارة الغريزية وفائدة هاتين القوتين حفظ البدن مدة معتدة يحصل فيها كمال النفس (قوله فنحن نقيم الى آخره) اي ندوم من اقام الشيء ادامه وفي قوله سلبها الى آخره اشارة الى ان نسبح ونقدس للاستمرار وان تعدد بسم

وكانهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلث قوى عليها مدار امره + شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء + وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا يقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العقلية + فنحن نقيم ما يتوقع منهما سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحد من القوتين +

المسند اليه لافادة الاختصاص (قوله اذا صارت مهذبة الى آخره) اى
عن طرفى الافراط وهو الفجور والتهور والتفريط وهو الخمود والجبن
والمطاوعة بكسر الميم صيغة مبالغة اى كثير الطاعة والتمرن لاعتياد (قوله
كالعفة اه) فانها فضيلة للقوة الشهوية ينشعب منها فضائل كثيرة من
الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح والصبر وهو ممانعة
النفس عن متابعة الهوى والدعة وهى السكون عند هيجان الشهوة
والزهد وهو اكتساب المال من غير مهانة وانفاقه فى المصارف الحميدة
والوقار وهو التأنى فى التوجه الى المطلوب والرفق وهو حسن الانقياد
لما يؤدى الى المطلوب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشجاعة كمال القوة الغضبية
ينشعب منها فضائل من كبر النفس وهو استحقار اليسار والفقر وعظم الهمة
وهو عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها والثبات وهو مقاومة الآلام
والاهوال والنجدة وهو عدم الجزع عند المخاوف والحلم وهو الطمأنينة
عند ثورة الغضب والسكون وهو التأنى فى الخصومات والحروب والتواضع
وهو استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه من غير تذلل الى
غير ذلك ولا شك ان جميع تلك الكمالات لها مدخل فى الاستخلاف لعمارة
الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله ومجاهدة الهوى) وهو ميل
النفس الى المستلذات وهذه المجاهدة ثمرة العفة وسبب لتفاضل درجات العبادة قال النبى
عليه السلام افضل العبادات احمزها اى اشقها (قوله والانصاف) فى المعاملات
وحفظ الحقوق مع شركاء منزله ومدينته الذى هو ثمرة الشجاعة وهى من اجل الفضائل
فى حفظ النظام والاستخلاف قال النبى عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض
وعدل ساعة يوازى عمل الثقلين (قوله كالاحاطة بالجزئيات الى آخره) فان الملائكة
وان كانت لهم ادراك المحسوسات الظاهرة لكونهم ذوى الحواس السليمة عند اهل
الشرع الا انهم لفقدانهم القوة الشهوية والغضبية ليس لهم احاطة بجزئيات
المآكل والمشارب والمناكح والملابس ولذائذها وآلامها لعدم احتياجهم اليها
ومعنى احاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية
بها يمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات العجم لفقدانها القوة العقلية
ليس لها الاحاطة بها وان كان لها شعور بالبعض فى التركيب اليسير فى حالة الافراد (قوله
واستنباط الصناعات) لتحصيل ما تدعو اليه القوة الشهوية والغضبية (قوله
واستخراج منافع الكائنات) من السموات وما فيها والارض وما عليها

اذا صارت مهذبة مطواعة لسقل متمرنة على الخير +
كالعفة والشجاعة +
ومجاهدة الهوى +
والانصاف ولم يعلموا ان التركيب بعيده والتقصير عنه الاحاد +
كالاحاطة بالجزئيات +
واستنباط الصناعات +
واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل +

مما يتعلق بجذب الملائم ودفع المضار (قوله التي الى آخره) صفة لانسان وانما كان هو المقصود بالاستخلاف اذ به يتحقق عمارة الارض وتكميل الناس (قوله والتسبيح تبعيد الله الى آخره) بيان للمعنى المراد والا فالتسبيح في اللغة مطلق التبعيد على ما في الصحاح وشرح الكشاف ترك بيان المعنى اللغوي لشهرته ولدلالة المذكور عليه وللاختصار فكانه قال التسبيح التبعيد والمراد تبعيد الله عن السوء قال المصنف في تفسير سورة الحديد انه متعدي بنفسه وانما يعدى باللام مثل نصحت له ونصحته اشعارا بان ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه فالمفعول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق نقدس لك وان يكون بدونه كما هو اصله (قوله وكذلك التقديس) اى مثل التسبيح التقديس في ان كل منهما في اللغة لمطلق التبعيد فهو تشبيه باعتبار ما يفهم من الكلام السابق ويؤيده قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف رحمه الله ان التقديس ههنا بمعنى التطهير كما بينه بقوله ونقدس لك نطهر نفوسنا الى آخره ولاجل هذا غير عبارة الكشاف حيث قال وكذلك التقديس لان مقصوده بيان المعنى المراد اى التقديس المنسوب الى الله تعالى يراد به تبعيده عن السوء (قوله من سبح في الارض والماء وقدس الى آخره) بتخفيف العين فيهما بناء التفعيل للتعدية (قوله لان مطهر الشيء آه) اشارة الى انه لغة متفرعة على الاول (قوله في موضع الحال آه) من فاعل نسبح او مفعوله المحذوف وكون المعنى دليله هو التسبيح مستفاد من باء الملابسة فانه يدل على المصاحبة بين التسبيح والحمد فيتوسل بذلك الى كونه محمودا عليه قال في الكشف الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا لاحد الثلاثة وقوله على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك اشارة الى ان المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء عن اعتقاد وقوله (قوله تداركوا الى آخره) استئناف لبيان فائدة تقييد التسبيح بالحمد (قوله نطهر نفوسنا الى آخره) حمل التقديس على معنى التطهير دون التبعيد على حذو الكشاف لئلا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات وليوافق الفساد والسفك كما سبق في قوله كانهم قابلوا الى آخره ولئلا يحتاج الى توجيه اللام ومعنى لاجلك لاجل مرضاتك لا لطلب ثواب او خوف عقاب (قوله وقيل نقدس لك آه) يعنى ان المفعول ليس محذوفا في هذا الوجه بل هو الضمير المجرور واللام زائدة فالمعنى انا ننزهك

الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه اشار تعالى اجمالا وقال اني اعلم ما لا تعلمون +

والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء +

وكذلك التقديس +

من سبح في الارض والماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد ويقال قدس اذا طهر +

لان مطهر الشيء مبعده عن الاقذار ويجمدك +

في موضع الحال اى ملتبسين بحمدك على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك +

تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم ونقدس لك +

نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كانهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام +

وقيل نقدسك واللام مزيدة +

عن السوء او نطهر لك اى نثنى عليك بالطهارة وصفات الجلال ولو قيل ان التعدية باللام للاشعار بوقوع الفعل خالصا لوجهه لكان احسن الا انه ليس فى حيز التأييد للوجه الاول (قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها) عطف على قال انى اعلم ما لا تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبى انه معطوف على محذوف والمجموع بيان لقوله اعلم ما لا تعلمون وانما لم يذكر لئلا يختصر عليه ويفيد اكثر من ذلك توجب ان يقدر فوائد لا احد لها وقيل انه معطوف على محذوف اى خلق وعلم الى اخره (قوله اما بخلق علم ضرورى بها فيه آه) اى بالاسماء فى ادم عليه السلام بان خلق علما ضروريا بالاسماء وبمدلولاتها ووجه دلالتها و الفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم دائما وعلى الثانى يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا اذ ليس بمباشرة الاسباب بالاختيار فان الالهام ليس بمقدور لنا وما قيل ان الالقاء فى الروع يجتمع مع التوجه واعمال سبب ففيه ان اعمال السبب الاختيارى لا يجامعه لان المراد منه الالهام كما سيشير اليه بقوله الهمه معرفة ذوات الاشياء والسبب الاضطرارى والتوجه يجتمعان مع الضرورى ايضا فالبديهى الاول فرد منه وزاد البعض او بخلق الاصوات او بارسال ملك اليه او بخطاب الله والمصنف رحمه الله تعالى تركها لعله استبعدها فى التعليم كما لا يخفى (قوله ولا يفتقر الى اخره) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج عليه بوجوه مذكورة مع اجوبتها فى التفسير الكبير وحاصل الرد انه لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لافتقر تعليمه الى اصطلاح آخر ويتسلسل الاصطلاحات او تدور (قوله والتعلم الى اخره) قدم بيان طريق التعليم على تفسيره اهتماما بشانه لكونه مسئلة علمية (قوله ولذلك آه) اى لكون الترتيب غالبا لا لازما (قوله وادم اسم اعجمى) الحاقا له بما هو الاغلب فى امثاله فان اسماء الانبياء كلها اعجمية الا ثلثة محمد وشعيب وصالح ثلاثة منها ينصرف هود ولوط ونوح والبواقى لا ينصرف (قوله كآزر وشالخ) اشار الى ان وزنه على تقدير كونه عجميا فاعل لانه الغالب فى الاعلام العجمية بخلاف افعل لذا قال فى الكشاف فاذا اقرب امره ان يكون فاعل ولانه لا يحتاج فى تكسيره وتصغيره على اوادم واويدم الى كثير تصرف لان المدة الزائدة تقلب واوا فيهما كضوارب وضويرب واما على تقديره كونه عربيا فوزنه افعل قطعا ليتحقق سببا منع صرفه اعنى العلمية ووزن الفعل لا فاعل كشاءل او فاعل كخاتم لانه

(وعلم ادم الاسماء كلها)
اما بخلق علم ضرورى
بها فيه او القاء فى روعه +
ولا يفتقر الى سابقة
اصطلاح ليتسلسل +
والتعلم فعل يترتب عليه
العلم غالبا +
ولذلك يقال علمته
فلم يتعلم +
وادم اسم اعجمى +
كآزر وشالخ واشتقاقه

حينئذ يجب صرفه ثم اختلف فى تكسيره وتصغيره فقال صاحب التسهيل ان الواو بدل من الهمزة لان الموجب لابدال الهمزة سكونها وقد زال وكان اصلهما أادم وأءيدم كرهوا اجتماع الهمزتين فقلبوا الثانية فى التصغير ما يجانس حركة ما قبلها وهو الواو وفى التكسير لما تعذر قبلها الالف للزوم اجتماع الساكنين واستغناء المحافظة على حركة ما قبل الف التكسير قلبوها بالواو حملا للتكسير على التصغير او على الغالب فى بابه وقال بعضهم ان الواو بدل من الالف المبدلة من الهمزة لان الهمزة واجب قلبها فى المفرد الفا فصارت كالف حاتم ففى التصغير قلبت الالف بالواو لانضمام ما قبلها وفى التكسير لما لم يكن للالف فى البناء اصل معروف من الواو والياء اشبه المدة الزائدة فجعلت ما هو الغالب على الواو فان التكسير الواوى اكثر من اليائى لان الاجوف الواوى اكثر من اليائى واليه ذهب الجوهرى حيث قال آدم ابو البشر اصله بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتيجت الى تحريكها جعلتها واوا لانه ليس لها اصل فى البناء معروف فجعلت الغالب عليها الواو ومن لم يفهم مراده وقع فيما وقع (قوله من الادمة آه) بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة او الوسيلة والادمة بفتحهما بمعنى الاسوة اى القدوة و يقال بمعنى باطن الجلد الذى يلى اللحم وادیم الارض ظاهر وجهها والحزن بفتح الحاء المهملة وسكون الزاى المعجمة ضد السهل ما صلب من الارض والحديث رواه الحاكم وصححه البيهقى (قوله اخيافا فى الصحاح فرس اخيف بين الخيف اذا كان احد عينيه زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شئ ومنه قيل الناس اخياف اى مختلفون اى فى الهيئة والاخلاق (قوله او من الادم والادمة) بضم الهمزة وسكون الدال (قوله تعسف آه) اما على تقدير كونه عجميا فلانه قول باشتقاق العجمى من العربى او قول بتوافق اللغتين وجريان الاشتقاق فيهما على نسق واحد واما على تقدير كونه عربيا فلان الاشتقاق فى الاعلام القصدية هى التى لا تكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر لا معنى له الا النقل عن مشتق ولا داعى اليه بالنقل مع ظهور عجميته والعقب اسم بمعنى الولد وولد الولد وفيه لغتان كسر القاف وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعقاب ابراهيم عليه السلام واما مصدر بسكون القاف بمعنى اذى دراهم فوجه المناسبة انه عليه السلام اخر التوءمين تولدا والابلاس نوميدن شدن وسكت زار وهكين شدن (قوله باعتبار الاشتقاق) لغة ما يكون علامة للشئ ان كان

من الادمة او الادمة بالفتح بمعنى الاسوة او من اديم الارض لما روى عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها و حزنها فخلق منها آدم و لذلك ياتى بنوه اخيافا + او من الادم او الادمة بمعنى الالفة + تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم + باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن +

مشتقا من الوسم ودليل عليه ان كان من السمو (قوله من الالفاظ آه) الموضوعة لجميع اللغات كما يقتضيه عموم الاسماء وتاكيده بكلها على ما روى انه علم جميع اللغات وتكلمها اولاده فلما افترقوا في البلاد وكثروا اقتصر كل قوم على لغة وفي تعميم تفسير الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى ان الاقتصار على الالفاظ الموضوعة او اسماء الله تعالى او اسماء الملئكة او الخواص والافعال تقصير ولا تكن من القاصرين (قوله مخترعة الى اخره) اي مايصح ان يكون احد هذه الثلثة (قوله اما الاول او الثاني آه) اذ الثالث اصطلاح حادث بعد القران (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم والظاهر انه يقول من حيث الوضع الا انه لما استلزم الدلالة وامها مقدمة اي لعلمه بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم بالمعاني التصورية والتصديقية (قوله انه الى اخره) اي ان رجع بذلك توهم انه لا يظهر فضله ادم بذلك لانه علم بالتعليم ولو علم الملئكة لعلموا ذلك (قوله من اجزاء مختلفة آه) يصلح كل واحد منها محلا للقوة كالقلب فانه محل القوة الغضبية والكبد فانه محل القوة الشهوية والدماغ المشتمل على بطون مختلفة فانه محل القوى الدراكة (قوله معرفة ذوات الاشياء آه) اي الموجودات كما يدل عليه قوله تعالى ثم عرضهم على الملئكة + وروى عن مقاتل بانه تعالى خلق كل شئ من الحيوان والجماد ثم عرض تلك الشخوص على الملئكة فما قيل انه لابد من تخصيص التعليم ولا لزم احاطة علم ادم بجميع معلومات الله ليس بشئ ثم معرفة ذوات الاشياء مستفادة من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة فانها تكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث كنهها وحقيقتها (قوله واصول العلم آه) اشار بذلك الى ان معرفته كانت متعلقة باحوال الاشياء اجمالا لا اصلا كما كانت تفصيلا اجزاء لعموم الاسماء على ظاهره وتوقيفه لما هو مقتضى المقام (قوله اذ التقدير اسماء المسميات آه) بحذف المضاف اي مسميات الاسماء ليستقيم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد وليتعلق التعليم بالعلوم ثم يعوض اللام عن المضاف اليه مشرب الكوفي ولا يرتضيه المصنف رحمه الله تعالى في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا + ورجح على انه الشئ عنه باللام لافادته من العهد ما يفيده الاضافة فكان موافقا لما سيأتي (قوله لان الغرض الى اخره) تعليل لتقدير المضاف بالمسميات اي ليس التعيير للاسماء باعتبار انها المسميات كما قيل من زعم ان الاسم هو المسمى لان قوله تعالى

من الالفاظ الصفات والافعال واسماء المصنوعات في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا +

مخترعة او حرا او راسطة بينهما او اصطلاحا في العرف للدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة والمراد في الاية + اما الاول او الثاني وهو مستلزم الاول +

لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى + انه تعالى خلقه +

من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه +

معرفة ذوات الاشياء خواصها واسمائها + واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية الاتها

(ثم عرضهم على الملئكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا + اذ التقدير اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا +

لان عرض السؤال عن اسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء +

انبئونی باسماء هؤلاء + يدل على ان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات
لا عن نفسها والا لقيل انبئونی بهؤلاء فلا بد ان يكون المعروض غير المسؤل
عنه فلا يكون نفس الاسماء (قوله سيما اذا اريد به الالفاظ) فانه حينئذ
مع لزوم ما ذكر يلزم امتناع السؤال عنها للتبكيت لان العرض معناه
آشكارا كردن وعرضه كردن من حد ضرب ولا يمكن ذلك فی الالفاظ الا
بالتكلم والاسماع بها للملئكة وحينئذ تصير معلومة لهم فلا يمكن التبكيت
بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشياء اه) على تقدير ان يفسر الاسماء
بما يكون علامة للشيء او دليلا عليه او مدلولات الالفاظ على ان تفسر بالمعنى
العرفی وعرض المدلولات باعتبار عرض الذوات المشتملة على المعقولات
والمحسوسات والموهومات فانها مباد لانتزاع الكل وحينئذ لا حاجة الى ما قيل
ان عرض الاعيان ظاهر واما عرض المعانی فباعتبار انها فی عوالم الملكوت
متشكلة باشكال يختص بها ويدل عليه الاحاديث الواردة فی تشكل الايمان
والصلوة والقرآن والعلم والايام والليالی والرحم (قوله على معنى عرض
مسمياتهن الى آخره) يعنی ان الضمير راجع الى الاسماء والكلام على تقدير
المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف
فی قوله علم الاسماء لئلا يلزم نزع الخف قبل الوصول الى الماء (قوله فان التصرف
والتدبير الى آخره) ان اريد بالاسماء ما يعم الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم
عن معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
لانها من جملة الاسماء حينئذ وان اريد بها الالفاظ الموضوعة فبطريق الكناية
لان الظاهر ان معرفة الشيء لا تنفك من معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن
معرفة الالفاظ استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التی من جملتها
مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعليل ظهر وجه ارتباط الامر بالانباء
بقوله تعالى ان كنتم صدقين + بلا تكلف لان كونهم احقاء بالخلافة
ينافی عجزهم عما هو مدار الخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك على
كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صدقين فی زعمكم انی لا اخلق خلقا الا
وكنتم افضل واعلم منه وقيل ان علمتم انكم تكونون صادقين فی الانباء فانبئونی
وقيل ان كنتم صدقين فی قولكم انه لا شيء مما يتعلق بالخلق الا وانتم تصلحون له
وتقومون به وقيل ان كنتم صدقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب
الصالحة للاستخلاف فانبئونی باسماء هؤلاء فانها ليست بدون تلك الخفاء

+
سيما اذا اريد بها الالفاظ
والمراد به ذوات الاشياء
او مدلولات الالفاظ
وتذكيره لتغليب ما اشتمل
عليه من العقلاء وقرئ
عرضهن وعرضها +
على معنى عرض مسمياتهن
او مسمياتها +
(فقال انبئونی باسماء
هؤلاء) تبكيت لهم وتنبيه
على عجزهم عن امر الخلافة +
فان التصرف والتدبير
فی الموجودات واقامة
المعدلة قبل تحقق المعرفة
والوقوف على مراتب الاستعدادات
وقدر الحقوق محال +

(قوله وليس بتكليف الخ) رد على من استدل بهذه الآية على وقوع التكليف بالمحال بان هذا الامر للتعجيز لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطاق لعدم تعلق قدرة الملائكة بمثله مع امكانه في نفسه واما جعله من المرتبة الاولى ففيه انه لا خلاف في وقوع التكليف بها (قوله والانباء اخبار فيه اعلام) بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او اعتبار الاعلام بالنسبة الى من هو اهل لمقال الراغب في المفردات النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ويقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الاشياء الثلثة وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ ان يتعرى من الكذب كالمتواتر وخبر الله وخبر النبي فالمراد بالاعلام ههنا ما يشمل غلبة الظن ايضا الحاقا بالعلم لقربه منه (قوله لذلك تجري الى آخره) في الرضي الافعال الخمسة الحقت في بعض استعمالها فيما بعلم المتعدي الى ثلثة لان الانباء والتنبئة والاخبار والتخبير والتحديث بمعنى الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها والى مضمون الثاني اما بمضمون الثالث وحده بالباء نحو حدثتك بخروج زيد وبالخروج وهذا كما ينصب علمت المفعولين او مضمونهما او مضمون الثاني لكن علمت يتعدى الى المصدر المذكور بنفسه وهو لا يتعدى اليه الا بحرف الجر فلا يقال اخبرتك خروج زيد بل بخروج زيد (قوله وهو) اي الزعم المذكور مبتدأ وان لم يصرحوا بنحو والواو مزيدة للارتباط كما في قولهم لا بد ان يكون دون من حرف الربط المعنى وهو غير مصرح به نحو الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم كما قيل ولا وجه ان يقال ان كلمة لكنه لمجرد التاكيد دون الاستدراك قال في الاتقان وقد يرد لكن لمجرد التاكيد نحو لو جئتني لاكرمتك لكنه لم تجئ وكذلك هذا ولا ذو من الاستدراك فان يكون الخبر محذوف نا مثل ثابتا ويكون جملة لكنه لازم مقالهم خبرا (قوله لكنه لازم مقالهم) اشتغى قوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك مع قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها لزوم السبب للمسبب فانه السبب فيما لهم استفسارهم وليس الزعم المذكور معصية لانه شبهة اختلج في خاطرهم سالوا عما يزيحها وليس باختياري (قوله الصدق الى آخره) وكم لما يختلج من ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا وحاصل الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق الى الانشاء اذا قصد الاول من حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني ومن حيث ما يلزم مدلولها فان السائل اذا ذي مستفهما ان يلقى في الدار او لا

وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال +
والانباء اخبار فيها اعلام +
ولذلك تجرى مجرى كل واحد متهملا ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكو ان خلقتهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم +
وهو وان لم يصرحوا به +
لكنه لازم مقالهم +
والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه لغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت روى التستيك لا علم لنا الا ما علمتنا +

* لعطف

اعطى شيئا فكانه ينبه بالاول على جهله بكون زيد فى الدار وبالثانى على علمه
فمن هذا الوجه يصح ان يقال هو صادق او كاذب (قوله ويعرض بفتحتين
بمعنى الشيع كما فى قولهم ثانيا وبالعرض (قوله اعتراف بالعجز والقصور) اى
بالعجز عن امر الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء على ابلغ وجه كانهم قالوا
لا علم لنا الا ما علمتنا وما لم تعلمنا بالاسماء فكيف نعلمها (قوله واشعار
الى اخره) الا تميل على انه لا علم لهم الا من طريق التعليم ومن جملته علمهم
بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انبئونى باسماء هؤلاء وهى ان
مدار الخلافة على العلم لا العصمة فيكون ذلك بطريق التعليم ايضا فيكون
السؤال الذى ترتب عليه هذا التعليم سؤال المتعلم معلمه وهو الاستفسار
لا الاعتراض (قوله وانه قد بان الى اخره) والا لما اعترفوا بالعجز والقصور منه
يدل على انه قد بان لهم ما هو مدار الخلافة اعنى العلم واستعداد الانسان له
(قوله واظهار لشكر نعمته آه) لانه ثناء عليه تعالى باحاطة علمه بجميع الاشياء
وافاضة العلوم عليهم من جنابه والباء فى قوله بما للمقابلة وما مصدرية
وضمير الفاعل فى عرفهم وكشف راجع الى الله تعالى وما اعتقل مفعول لهما على
التنازع واعتقل على صيغة البناء للمجهول يقال اعتقل الرجل اى حبس
(قوله ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه) حيث نفوا العلم عن ذواتهم
بدون تعليم وذلك غاية التواضع فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع
قال الاعتراف بالجهل للعالم فحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى انه كان
مقتضى الظاهر فى الجواب قالوا سبحانك لا علم لنا بالاسماء عدلوا الى قولهم لا
ما علمتنا لتضمنه النكات المذكورة (قوله وسبحان مصدر آه) لانه سمع له
فعل ثلاثى فى القاموس سبح كمنع سبحانا والجمهور على انه اسم مصدر بمعنى التسبيح
كما ذكره المصنف رحمه الله فى سورة الاسراء (قوله منصوبا باضمار فعله آه)
وجوبا اى اسبح الله سبحانا معناه ابرئ الله من السوء براءة فلما حذف الفعل لقصد
الدوام واللزوم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة قبح
اظهار الفعل بل لم يجز فلا يقال اسبح سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل
بالفعل معمولا له نائب لفظه يكاد دلالة على ان الاظهار مع مخالفته الاول
خلاف مقتضى القياس ايضا وللمبالغة فى النفى حيث كان الاظهار
مخالف القياس والاستعمال (قوله وقد اجرى علما للتسبيح) وهو لا ينافى
التعجب فهو علم جنس للحدث والعلمية كما تجرى فى الاعيان تجرى فى

اعتراف بالعجز والقصور +
واشعار بان سؤالهم
كان استفسارا ولم يكن
اعتراضا + وانه قد بان
لهم ما خفى عليهم من فضل
الانسان والحكمة فى خلقه +
واظهار لشكر نعمته بما عرفهم
وكشف لهم ما اعتقل عليهم +
ومراعاة للادب بتفويض
العلم كله اليه +
وسبحان مصدر كغفران
ولا يكاد يستعمل الا مضافا
منصوبا باضمار فعله
كمعاذ الله +
وقد اجرى علما للتسبيح

المعانی (قوله بمعنی التنزیه آه) لان التسبیح مصدر سبح بمعنی قال سبحان الله لان
مدلول سبحان هو التنزیه ومدلول التسبیح مصدر قال سبحان الله هو قول
سبحان الله ولان التسبیح بمعنی ان یقال سبحان الله فرع علی سبحان الله فکیف
یکون سبحان فرعا له والعلم بعد الجنس وعلم هذا الادور (قوله فی قوله سبحان
من علقمة الفاخر آه) فانه لو جعل علما للجنس منع صرفه للعلمية والالف و
النون المزیدتین (قوله + تلقت لما جاءنی فخره + اه) من قصیدة للاعشی
یمدح بها عامر بن الطفیل ویهجو علقمة بن علاثة وهو ابن عمه و
معناه تبرأت تبرأ وتعجبت تعجبا من قبائح علقمة وقیل ان سبحان فی
البیت علم حذف المضاف الیه وهو مراد تشعر به وابقی المضاف علی حاله
مراعاة له اغلب احواله اعنی التجرد عن التنوین فیکون واردا علی القیاس
وقیل زیادة من یکون سبحان مضافا الی علقمة علی التهکم والاستهزاء
(قوله اعتذار عن الاستفسار الی آخره) فانه لما کان الاولی بحالهم ان یترکوا
الاستفسار ویتلقوا مترصدین لان یظهر حقیقة الحال اعتذروا عن ذلك
وعن الجهل الذی هو منشأه کانه قیل سبحانك عن ان یبادر علیك بالسؤال
وفیه رد علی الحشویة حیث قالوا الملائکة اخطأوا فی ذلك السؤال فاعتذروا
عن خطائهم بقوله سبحانك لا علم لنا الی آخره والاعتذار عندهم خواص
(قوله ولذلك آه) الملکوته اعتذارا المفتاح من الغرض بمعنی الافتتاح او
ضد الغلق وقول موسی علیه السلام اعتذار عن طلب الرؤیة فی الدنیا وقول
یونس اعتذار عن ظنه ان لن یقدر الله تعالی علیه (قوله انك انت العلیم
تذییل یؤکد مضمون الجملة السابقة (قوله الحکیم لمبدعاته الی آخره) الحکمة
فی الاصل المنع ومنه حکمة الدابة لانها تمنعها عن الاعوجاج
یقال شعهم لانه یمنع عن ارتکاب الباطل ولاتقان العقل لمنعه عن تطرق
الفساد والاعتراض وهو المراد هیهنا لئلا یلزم التکرار فمعنی
الحکیم ذو الحکمة وقوله المحکم لمبدعاته تبیان لحاصل المعنی فلا یرد
ان الفعیل لا یجیء بمعنی المفعل ولذا فسره قوله بدیع السموات والارض +
بدیع سماواته وارضه (قوله وانت فصل) یفید تاکید
الحکم والقصر المستفاد من تعریف المسند (قوله وقیل تاکیدا
لتقریر المسند الیه (قوله اذ التابع یسوغ فیه الی آخره) فیسوغ ههنا
کون التابع صیغة الضمیر المرفوع المنفصل ولا یجوز کونه مبتدأ (قوله لئلا

بمعنی التنزیه علی الشدة +
وقوله سبحان من علقمة
الفاخر وتصدیر الکلام
به + اعتذار عن الاستفسار
والجهل بحقیقة الحال
ولذلك جعل مفتاح
التوبة فقال موسی
صلوات الله علیه سبحانك
تبت الیك وقال یونس
علیه السلام سبحانك انی
کنت من الظالمین +
(انك انت العلیم) الذی
لا یخفی علیه خافیة (الحکیم)
المحکم لمبدعاته الذی لا
یفعل الا ما فیه حکمة بالغة +
وانت فصل +
وقیل تاکید للکاف کما
فی قولك مررت بك انت
وان لم یجز مررت بانت +
اذ التابع یسوغ فیه ما
لا یسوغ فی المتبوع +
ولذلك جاز یا هذا
الرجل ولم یجز یا الرجل
وقیل +

جاز الى اخره اى جاز كون التابع معربا بالدم دون المتبوع (قوله مبتدأ الى اخره)
مقابلته بالفصل بناء على ما هو التحقيق من ان لا محل له من الاعراب وانه
رابط فى طالب الاسم (قوله اى اعلمهم اه) اشار بذلك الى ان الانباء ههنا وان كان
بمعنى الاخبار ولذا عدى الى المضمون المفعول الثانى والثالث بالباء الا ان المقصود
منه الاعلام ليظهر فضل آدم عليه الصلوة والسلام لا مجرد الاخبار كما فى
قوله انبئونى باسماء هؤلاء (قوله بكسر الهاء اه) اى هاء الضمير منهما فى القلب
والحذف رعاية للياء او للكسرة السابقة (قوله على وجه ابسط اه) لم يقل بيان له
لان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما تبدون
وما تكتمون لم يكن الا قطرة من تلك الا بحر لكنه ابسط لذلك المجمل (قوله
وما ظهر لهم اه) يعنى ان كلمة ما باقية على عمومه وان المضارع فى الموضعين
للاستمرار حيث فسر ما تبدون بالاحوال الظاهرة وما تكتمون بالاحوال الباطنة
من غير تقييدهما بشئ من الازمنة وكلمة كان زائدة غير مفيدة لشئ الا محض
التاكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد من اسناده الابداء والكتمان اليهم
(قوله اعلم ما لا تعلمون) فان قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون كناية عن مزية علمه
على علمهم لعلمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا داخل
فى اثبات علمه بما لا يعلمون (قوله وفيه تعريض اه) اى فى الاستحضار المذكور
تعريض الى اخره لدلالته على انهم غير مستحضرين لذلك الحكم حق
الاستحضار فلذلك بادروا الى السؤال (قوله وقيل الى اخره) قاله الحسن
وقتادة مرض الوجهين لعدم التخصص مع انه كيف على الاول انهم لم يستنبطوا
كونهم احقاء بالخلافة بل ابدوه بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك (قوله
وانه تعالى لا يخلق الى اخره) روى انه تعالى لما خلق آدم رأت الملئكة خلقا
عظيما فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه فهذا
الذى كتموه (قوله ما ظهروا من الطاعة الى اخره) قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ان ابليس مر على جسد آدم عليه الصلوة والسلام وهو ملقى
بين مكة والطائف لا روح فيه فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل فى فيه وخرج
من دبره وقال انه خلق لا يتماسك لانه اجوف ثم قال للملئكة الذين معه ارايتم
ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته ماذا تصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال
ابليس فى نفسه والله لئن سلطت عليه لاهلكنه ولئن سلط على لاعصينه
فقال الله تعالى واعلم ما تبدون يعنى ما تبديه الملئكة من الطاعة

مبتدأ خبره ما بعده والجملة
خبر ان (قال يا آدم انبئهم
باسمائهم) +
اى اعلمهم وفى بقلب
الهمزة ياء وحذفها +
بكسر الهاء فيهما (فلما
انبأهم باسمائهم قال الم
اقل لكم انى اعلم غيب
السموات والارض واعلم
ما تبدون وما كنتم تكتمون)
استحضار لقوله انى اعلم ما
لا تعلمون لكنه جاء به
على وجه ابسط ليكون
كالحجة عليه فانه تعالى لما
علم ما خفى عليهم من امور
السموات والارض +
وما ظهر لهم من احوالهم
الظاهرة والباطنة +
اعلم ما لا تعلمون + وفيه
تعريض بمعاتبتهم على ترك
الاولى وهو ان يتوقفوا
مترصدين لان يبين لهم
وقيل ما تبدون قولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها وما كنتم
تكتمون استبطانهم انهم
احقاء بالخلافة +
وانه تعالى لا يخلق خلقا
افضل منهم وقيل +
ما اظهروا من الطاعة واسر
منهم ابليس من المعصية
والهمزة للانكار دخلت على
حرف الجحد فافاد الاثبات
والتقرير واعلم ان هذه
الآيات

تدل على شرف الانسان + ومزية العلم وفضله + وانه شرط فى الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه + لاختصاصه بمن يحترف به + وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ + بخصوص + او عموم + تعليمها ظاهر فى القائها + مسندا اليه معانيها + يستدعى سابقة + والاصل ينفى ان + ذلك الوضع ممن كان قبل ادم فيكون من الله تعالى وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم + وان علوم الملئكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك + فى الطبقة الاعلى منهم وحملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان ادم + افضل من هؤلاء الملئكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون + وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملئكة اسجدوا)

وماكنتم تكتمون يعنى ابليس من المعصية كذا فى المعالم ففى ههنا وتكتمون تجوز من قبيل بنو فلان قتلوا (قوله تدل على شرف الانسان) حيث سماه خليفة وشرفه بوجوده سكان الملكوت وعلمه بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه تعالى وصل به ادم عليه السلام مع عدم العصمة على الملئكة وعلمه بلا واسطة (قوله وانه شرط فى الخلافة آه) حيث بكتهم وعجزهم عن امر الخلافة بعدم العلم بقوله انبؤنى باسماء هؤلاء ان كنتم صدقين (قوله لاختصاصه بمن يحترف به) ولذا لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل لا يستعمل الا فيه لان معناه محصل العلم فى غيره ولا قدرة على ذلك لغيره تعالى كذا فى التفسير الكبير (قوله وان اللغات توقيفية آه) يعنى ان وضع الالفاظ المتداولة فى لغاتنا التى لا نعين واضعها من الله تعالى واليه ذهب الشيخ الاشعرى وقال ابو هاشم بالاصطلاح والاستاذ بالتوزيع (قوله بخصوص) ان اريد بالاسم المعنى العرفى (قوله او عموم) ان حمل الاسم على المعنى اللغوى (قوله وتعليمها ظاهر الى آخره) فيه رد لما قاله البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع ومبنيا على صيغة اسم المفعول حال من المتعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحذوف من القائها (قوله والاصل ينفى ان يكون ذلك الى آخره) رد لما قال البهشمية من انه يجوز ان يكون التعليم باسبق وضعه من خلق اخر قبل ادم كما مر سابقا يعنى ان الكلام فى لغاتنا لا فى لغة ما والاصل فى تلك عدم الوضع السابق من قوم اخر (قوله زائد على مفهوم العلم آه) خارج عنه مغائر له لانه مشتمل عليه مع زيادة على ما وهم فان معناها على ما مر احكام الفعل والقائه فهو من صفات الفعل وهذا المعنى لا يقال انه تعالى حكيم فى الازل كما فى التفسير الكبير (قوله لتكرر آه) اى لاشتمل التكرار (قوله وان علوم الملئكة الى آخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستخلاف بعد الجهل والعلم بالاسماء بتعليم ادم (قوله فى الطبقة الاعلى) وهم العقول واما فى الملائكة السماوية والارضية اعنى النفوس المدبرة فجوزوا ذلك (قوله افضل من هؤلاء آه) اى الملئكة المتعلمين سواء كان كلهم او بعضهم وفيه بحث لانه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب ورفعة الدرجة فنفيه انه يلزم ان يكون ادم افضل من محمد عليه الصلاة والسلام ضرورة عدم تعلمه بجميع الاسماء وان اريد الاكثر فيه ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم الخ) حيث دلت الايات على انه تعالى كان عالما باحوال ادم قبل ان يخلقه لا كما زعم هشام بن الحكم انه تعالى

لايعلم

لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله لما انبأهم باسمائهم الى آخره) اى الامر بالسجود كان مؤخرا عن الانباء المتأخر عن التسوية ونفخ الروح وعليه الجمهور حملا بترتيب النظم ولان الفاء فى قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم كان بعد الامر بلا فصل فلو لم يكن الانباء مقدما على الامر بالسجود لكان مؤخرا عن سجودهم ايضا وحينئذ لا يحسن ان يقال لهم انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين لاشعاره بانهم بعد السجود والتذلل له غير معترفين بفضله واستحقاقه الخلافة (قوله وقيل الى آخره) مرضه لمخالفته لما يدل عليه فاء التعقيب فى فسجدوا وضعف دلالة الآية المذكورة لان الشرط ان كان قيدا للجزاء كان معناه على تقدير صدق اذا سويته اطلب منكم السجود بناء على ان الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازانى من ان معنى قولنا ان جاءك زيد فاكرمه اى على تقدير صدق ان جاءك زيد اطلب منك اكرامه وان كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبى لابد من تأويله بالخبرى اى يستحق ان يأتى فى حقه اكرامه وعلى التقديرين كان مدلول فقعوا له ساجدين طلبا استقباليا لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية ثم لو كان الشرط فيه للمطلوب لا للطلب يكون معنى الطلب فى الحال السجود وقت التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية قال الامام فى تفسير الكبير ان الآية كما تدل على تقدم الامر بالسجود على التسوية يفيد ان التعليم والانباء كان بعد السجود لاهما تدل على ان آدم عليه الصلوة والسلام كما صار حيا صار مسجودا للملائكة لان الفاء فى فقعوا للتعقيب وفيه ان الفاء فيه للسببية لا للعطف وهو لا يقتضى التعقيب كما فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وفى قوله اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا آه كيف وقد يكون مدخوله السبب كما فى قوله اخرج منها فانك رجيم (قوله ان نصبته بمضمر) اى اذكروا ابدا خلقكم (قوله والا عطفه آه) ان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا عطفه العاطف متلبسا بما يقدر عاملا فيه مثل انقادوا واطيعوا على جملة قالوا فيكون عطف الجملة على الجملة والتناسب الشركة فى المسند اليه مع التناسب فى المسندين (قوله القصة الى آخره) فلا يراعى توافقها فى الخبرية والانشائية فيجوز ان يقدر عامل فى الثانى اذكر بل التناسب فى الغرضين وهى تعداد النعمة مع ان الاول تحقيق لفضل آدم وهذا اعتراف بفضله (قوله وهى نعمة رابعة آه) اى على التقدير الثانى لكونهما قصتين فلا يرد انه قد ادرج الامر بالسجود فى النعمة الثالثة سابقا

لما انبأهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا لما قالوا فيه +

وقيل امرهم به قبل ان سوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق +

ان نصبته بمضمر +

والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة

بل +

القصة باسرها على القصة الاخرى +

وهى نعمة رابعة عدها عليهم والسجود فى الاصل +

قوله تدلل مع التطامن) وفى بعض النسخ تطأ طأ وكلاهما بمعنى سر افكذ كشدلنه والتدلل فروتنى نمودن ويعدى باللام (قوله ترى الاكم فيها الى اخره) اوله + بجيش تضل البلق فى حجراته + تضل تغيب والبلق جمع الابلق حجرة القوم بالفتح والسكون ناصية دراهم والجمع حجرات كجمرة وجمرات والاكم بسكون الكاف مخفف اكم جمع اكام ككتب وكتاب وهى جمع اكم كجبل وجبال وهى جمع اكمة بپشته وسجدا جمع ساجد يصف الجيش بالكثرة والقوة حيث يغيب فى طرقه الافراس البلق التى من شانها الظهور وترى الاماكن المرتفعة مواطئ الحوافر لا يستقر عليها كانها متذللة متطامنة هنا فقوله ترى الاكم فيها سجدا من قبيل تيه اسد (قوله وقلن له اسجد الى اخره) صدره + فقلن لهادهما ابيا خطامه + ضمير قلن وقلن للنون بفتح الواو وسكون الهاء وضمير لها للنسوة اى لاجلها والخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة كل ما وضع فى انف البعير لتباديه فاطل ابيا وضميرله للجاية واسجد امر على وزن اكرم واسجد ماض والالف للاشباع (قوله اذا طأطأ راسه الى اخره) اى يقال اسجد البعير اذا طأطأ راسه (قوله فالمسجود له اه) لان العبادة بغيره تعالى شرك محرم فى جميع الاديان والازمان (قوله تعظيما لشانه اه) فان جعله من جنس المكلفين ممتازا بهذه الشرافة يدل على عظمة شانه من بينهم كالكعبة من سائر الاماكن فاندفع ما فى التفسير الكبير ان جعله قبلة لا يفيد التعظيم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى الكعبة ولم يلزم افضليتها منه (قوله وكأنه تعالى لما) الم كونه قبلة او سببا لوجوبه والانموذج معرب واصله بالفارسية نمونه فى القاموس النموذج بفتح النون مثال الانموذج لحن (قوله بل الموجودات باسرها) يريد الواجب والممكن اما انموذج للواجب فلانه عبارة عن النفس والبدن والنفس ههنا من الصفات الالوهية من التجرد والعلم وافاضة القوى المدركة ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما انه انموذج الممكنات فلما عرفت فى تفسير الفاتحة (قوله وذريعة للملئكة) فان الملائكة وسائط بين الله وبين الناس فى تدبير معاشهم ومعادهم وافاضة الكمالات عليهم على قدر كل واحد منهم باعتبار ما وكل اليه من الخدمة درجة مرتبة كالوحى والرزق والاجنة والبحار والامطار والاشجار الى غير ذلك فلولا وجود الانسان لما حصل لهم الكمالات العلمية والعملية التى تترتب على قيامهم بما امروا به ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة التى نالوها بتلك الوساطة (قوله امرهم بالسجود اه) جواب لما وتدللا متعلق بكونه انموذج لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود

مذلل مع تطامن قال الشاعر + ترى الاكم فيها سجدا للحوافر

وقال + وقلن له اسجد لليلى فاسجدا + يعنى البعير +

اذا طأطأ راسه وفى الشرع وضع الجبهة على الارض على قصد العبادة والمامور به اما المعنى الشرعى + فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة + سجودهم + تعظيما لشانه او سببا لوجوبه + وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها +

بل الموجودات باسرها ونسخة لما فى العالم الروحانى والجسمانى + وذريعة للملئكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات + امرهم بالسجود تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطته +

اللام فيه كاللام في قول حسان أليس أول من صلى لقبلتكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن وفي قوله تعالى
أقم الصلوة لدلوك الشمس + وأما المعنى اللغوي ٣٠٥ وهو التواضع لآدم + تحية وتعظيما له كسجود إخوة يوسف عليه

وشكرا متعلق بكونه ذريعة ووسيلة وهذا على تقدير كونه سببا لوجوبه وقد أشكل على الناظرين هذه العبارة فتعوا فيها وتعوا (قوله فاللام آه) أي اللام بمعنى إلى على التقدير الأول وللتعليل على الثاني (قوله وأما المعنى اللغوي) عطف على قوله أما المعنى الشرعي وقدم لأن الحمل على المعنى الشرعي أقوى لكونه حقيقيا (قوله وهو التواضع لآدم) أما بالانحناء إذ لم يكن فيه وضع الجبهة على الأرض قال في المعالم وهو الأصح وأما بوضع الجبهة على الأرض وكان الأمم السابقة تفعل ذلك كالسلام بين المسلمين واختاره الإمام في التفسير الكبير فعلى الأول التمثيل بسجود إخوة يوسف في أن السجود فيه بالمعنى اللغوي وهو التواضع وأما كونه بوضع الجبهة فيستفاد من قوله وخروا له وأما على الثاني فظاهر (قوله تحية وتعظيما له آه) فهو كلفظ السلام في شرعنا أو كالقيام للتعظيم في الأعاجم (قوله ما ينوط به معاشهم آه) في الصحاح ناط الشيء ينوطه نوطا أي علقه فضمير ينوط راجع إلى الله ومعاشهم منصوب على المفعولية (قوله أبى واستكبر) قال أبو البقاء أبى في موضع النصب على الحال من إبليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكفرين مستأنف + ويجوز أن يكون في موضع الحال انتهى وعندي أنه استيناف كأنه قيل لم لم يسجد كما يدل عليه قوله ما منعك أن تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه الآية ويكون الجمل الثلث تذهيلا بعد تذهيل (قوله امتنع عما أمر به استكبارا) أشار بذلك إلى أن الإباء والاستكبار وإن ذكرا بطريق العطف للدلالة على جمعه بين معصية الظاهر والباطن فيكون أدل على شناعته لكن الأول مسبب عن الثاني فهو دليل عليه فلذا قدم في الذكر وإن كان متأخرا عنه في الوجود (قوله من أن يتخذه وصلة إلى آخره) الوجوه الثلثة متعلقة بالتفسيرات الثلث للسجود على الترتيب (قوله بالتشبع آه) في الصحاح المتشبع المتزين بأكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل وفي الحديث المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبي زور قال في المفردات الاستكبار على وجهين أحدهما أن يتحرى الإنسان ويطلب أن يصير كبيرا وذلك إن كان على ما يجب وفي المكان الذي يجب وفي الوقت الذي يجب فمحمود والثاني أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم وعلى هذا ما ورد في القرآن (قوله باستقباحه أمر الله آه) كما يدل عليه الإباء والاستكبار (قوله لا بترك الواجب) كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية (قوله ولو من وجه آه) دفع بذلك ما قيل إنه يجوز أمر الأشرف بالسجود للشريف لحكمة كإظهار عجبه وإظهار نهاية الطاعة فإن السلطان له أن يجلس أحقر عبيده

السلام له أو التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في أن المأمورين بالسجود الملئكة كلهم أو طائفة منهم ما سبق (فسجدوا إلا إبليس) + أبى واستكبر) + امتنع عما أمر به استكبارا + من أن يتخذه وصلة في عبادة ربه أو يعظمه ويتلقاه بالتحية أو يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه و الإباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك + بالتشبع + (وكان من الكفرين) أي في علم الله تعالى أو صار منهم + باستقباحه أمر الله إياه بالسجود لآدم اعتقادا بأنه أفضل منه والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله أنا خير منه جوابا لقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين + لا بترك الواجب وحده والآية تدل على أن آدم أفضل من الملئكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وأن إبليس كان من الملئكة

في الصدر وان يأمر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين له
في كل الامور والاحوال وحاصل الدفع انه ثبت افضليته من هذا الوجه وهو
لاينافي افضلية الساجدين بوجه اخر فان الشيئين قد يكون كل واحد منهما
افضل من الاخر من وجه هذا لكن النزاع في الافضلية بمعنى الاكثرية ثوابا
والرفعة درجة عند الله (قوله والام يتناوله امرهم) فلا يكون تركه للسجود
اباء واستكبارا ومعصية ولا يستحق الذم والعقاب لم يصح قوله اذ امرتك
(قوله ولم يصح استثناؤه آه) اذ الاصل في الاستثناء الاتصال والاستثناء المنقطع
وان شاع في كلامهم لكنه خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند الضرورة (قوله كان
من الجن) فانه يدل على انه من الجن والجن جنس مخالف للملئكة عرفا وان كان يصح
الطلاقه عليها باعتبار المعنى اللغوي وهو الاستتار والجواب الاول منع
اقتضاء الاية كونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يراد كونه منه فعلا او انه
يجوز ان يكون كان بمعنى صار كما روي انه مسخ بسبب هذه المعصية فصار جنيا
كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير والجواب الثاني بعد تسليم ما ذكر منع منافاة
كونه جنا لكونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوع منه
على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ضربا من الملئكة يقال
لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبير الذين يعملون في الجنة وقال
قوم الذين كانوا يصاغون حلي اهل الجنة وبالجملة قوم من الملئكة اشتق
لهم اسم من الجنة ورأسهم ابليس كذا في المعالم (قوله ولمن زعم الى اخره) قاله
الحسن رضي الله تعالى عنه وقتادة واشار بلفظ الزعم الى ضعفه ورجحان
الاول لانه قول علي رضي الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن
مسعود رضي الله عنه وعليه اكثر المفسرين ولان في تصحيح الاستثناء بما ذكر
تكليف لا يه وان كان واحدا بينهم لكن كان رئيسهم ورأسهم فلم يكن مغمورا
بينهم ولان صرف الضمير الى مطلق المامورين وجعل القبيلين
مامورين مع بعده غاية البعد لم يثبت اذ لم ينقل ان الجن
سجد والادم سوى ابليس (قوله فغلبوا عليه) فباعتبار التغليب
تناوله الامر وصح الاستثناء المتصل (قوله او الجن ايضا كانوا الى اخره)
جواب عن تناول الامر (قوله والضمير الى اخره) جواب عن صحة الاستثناء
الى اخره يعني ان الضمير ليس راجعا الى الملئكة بل الى المامورين
بالسجود المفهوم من ذكر الملئكة فمجموع المعطوف والمعطوف

والام يتناوله امرهم +
ولم يصح استثناؤه منهم
ولا يرد على ذلك قوله تعالى
الا ابليس +
كان من الجن لجواز ان
يقال انه كان من الجن
فعلا ومن الملئكة نوعا
ولان ابن عباس روى
ان من الملئكة ضربا
يتوالدون يقال لهم الجن
ومنهم ابليس +
ولمن زعم انه لم يكن من
الملئكة ان يقول انه كان
جنيا نشأ بين اظهر الملئكة
وكان مغمورا بالالوف
منهم + فغلبوا عليه +
او الجن كانوا ايضا مامورين
مع الملئكة لكنه استغنى
بذكر الملئكة عن ذكرهم
فانه اذا علم ان الاكابر
مامورون بالتذلل لاحد
والتوسل به علم ان الاصاغر
ايضا مامورون به +
والضمير في فسجدوا راجع
الى القبيلتين فكأنه قال
فسجد المامورون بالسجود
الا ابليس +

عليه صابل لقوله انه كان جنيا معمورا بخبيثة اللايق ان يعتبر عطف قوله والضمير الى اخره على قوله الجن ثم يعطف قوله اذا الجن على الضمير المنصوب فى انه ولذا اورد كلمة او فى الاول والواو فى الثانى (قوله وان من الملئكة الى اخره عطف على قوله ان ادم افضل قال ابو المعين النسفى فى عقيدته اما الملئكة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس وكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت انتهى وما وصفه تعالى اياهم بانهم لا يعصون الله ولا يستكبرون فذلك دليل على تصور العصيان منهم ولولا التصور لما مدحوا به لكن طاعتهم طبيعى وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبيعى كذا فى المغنى (قوله ولعل ضربا من الملئكة الى اخره) حاصله ان بين الجن والملك عموم وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير والشر فان كان لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان والملك من يفعل الخير سواء كان خيرا بذاته ليس فيه استعداد الشر اصلا كالملائكة الكروبيون او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فهو صد ابليس من الملئكة والجن والشياطين بلا تكلف وتاويل وقوله والجن مبتدأ ويشتملهما خبره والجملة معطوفة على قوله ولعل الى اخره والضمير راجع الى ضربا من الشياطين اى الجن يشمل ذلك الضرب من الملئكة والشياطين وجعله مجرورا عطفا على الانس ويشتملهما خبرا بعد خبر للعل والضمير للبررة والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) فعلى هذا الوجه لفظ الجن فى قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم يطلق عليهم اطلاق اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن فيه بالمعنى الغير المتعارف اعنى خازن الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى لما عرفت (قوله فلذلك آه) اى لعدم مخالفته الشياطين بالذات صح عليه التغير والهبوط لكونه مستعدا لها بذاته (قوله كما اشار اليه الى اخره) حيث رتب الفسق عن الامر على كونه جنا فانه يشعر بالتعليل (قوله كيف يصح ذلك آه) اى كون ضرب من الملئكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والحال ان حقيقتهما مختلفة (قوله لما روت عائشة آه) اخرجه مسلم وتمامه وخلق ادم بما وصف لكم (قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت آه) اى تمثيل لحقيقتهما ببيان مادتهما وما قال بعض القاصرين من انه سلوك بطريقة المعتزلة من حمل النصوص على غير

وان من الملئكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة +

ولعل ضربا من الملئكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشملهما فكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رض + فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط عن محله +

كما اشار اليه بقوله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه لا يقال +

كيف يصح ذلك والملئكة خلقت من نور والجن من نار + لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه السلام قال خلقت الملئكة من النور وخلق الجن من مارج من نار +

لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضئ +

ظاهرها من حتى انكروا سؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط
وغيرها مع ان حمل ما ذكر في خلق الملئكة والجن على التمثيل يقتضي حمل
خلق ادم من تراب عليه ايضا وهو خلاف ظاهر الاية والحديث نفيه انه
انما يرد انه لوكان مقصود المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث محمول على
هذا المعنى بل مقصوده ان بيان ما ذكر تهما رمز الى ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث
مع حفظ ظاهره وهو طريقة العلماء العارفين بالله فمعنى قوله خلقت
الملئكة من النور انها خلقت من جوهر مضئ قابلة للاضاءة سواء كانت بذاته
كذلك او حاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملئكة محض خيرا
مبراة عن ظلمة الشر اما بذاته او بغيره ومعنى خلقت الجن من مارج من نار
اي من جوهر مضئ مختلط بالدخان يحتمل غلبة كل واحد منهما فهو تمثيل
لاستعداده بالذات للخير والشر لا يقال ان ما ذكره المصنف رحمه الله
تعالى يدل على ان الجن مخلوقة من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف
لما سبق انه مخلوق من مارج من نار اي من صاف من الدخان
لانا نقول ذكر المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى خلق الجان من
مارج من صاف لا دخان فيه من نار بيان للمارج فانه في الاصل المضطرب من
مرج اذا اضطرب وهو يدل على ان النارية باقية بعد التصفية من الدخان
وما ذلك الا بقية شيء من الدخان ولو كانت مصفاة بغاية التصفية صارت
محض نور ولهذا قال مهذبة مصفاة (قوله والنار كن للكدرة آه) قال الله تعالى
اني آنست نارا + والمراد النور (قوله محذور عنه آه) الحذر صححه بعضهم بالحاء
المعجمة والذال المهملة اي مستور ذلك الضوء عنه اي عن الدخان وفيه ان
الظاهر الماء وانه تكرار لقوله مغمور بالدخان فالوجه انه بالحاء المهملة والذال
المعجمة من الحذر بمعنى يرهب بان الضمير المجرور للضوء والنكوص بركشتن من
حد ضرب جذعة بالجيم والذال المعجمة اي حديثة طرية يقال فلان في هذا
الامر جذع اذا كان اخذ فيه حديثا وحمله من الجدع بالدال المهملة بمعنى
البقية لا يناسب المقام اذ لم يبق بعد صيرورته نورا شيء من الدخان (قوله وهذا
اشبه بالصواب) لصحة كون ابليس ملكا وجنا وسيطا انا حينئذ بلا تكلف
ووقوع المعصية منه مع كونه رئيس الملئكة ومعلمهم وترتب الفسق على كونه
جنا وكونه مخلوقا من النار كما نطقت به الايات مع كونه من الملئكة (قوله
وادفق للجمع بين النصوص) لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب او الاستثناء

والنار كن للكدرات
ضوءها مكدر مغمور
بالدخان +
محذور عنه بسبب ما
يصيبه من فرط الحرارة
والاحراق فاذا صارت
مهذبة مصفاة كانت
محض نور ومتى نكصت
عادت الحالة الاولى جذعة
ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ
نورها ويبقى الدخان
الصرف +
وهذا اشبه بالصواب +
وادفق للجمع بين النصوص
والعلم عند الله تعالى +

المنقطع او الاكتفاء او الى القول بكونه جنا نعلا الوا طلاق الجن على معنى غير متعارف اعنى خازن الجنة ونحوه (قوله ومن فوائد هذه الآية) اى ما يستنبط منها ولو بضم امر خارج فهى غير ما تدل عليه لان المدلول ما يكون مستفادا باحد الطرق الاربع من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فلذا فصله المصنف رحمه الله تعالى عما يدل عليها (قوله استقباح الاستكبار الى اخره) حيث علل به ترك المامور به (قوله قد يفضى صاحبه الى الكفر) هذا على تقدير ان يكون كان بمعنى صار (قوله والحث على الايتمار الى اخره) حيث فهم منها ان خوضه فى سر الامر بالسجود صار مؤديا له الى استقباحه امر الله (قوله وان الامر للوجوب) فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى + ما منعك ان تسجد اذ امرتك + والذم دليل الوجوب (قوله وان الذى الى اخره) حيث جعله الله تعالى فى صداد الكافرين فى علمه القديم باعتبار توفيه على الكفر والايمان مسئلة الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعرى حيث قال العبرة بايمان الموافاة ولذا يصح انا مؤمن ان شاء الله تعالى بالشك يعنى ليس معناه ان الناجز ليس بايمان بل انه ليس بايمان حقيقة ولكن السعادة والشقاوة والولاية والعداوة الموافاة الاتيان والوصول اخر الحيوة واول منازل الاخرة (قوله السكنى من السكون الى اخره) يعنى ان اسكن من السكنى معناه اتخذ مسكنا وليس معناه استقر ولا تتحرك ولذا عداه بنفسه يقال الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها وهى ماخوذ من السكون ضد الحركة (قوله ليصح العطف عليه) فان المقصود بالذات من التاكيد فى مثل هذه الصورة هو صحة العطف اذ ان تقرير المتبوع مقصود تبعا واما ايراد زوجك بدون التاكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة كيف وادم مقدم فى سكنى الجنة من حواء على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وانما صح العطف عليه مع ان المعطوف لا يباشر صيغة الامر الحاضر لانه وقع تابعا ويغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع او على صيغة التغليب وما قيل انه معطوف بتقدير فليسكن ففيه انه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتاكيد (قوله وانما لم يخاطبهما آه) اى كان مقتضى الظاهر الموافق للاوامر الاتية اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على ان المقصود بالحكم فى جميع الاوامر وهى تبع له كما انها فى الخلقة كذلك على ما روى انه لم يكن له من يوانسه فى الجنة فخلقت حواء من ضلعه الاقصر من جانبه الايسر وهو نائم فلما استيقظ

ومن فوائد هذه الآية + استقباح الاستكبار و انه + قد يفضى بصاحبه الى الكفر + والحث على الايتمار لامره وترك الخوض فى سره + وان الامر للوجوب + وان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى (وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة) + السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وانت تاكيد اكد به المستكن + ليصح العطف عليه + وانما لم يخاطبهما اولا تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب

لان اللام للعهد ولا معهود غيرها + ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين
او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لادم + وحمل ٣١٠ الاهباط على الانتقال منه الى ارض
الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا
(وكلا منها رغدا) واسعا
رافها صفة مصدر محذوف
(حيث شئتما) اى مكان من
الجنة شئتما +
وسع الامر عليهما ازاحة
للعلة والعذر في التناول
من الشجرة المنهي عنها من
بين اشجارها +
الفائتة للحصر (ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من
الظالمين) فيه مبالغات
تعليق النهي بالقرب الذي
هو من مقدمات التناول
مبالغة في تحريمه ووجوب
الاجتناب عنه وتنبيها
على ان القرب من الشئ
يورث داعية وميلا
ياخذ بمجامع القلب
ويلهيه عما هو مقتضى
العقل والشرع +
كما روى حبك الشئ يعمى
ويصم فينبغى ان لا يحوما
حول ما حرم الله عليهما
مخافة ان يقعا فيه +
وجعله سببا لان يكونا
من الظالمين الذين ظلموا
انفسهم بارتكاب المعاصى
او بنقص حظهما بالاتيان
بما يخل بالكرامة والنعيم فان
الفاء تفيد السببية +
سواء جعلته للعطف على
النهي + او الجواب له +
والشجرة هى الحنطة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها احدث +

ورآها عدة قال من انت فقال مدحك اسكن اليك وتسكن الى (قوله لان
اللام للعهد آه) الخارجي لانه الاصل والعمدة ولعدم صحة الجنس والاستغراق
الثلثة ولا معهود في كتاب الله تعالى بل في الشرع سوى دار الثواب فتعين ارادته
فهو كقولك جاء الامير اذا لم يكن في البلد امير سواه قال المحقق التفتازاني
رحمه الله تعالى انعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان من
بساتين الدنيا يجرى مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين (قوله
ومن زعم الى آخره) وهى المعتزلة وابو مسلم الاصفهاني زعموا انه لو كان ادم في
دار الخلد لما لحقه الغرور من ابليس ولما خرج منها وان اسكانه في دار الخلد
من غير سبق التكليف خلاف الحكمة وانها غير موجودة الآن [illegible]
اوردوها على ذلك (قوله وحمل الاهباط الى آخره) فالاهباط باعتبار الرتبة
ويجوز ان يكون ذلك البستان في موضع مرتفع (قوله رافها آه) الرفه والرفاهة
طيب [illegible] (قوله اى مكان) شئتما فان حيث للمكان المبهم
ومعونة المقام يستفاد التعميم (قوله وسع الامر عليهما آه) حيث لم يحظر
عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا
وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الجنة متبوئا
لاسكن (قوله الفائتة للحصر آه) الفوت از دست رفتن واللام للتعدية او من
فاتني الشئ اى سبقني فاللام للتقوية (قوله فيه مبالغات الى آخره) يعنى
ان المقصود النهي عن الاكل بدليل السياق وفحوى الخطاب الا انه عدل
الى النهي عن القرب للمبالغة ولما كان تعليق النهي بالقرب متضمنا للمبالغة
من وجهين باعتبار كونه مقدمة التناول وباعتبار كونه مورثا للداعية جمع
قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فوق الواحد ومجامع القلب اطرافه
كان كل طرف منه مجمع للخواطر (قوله كما روى حبك الشئ آه) اخرجه ابو داود من
حديث ابي الدرداء مرفوعا معناه تخفي عليك معايبه ويصمك عن سماع
مساويه (قوله وجعله سببا آه) عطف على تعليق النهي وقوله بارتكاب المعاصي
او بنقص حظهما متعلق بظلموا والترديد باعتبار ان يكون النهي للتحريم
او للتنزيه (قوله سواء جعلته للعطف) فانه يكون حينئذ للتعقيب وليس فيهما
الا تعقيب المسبب للسبب (قوله او الجواب له) فانه حينئذ يكون بتقدير الشرط
المفيد للسببية (قوله والشجرة هى الحنطة آه) وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما
والحسن وعليه الاكثر او الكرمة وهو قول على رضى الله تعالى عنه وابن

والاولى ان لا تعربن من غير قاطع كما لم تعير

بكسر التاء وهن ى بالياء (فازلهما الشيطن عنها) + اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها

مسعود رضي الله تعالى عنه وسعيد بن جبير والسدى او التينة وهو قول
قتادة والمروى عن ابن جريج عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي و
الدينوري هي شجرة العلم لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له
زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك في وسط الفردوس وفيها من الوان
الثمار كذا في الزاهدى والمغنى ولعل منعه عليه السلام من تناولها
للابتلاء كمنعنا عن تأويل المتشابهات واما تأويل هذا القول بانه كان
مأمورا بالمشاهدة وممنوعا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم
ثمرة التقى بالعلم فعوتب واخرج من الجنة فيأباه قوله تعالى + فاكلا منها +
وقوله تعالى + فلما ذاقا الشجرة (قوله والاولى الى آخره) هكذا قال الامام ابو
منصور وابن جرير (قوله اصدرت لتهما الى آخره) اشارة الى ان ازل متضمن
معنى اصدر وعن بمعناه الحقيقي اعنى المجاوزة صلة له فيفيد السببية
والتنبيه على ذلك قال وحملهما على الزلة بسببها مع الاشارة الى بيان كيفية
الاصدار قال الرضى قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى اى بالهوى والاولى
انها بمعناه والجار والمجرور صفة للمصدر اى نطقا صادرا عن الهوى فعن في
مثله يفيد السببية كما في قولك هذا عن علم (قوله وما فعلته عن امرى آه)
اى ما اصدرت ما فعلته عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بامر الله (قوله غير
ان ازل الى آخره) قال القفال ازل من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشئ
فنزل عنه ويصير متحولا ومن قرأ ازالهما فهو من الزوال عن المكان والعثرة
الزلة يعنى لعثرتى قدم (قوله الا ان تكونا آه) اى لاكراهة ان تكونا ملكين
يعنى لو اكلتما تصيران لا تموتان ابدا كالملئكة او تكونا من الخالدين الذين لا يموتون
او يخلدون في الجنة (قوله ومقاسمته اياهما بقوله الى آخره) الباء للالصاق
وملابسة القسم للمقسم عليه كما انها في قولك اقسمت بالله ومجيوتك لملابسة
القسم للمقسم به (قوله انه منع من الدخول الى آخره) يؤيده التعليل بقوله
فانك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا
دخل لغير التكرمة فلا يمنع عنه ويمكن ان يعبر بالامر عن مطلق الطرد و
الاهانة فلا يلزم على هذا وجوب الخروج (قوله فكانهما الجنس كلهم)
يدل على ذلك قوله تعالى + فمن تبع هداى الآية فانه حكم يعم الناس كلهم
(قوله اوهما وابليس) عطف على قوله لادم وحوا بحسب المعنى اى المخاطب
ادم وحوا او هما وابليس وترك ما في بعض التفاسير المراد ادم

ونظيره عن هذه في قوله تعالى
وما فعلته عن امرى او ازلها
عن الجنة بمعنى اذهبها
عنها ويعضده قراءة حمزة
فازالهما وهما متقاربان
في المعنى + غير ان ازل
يقتضى عثرة مع الزوال
وازلاله قوله هل ادلك
على شجرة الخلد وملك لا يبلى
وقوله تعالى ما نهكما ربكما
عن هذه الشجرة +
الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين +
ومقاسمته اياهما بقوله
انى لكما لمن الناصحين واختلف
في انه تمثل لهما فقاولهما
بذلك او القاه اليهما على
طريقة الوسوسة وانه كيف
توصل الى ازلالهما بعد ما
قيل له اخرج منها فانك
رجيم فقيل +
انه منع من الدخول على
جهة التكرمة كما كان يدخل
مع الملئكة ولم يمنع ان يدخل
للوسوسة ابتلاء لادم وحواء
وقيل قام عند الباب فناداهما
وقيل تمثل بصورة دابة فدخل
ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل
في فم الحية حتى دخلت
به وقيل ارسل بعض اتباعه
فازلهما والعلم عند الله تعالى
(فاخرجهما مما كانا فيه) اى
من الكرامة والنعيم (وقلنا
اهبطوا) خطاب لادم

وحواء لقوله تعالى عز وجل قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما اصلا الانس + فكانهما الجنس كلهم + او هما وابليس

وحوا وابليس وحية فهبط آدم بسرنديب من ارض الهند على جبل يقال
له نود وحوا بجدة وابليس بايلة والحية باصفهان لضعفه للاجماع على ان
المكلفين هم الملئكة والجن والانس (قوله اخرج منها آه) اى ابليس من الجنة
(قوله او دخلها مسارقة) بالتمثل بصورة دابة وبالدخول فى فم الحية
وهو عطف على كان يدخلها وبناء هذين الوجهين على الاختلاف المذكور
سابقا فى دخول ابليس فى الجنة بعد ما اخرج منها وعطفه على منع توهم
(قوله او من السماء آه) عطف على قوله منها وقال فى سورة الاعراف كريما
له تبعا ليعلم انهم قرءوا ابدا واخبر عما قال لهم معزقا (قوله حال آه) مقدرة
لعدم حصول التعادى وقت الهبوط وليس دائمة على ادعم ويجوز لابليس ان
يكون جملة مستأنفة على تقدير السؤال (قوله والمعنى متعادين الى اخره) اشار
بتأويله بالمفرد الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير فى الجملة الاسمية (قوله
يبغى بعضكم الى اخره) بيان لكيفية التعادى (قوله يريد به وقت الموت
قوله الى حين متعلق بالظرف وهو قوله ولكم الواقع خبرا عن مستقر ومتاع
فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت ان
جعلا شاملين لحالتى الحيوة والموت فالمراد به القيمة فان الاماتة والاقبار ايضا
من النعم على ما بينه المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى ثم اماته فاقبره
ثم اذا شاء انشره (قوله استقبلها الى اخره) فهو مستعار من استقبال
الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام
الا فعلوا واكرام الكلمات الواردة من حضرة الالوهية الاخذ والقبول والعمل
بها فحينئذ قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى متضمنا
هذه النكتة لم يجعله من توهم تلقاه منه بمعنى تلقفه منه مع ظهور تعلقه
من حينئذ قال القفال اصل التلقى التعرض للقاء ثم وضع فى موضع الاستقبال
للجائى ثم وضع موضع الاخذ والقبول يقال تلقيت الحاج استقبلتهم ويقال
تلقيت هذه الكلمة من فلان اى اخذتها منه (قوله على انها استقبلته
وبلغته) اشار الى ان الاستقبال حينئذ مجاز عن البلوغ بعلاقة السببية
(قوله هى قوله تعالى ربنا ظلمنا الآية) قال الشيخ السيوطى هذا الصواب قال
اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن جرير عن مجاهد
والحسن وقتادة وابن زيد وقال ابن جرير انما الموافق للقرآن (قوله وقيل
سبحانك الى اخره) اخرجه البيهقى فى الزهد عن انس مرفوعا وابن جرير

اخرج منها ثانيا بعد ما كان
يدخلها للوسوسة +
او دخلها مسارقة +
او من السماء (بعضكم
لبعض عدو) +
حال استغنى فيها عن
الواو بالضمير +
والمعنى متعادين +
يبغى بعضكم على بعض
بتضليله (ولكم فى الارض
مستقر) موضع استقرار
(ومتاع) تمتع (الى حين)
يريد به وقت الموت او
القيامة (فتلقى آدم من
ربه كلمات) استقبلها
بالاخذ والقبول والعمل
بها حين علمها وقرأ ابن
كثير بنصب آدم ورفع
كلمات +
على انها استقبلته و
بلغته + وهى قوله تعالى
ربنا ظلمنا انفسنا الآية +
وقيل سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى
جدك لا اله الا انت ظلمت
نفسى فاغفر لى فانه
لا يغفر الذنوب الا انت
وعن ابن عباس قال
يا رب +

عن

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية مرفوعا (قوله الم تخلقني بيدك آه) صحيح الحاكم والمراد باليد القدرة والاضافة للتشريف لكونه مخلوقا بلا توسط وكذا الحال في روحك وقال الامام والذي عندي ان السلطان لا يبا شر عمل شيء بيده الا اذا كانت عناية مصروفة اليه فيجوز ان يكون الكلام استعارة تمثيلية وأراجعي بهمزة الاستفهام وتخفيف الياء اسم فاعل مضاف الى المفعول وانت فاعله او مبتدأ خبره ما قبله قال المحقق التفتازاني واما نسخة زين المشائخ الراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل الراجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبرا لانت اي انت راجعون لي الى الجنة كما في قوله الا فارحموني يا اله محمد على النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث التفتشي ووجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزاء فمعناه تعليق مدلوله اعني الطلب والتمني والعرض على ما صرح به في شرح المفتاح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه لتعليق المستفهم فبالحقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجزاء (قوله وهو الاعتراف الى اخره) تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع امور ثلثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب وحال يثمره ذلك العلم وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب وتسميه ندما وعمل يثمره الحال وهو الترك في الحال والتدارك لما سبق والعزم على عدم العود اليه فيا سيأتي وكثيرا ما يطلق على الندم وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفي الحديث الندم توبة وطريق تحصيلها تكميل الايمان باحوال الآخرة وضرر المعاصي فيها (قوله انه هو التواب) تذييل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه وعلى المعنى الثاني لقوله فتلقى آدم من ربه الى اخره وصيغة المبالغة لقبوله التوبة كلما تاب العبد او لكثرة من يتوب عليهم (قوله الرجاع على عباده الى اخره) مبني التفسيرين على اختلاف معنى التوبة في التاج التوب والتوبة باز كشتن والتوبة توبه دادن ويعدى بعلى لانها في معنى التفضل ومنه قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى وفي القاموس وتاب الله عليه وفقه للتوبة او رجع به من التشديد الى التخفيف او رجع عليه بفضله وقبوله (قوله واصل التوبة الى اخره) فيه اشارة الى الرد على من قال التائب يقال لفاعل التوبة ولقابله (قوله واذا وصف بها الى اخره) وانما التزم تعديته بعلى حينئذ للاشارة

الم تخلقني بيدك قال بلى قال يا رب الم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلحت أراجعي انت الى الجنة قال نعم واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجرح (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبه بالفاء على تلقي الكلمات لتضمنه معنى التوبة + وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعا له في الحكم ولذلك طوي ذكر النساء في اكثر القرآن والسنن (انه هو التواب) الرجاع على عباده بالمغفرة او الذي يكثر اعانتهم على التوبة + واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية + واذا وصف بها الباري تعالى اريد به الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو (قلنا اهبطوا منها جميعا) ٣٢

الى سعود تقتيل منه تعالى (قوله كرر لتأكيد) ولفصل لكمال الاتصال
والعاري قوله فتلقى للاعتراض اذ لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيد و
فائدته الدلالة على مزيد الاهتمام بشان التوبة وانه يجب المبادرة الى التوبة ولا يهمل
بامد آخر (قوله او لاختلاف المقصود آه) اى كرر اهبطوا المعلق عليه معنى
آخر غير الاول اهتماما به حيث استأنف ويسمى هذا الاسلوب في البديع
الترديد والفصل حينئذ للاستطاع لتباين الغرضين ولما كان المقصود
آدم وحواء وذريته بالشرو في الثاني بالعكس حيث قال فمن تبع هداى
الآية (قوله ولتنبيه على ان مخافة الاهباط الى آخره) يعني ان انزال
القصص للاعتبار باحوال السابقين ففي تكرير الامر بالاهباط تنبيه على ان
الخوف الحاصل من تصور اهباط آدم عليه السلام المقترن باحد هذين
الامرين من التعادي والتكليف كاف لمن له حزم في امر دينه ان يعوقه عن مخالفة
حكمه تعالى فكيف المخافة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما و
لكنه اي الحازم نسي هذا الاهباط المنبه ولم نجد له ثبات قدم فلم يجزم بيقه
عن المخالفة والحزم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وفي اقتباس الآية اشارة
الى ان اساس بني آدم على العصيان وعرق اسهم في النسيان حيث كان
في طينة ابيهم ذلك (قوله وان كل واحد منهما الى آخره) عطف على ان
مخافة الاهباط الى آخره والنكال العقوبة الرادعة عن المعاودة الى المخالفة
اى كرر للتنبيه على استقلال كل من الامرين في كونه عقوبة رادعة عن
المعاودة الى المخالفة (قوله وهو كما ترى) اى ضعيف لانه قد جعل الاستقرار
في الارض والتمتع حالا من الاول وان كانت متقدرة ولان الظاهر انه يرجع
راجع الى الجنة لتقدمه في الذكر في الآية دون السماء (قوله جميعا حال في اللفظ
الى آخره) لا انه حال مؤكدة لصاحبها ذكرها ابن هشام وقال اهملها النحويون
وفسرها بانها التي يستفاد معناها من صريح لفظ صاحبها نحو جاء القوم
طرا (قوله ولذلك آه) اى لكونه تأكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم في زمان
والا لكان حالا مؤسسة لا مؤكدة فلا يخالف الآية ما روى في كتب السير
ان هبوط آدم كان قبل هبوط حوا (قوله كقولك جاءوا جميعا آه) في الصحاح
وجميع يؤكد به يقال جاؤوا جميعا اي كلهم الشرط الثاني اشارة الى ان من شرطية
وليست بموصولة وان قال ابو حيان للموافقة والذين كفروا لان الاغلب انهم
في الموصول الذي يدخل في خبره الفاء ان يكون صلته ماضيا وقلما يكون

كرر للتأكيد +
او لاختلاف المقصود
فان الاول دال على ان
هبوطهم الى دار بلية
يتعادون فيها ولا يخلدون
والثاني اشعر بانهم اهبطوا
للتكليف فمن اهتدى
الهدى نجا ومن ضله
هلك + والتنبيه على ان
مخافة الاهباط المقترن
باحد هذين الامرين
وحدها كافية للحازم
ان تعوقه عن مخالفة حكم
الله تعالى فكيف بالمقترن
بهما ولكنه نسي ولم نجد
له عزما + وان كل واحد
منهما كفى به نكالا لمن اراد
ان يذكر وقيل الاول من
الجنة الى سماء الدنيا والثاني
منها الى الارض +
وهو كما ترى +
جميعا حال في اللفظ تأكيد
في المعنى كانه قيل اهبطوا
انتم اجمعون +
ولذلك لا يستدعي اجتماعهم
على الهبوط في زمان واحد
كقولك جاءوا جميعا فاما
يأتينكم مني هدى فمن
تبع هداي فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) الشرط
الثاني مع جوابه جواب
الشرط الاول وما مزيدة +

ماضيا بمعنى المستقبل كذا فى الرضى (قوله اكرمت به آه) كذا فى اللباب والوافى فيفيد
تاكيد التعليق مع الابهام لان ان موضوعة لتعليق حصول مضمون جملة
بحصول مضمون جملة اخرى فى الاستقبال على الابهام اى عدم القطع بوقوعه
ولا وقوعه والمعنى ان اتفق لكم اتيان هدى بوجه من الوجوه يترتب عليه
البتة ان من تبعه امن من الخوف والحزن فيفيد المبالغة الوعد وفى المغنى
والنحو اما هى ان الشرطية زيدت عليها ما لتوكيد الفعل ولو سقطت
ما لم يدخل النون فما يؤكد اول الفعل والنون يؤكد آخره (قوله ولذلك حسن آه)
لانها لتأكيد التعليق الذى هو وصلة لحصول المعلق كان المعلق عليه الذى
هو ما دخل عليه اولى بذلك ولجريان الشرط حينئذ مجرى ما فيه معنى الطلب
والقسم باعتبار انه مستقبل اشتمل على ما اقتضى تأكيده وهى ما المزيدة
على اداة الشرط كيلا يلزم مزية التابع على المتبوع كاستعمال صلى الطلب
والقسم المقتضيين للتاكيد ثم ان النون لازم لهذا الشرط عند المبرد والزجاج
والاحسن اتيانها عند سيبويه والفارسى وعبارة المصنف شامل
للقولين (قوله وان لم يكن فيه معنى الطلب آه) مع انها موضوعة لتأكيد
ما فيه معنى الطلب فى شرح الالفية يؤكد بها الامر مطلقا والمضارع
المصاحب ما يقتضى طلبا من لام امر ولا نهى او دعاء او تحضيض او
عرض او تمنى واستفهام ويؤكد المضارع بعد اما الشرطية نحو اما نرينك
والمضارع الآتى بعد يمين وقل بعد ما الزائدة وبعد لا النافية تشبيها بالناهية
وبعد غيرها من ادوات الشرط (قوله وانما جئ بحرف الشك آه) لان انما يستعمل
فيما ليس قطع الحصول واللاحصول قد يقال ان غربت الشمس (قوله
لانه محتمل فى نفسه آه) مع ان زيادة ما ونون الثقيلة لا يساعد فى افادة القطع
اذ لا نظر فيه الى الزمان بل الى انه محقق الوقوع ابهم وقته اولا وفى اذا تحقق
الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه آخر
لا يراد ان وهو ابهام وقته وبه قال ابو حيان فى النهر (قوله وكرر لفظ الهدى آه)
مع ان الظاهر فمن تبعه بالضمير لانه قد استقبح فى باب البلاغة تكرير اللفظ
الواحد فى الجملة الواحدة حتى استرذل قول الشاعر ؎ لا ارى موت يسبق
الموت شئ + نغص الموت ذا الغنى والفقر + لانه اراد بالثانى اعم من الاول
وفيه اشارة الى ان الهدى الذى اتى به الرسول شرط فى متابعة
مراعاة ما يقتضيه صريح العقل فالعمل على ظاهر المتشابهات ليس

اكرمت به ان ٩
ولان لذلك حسن تأكيد
الفعل بالنون +
وان لم يكن فيه معنى الطلب
والمعنى ان يأتينكم منى هدى
بانزال او ارسال فمن تبعه
منكم نجا وفاز +
وانما جئ بحرف الشك
واتيان الهدى كائن
لانه محتمل فى نفسه غير
واجب عقلا +
وكرر لفظ الهدى ولم يضمر
لانه اراد بالثانى اعم من
الاول وهو ما اتى به الرسل
واقتضاه العقل اى فمن
تبع ما اتاه مراعيا فيه
ما يشهد به العقل فلا
خوف عليهم فضلا من
ان يحل بهم مكروه ولا يفوت
عنهم محبوب فحذف عليه
فالخوف على المتوقع والحزن
على الواقع نفى الله عنهم
العقاب واثبت لهم الثواب
على آكد وجه وابلغه وقرئ
هدى على لغة هذيل ولا
خوف بالفتح (والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون)

من متابعة الهدى فلا خوف عليهم نصله الى اخره اشار ان المنفى عن
الاولياء خوف حلول المكروه والحزن فى الاخرة كما صرح بقوله نفى عنهم
العقاب وبهذا يأتى ما ورد فى الايات والاحاديث من اثبات الخوف والحزن لهم لانه
فى الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه منفى عنهم مطلقا واما خوف
الجلال ففى غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم (قوله عطف على فمن
تبع الى اخره) فالاية مشتمل على صيغة الجمع والتقسيم (قوله قال ومن لم
يتبع الى اخره) فحذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه ليكون
المقصود البيان ايجازا وابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار
وترك الفاء فى خبره اشارة الى ان سببية الكفر لخلود الكفار معلوم عند كل
احد لا يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفروا آه) اشار بكلمة بل الى ان قسيم من تبع
اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا يشمل الفاسق ايضا لان المراد به المتابعة
الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فحينئذ حال الفاسق غير مذكور في الاية
صريحا ويعلم بالفحوى ان عليه خوفا وحزنا على تقدير عدم المتابعة ولو جعل
قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لنفى استمرار الخوف والحزن يراد بمتابعة
الهدى الايمان به كان الفاسق داخلا فيمن تبع هداى (قوله يكون الفعلان
اى على الوجه الثانى (قوله العلامة الظاهرة آه) بالقياس الى ذى العلامة (قوله
ولكل طائفة الى اخره) لكونها علامة على معناها واحكامها (قوله لانها تبين آه
اى من الابانة او التبيين فى الصحاح اى اسم معرب يستفهم بها ويجازى بها فيمن
يعقل وفيما لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من شئ وقيل الاى ههنا جمع اية
بمعنى الشخص اى يستعمل للاستفهام للتمييز فيه وفيه ان العلامة لا تميز
الاشخاص المتعددة (قوله او من اوى اليه آه) لانها ترجع اليها المعرفة وذلك
قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء
اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان (قوله كتمرة) اى بفتح الاول وسكون الثانى
هذا قول الفراء (قوله وابدلت عينها آه) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم
تحركها والقياس الادغام (قوله كرمكة) اى بفتح الاول والثانى والرمكة الفرس
الانثى والبرذونة كذا فى شمس العلوم فاعلت بقلب الياء الاولى والواو الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها شذوذا والقياس قلب الثانية وهذا قول الخليل
وسيبويه قال ابن هشام فى تذكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال فالقياس
اعلال الثانى دون الاول نحو هوى وسوى وطوى يشذ فى كلامهم اعلال الاول

عطف على فمن تبع الى اخره
قسيم له كانه +
قال ومن لم يتبع +
بل كفروا بالله وكذبوا
باياته او كفروا بالايات
جنانا وكذبوا بها لسانا +
فيكون الفعلان متوجهين
الى الجارح والمجرور والاية
فى الاصل +
العلامة الظاهرة ويقال
للمصنوعات من حيث
انها تدل على وجود الصانع
وعلمه وقدرته +
ولكل طائفة من كلمات
القران المتميزة عن غيرها
بفصل واشتقاقها من
اى + لانها تبين اياً من
اى + او من اوى اليه و
اصلها اية او اوية +

كتمرة +
وابدلت عينها على غير
قياس اواية اواييه
كرمكة +

دري

ناعلت اوائية كفائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآيتنا الايات المنزلة اوما يعمها والمعقولة (تنبيه)
وقد + تمسكت الحشوية بهذه
القصة على عدم عصمة الانبياء
عليهم السلام من وجوه الاول
ان آدم عليه السلام كان
نبيا وارتكب المنهى عنه +
والمرتكب له عاص والثانى
انه جعل بارتكابه من الظلمين
والظالم ملعون لقوله تعالى
الا لعنة الله على الظلمين
والثالث اسند اليه العصيان و
الغى فقال وعصى آدم ربه
فغوى والرابع انه تعالى +
لقنه التوبة وهو الرجوع
عن الذنب والندم عليه
والخامس اعترافه بانه
خاسر لولا مغفرة الله
تعالى اياه بقوله تعالى وان
لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخسرين والخاسر من
يكون ذا كبيرة والسادس
انه لولا ذنب لم يجر عليه
ماجرى +
والجواب من وجوه الاول انه
لم يكن نبيا حينئذ والمدعى
مطالب بالبيان الثانى ان
النهى للتنزيه وانما سمى
ظالما وخاسرا +
لانه ظلم نفسه وخسر حظه
بترك الاولى له واما اسناد
الغى والعصيان اليه +
فسيأتى الجواب عنه فى موضعه
ان شاء الله وانما امر بالتوبة +
تلافيا لما فات عنه +

دون الثانى كغاية وطاية وثاية واية (قوله فاعلت اوائية آه) بهمزة ممدودة بعدها همزة مكسورة منقلبة عن الياء اوالواو الاصليين بعدها ياء مفتوحة كقائلة فانه ان كان من القيلولة فالهمزة فيه منقلبة من الياء وان كان من القول فعن الواو وهذا قول الكسائى (قوله تمسكت الحشوية الى آخره) المختار عندنا انه لم يصدر عن الانبياء حال النبوة ذنب البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية جوزوا صدور الكبائر عنهم عمدا بعد النبوة ففى دلالة الوجوه المذكورة على المدعى لهم طريقان احدهما ما قالوا ان كل واحد منهما وان لم يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لاشك فى كونها قاطعا فى الدلالة عليه الثانى اتمام كل واحد منها بضم مقدمات اخر كما سيأتى والحشوية قرئ باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو والمشهور انه بالفتح نسبة الى الحشا بمعنى الجانب لانهم كانوا يجلسون الامام الحسن البصرى فى حلقته فوجد فى كلامهم رد بانفال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة الى جانبها وقيل نسبة الى حشوية فعولة قرية من قرى خوزستان وفى شمس العلوم انما سميت الحشوية لكثرة روايتها الاخبار وقبول ما ورد عليها من غير انكار (قوله والمرتكب عاص آه) والعاصى مستحق للنار لقوله تعالى + ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم + ولا استحقاق على الصغيرة لقوله تعالى + ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قوله والظالم ملعون آه) ولا لعن الا لصاحب الكبيرة لكون الصغائر مكفرة بشرط الاجتناب (قوله لقنه التوبة آه) ولا توبة الا عن الكبيرة لما عرفت (قوله لولم يذنب آه) اى كبيرة ماجرى عليه ماجرى اذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم فلا استحقاق بمثل هذه العقوبة (قوله والجواب الى آخره) حاصل الجواب منع دلالة الوجوه المذكورة على مدعاهم اعنى صدور الذنب عمدا بعد النبوة فضلا عن كونه كبيرة اما اولا فيمنع كون ما صدر عنه ذنبا واما ثانيا فيمنع كونه عمدا بل كان سهوا اوخطأ فى الاجتهاد واما ثالثا فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحينئذ كان ترتيب البحث ان يؤخر الاول الا انه قدمه لكونه اسلم واخصر (قوله لانه ظلم نفسه آه) وليس كل ظالم ملعونا فان فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فانه مختص بالكامل وان فسر بالبعد عن رفع الدرجة فلا يضر (قوله فسيأتى الجواب عنه آه) قال فى سورة طه وفى النعى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها (قوله تلافيا لما فات عنه) على بعض بتضمين معنى ذهب والا فهو متعد بنفسه فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه

وجرى عليه ما جرى + معاتبة له على ترك الاولى + ووفاء بما قاله الملئكة قبل خلقه انه الثالث فعله ناسيا
لقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما + ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان + ولعله + وان حط عن
الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم
الاولياء ثم الامثل فالامثل
او ادى فعله الى ما جرى عليه
على طريق السببية المقدرة
دون المؤاخذة كتناول السم
على الجاهل بشانه +
لانه لا يقال انه باطل لقوله
تعالى ما نهاكما ربكما وقاسمهما
الايتان ليس فيهما ما يدل على
ان تناوله حين ما قاله ابليس
فلعل مقاله اورث فيه
ميلا طبعيا ثم انه كف نفسه
عنه مراعاة لحكم الله تعالى
الى ان نسى ذلك وزال المانع
فحمله الطبع عليه الرابع انه
عليه السلام اقدم عليه
بسبب اجتهاد اخطأ فيه
فانه ظن ان النهى للتنزيه
او الاشارة الى عين تلك
الشجرة فتناول من غيرها
من نوعها وكان المراد بها
الاشارة الى النوع كما روى
انه عليه السلام اخذ حريرا
وذهبا بيده وقال هذان
حرامان على ذكور امتي حل
لاناثها + وانما جرى ما جرى
عليه تعظيما لشان الخطيئة
ليجتنبها اولاده + وفيها دلالة
على ان الجنة مخلوقة وانها في
جهة عالية وان التوبة مقبولة
وان متبع الهدى مأمون
العاقبة + وان عذاب النار
دائم وان الكافر فيه مخلد
وان غيره لا يخلد فيه +
لمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون + واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل

كما ورد ان الانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر ركيكة وقد قيل حسنات الابرار سيئات المقربين (قوله وجرى الى آخره) عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس وعطفه على فات توهم (قوله معاتبة له آه) لا عتابا والمعاتبة تختلف شدة وضعفا على قدر القرب (قوله ووفاء لما قاله آه) من قوله انى جاعل فى الارض خليفة (قوله ولكنه عوتب آه) جواب ان النسيان غير مقدور فلم يعاتب عليه والتحفظ التيقظ وقلة الغفلة (قوله ولعله) جواب عن ان النسيان معفو (قوله وان حط عن الامة آه) ورد بان الوصلية اشارة الى ان حط عن الامة مطلقا غير ثابت اذ هو من خصائص هذه الامة روى فى الصحيحين رفع عن امتى الخطأ والنسيان (قوله او ادى الى آخره) عطف على عوتب يعنى ترتب ما جرى عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى يشترط ان يكون بالاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية المقررة كترتب الاحراق على مس النار والهلاك على تناول السم (قوله لا يقال انه آه) اى فعله ناسيا باطل بان قوله ما نهاكما تذكير للنهى والمقاسمة يدل على ايانه ذلك الفعل المستلزم لتذكر النهى (قوله بسبب اجتهاد اخطأ فيه الى آخره) هذا الجواب على رأى من جوز الاجتهاد والخطاء على الانبياء لكن لا يقرون عليه (قوله وانما جرى ما جرى عليه آه) جواب عما يقال ان المخطئ معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لما جرى عليه يعنى انه يجوز ان يترتب على خطأ الانبياء من التشديدات ما لا يترتب على خطاء المجتهدين لمصلحة (قوله وفيها آه) اى فى الآيات المذكورة من قوله وقلنا يا آدم اسكن الى قوله خالدون بقرينة انه ذكر احكام الآيات السابقة عليها (قوله وان عذاب النار دائم آه) لان الخلود ههنا بمعنى الدوام بالاجماع وهو يقتضى دوام عذاب النار اذ لو انقطع لما كان الخلود وعيدا (قوله لمفهوم قوله تعالى آه) فانه يفيد الحصر على ما قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها يفيد القصر (قوله واعلم آه) بيان لوجه ربط قوله تعالى يا بنى اسرائيل بما قبله وذكر دلائل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودليل النبوة بقوله وان كنتم فى ريب الآية ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون الآية ونسبة التعقيب بالى النعم العامة على التغليب بان دليل المعاد والنعمة ذكرا معا بقوله تعالى كيف تكفرون الآية (قوله لتقرير الها آه) اى للتوحيد والنبوة والمعاد (قوله واصوله آه) اى ما يتركب منه وهى العناصر المشار اليه بقوله وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وما هو اعظم من خلق

التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها تعداد النعم العامة + تقريرا لها وتاكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر (٣١٩) وحده لاشريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ماهو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان + واصوله وماهو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب + اهل العلم والكتاب منهم وامرهم ان يذكروا نعم الله عليهم ويوفوا بعهده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا اول من امن بمحمد عليه السلام وما انزل عليه فقال (يابني اسرائيل) يااولاد يعقوب + والابن من البناء لانه مبنى ابيه + ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت فكر + واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية + صفوة الله وقيل + عبد الله وقرئ + اسرائل بحذف الياء واسرال بحذفها واسرايل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) اي + بالتفكر فيها والقيام بشكرها + وتقييد النعمة بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم الله على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر + وقيل اراد بها ما انعم على ابائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد عليه السلام وقرئ اذكروا

الانسان واصوله وخلق السماء المبين بقوله ثم استوى الى السماء الاية (قوله اهل العلم والكتاب) اشارة الى ان الخطاب شامل للعلماء والمقلدين (قوله امرهم ان يذكروا الى اخره) فذكر تلك النعم اولا على الاجمال وفرع على تذكرها الايمان بما انزل على محمد ثم عقبها بالنهى عن الامور التى تمنعهم عن الايمان ثم ذكرهم تلك النعم اجمالا ثانيا تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردفه بالترغيب والترهيب ثم عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة (قوله يااولاد يعقوب) لانه خطاب لجماعة من اليهود كانوا بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبني اسرائيل مجاز عن الاولاد مطلقا كما هو الشائع في بني ادم وبني هاشم وان كان حقيقة في الابناء الصلبية كما بين في الاصول (قوله والابن من البناء اه) قال ابن درستويه الابن اصله البناء من بنيت لان الابن مبنى الابوين لكن انقلبت الياء المحذوفة في البنوة واوا الملجاء على فعولة بضمتين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال تعالى ودخل معه السجن فتيان وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهري الابن اصله بنو والذاهب منه واو كما ذهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت فان هذه لا يلحق مؤنثا الا وله مذكر محذوف الواو ويدل على ذلك اخوات وبنوات (قوله ولذلك الى اخره) ولكون الابن مبنى الاب ينسب المصنوع الى صانعه بالبنوة (قوله واسرائيل لقب اه) لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة اه) صفوة الشيء مثلثة الصاد ماصفا منه كذا في القاموس (قوله عبد الله اه) فاسرا في لغتهم هو العبد وئيل هو الله قال القفال اسرا في معنى انسان فكانه قيل رجل الله (قوله بالتفكر فيها الى اخره) يعني ان الامر بتذكر النعمة كناية عن التفكر فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله وتقييد النعمة بهم الى اخره) يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراق اذ لا عهد ولمناسبته بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم العامة والخاصة بهم وفائدة التقييد بكونها عليهم لانها من هذه الحيثية حاملة على الشكر لا من حيث افاضتها على الغير فان الانسان حسود وغيور وبما ذكرنا تبين مقابلته بقوله وقيل الى اخره (قوله وقيل اراد بها الى اخره) قاله قتادة وما سبق قول الجمهور والتقييد حينئذ لافادة التخصيص فانه قد يتوسل بالتعميم الذكرى الى التخصيص الثبوتي مرضه لاحتياج تصحيح الخطاب الى اعتبار التغليب او جعل نعم الاباء نعمهم (قوله وقرئ اذكروا

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤتلف والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهملة
وسكون الجيم نصف رميه السهم للحمار الوحشي والضمير في ارسلته للسهم
المذكور في البيت السابق والاستيقان في كمات شرك والمراد بالظن العلم ليصح
تعلق الاستيقان به وهو بمعنى المفعول ان جعل قوله انه مخالط ميانا له او بدلا
عنه وان كان بحذف الجار اي بانه كان بمعناه والنسر لسيف جمع شر سوف
اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن والجائف الطعن الذي يخالط الجوف و
في بعض النسخ بالخاء المعجمة من الخوف وهو تصحيف (قوله واما لم تنقل عليهم اه)
مع ان التعب الذي يلحقهم اكثر مما يلحق لغيرهم لاستغنائهم بشرا شيره
بالصلوة (قوله ومن ثمه قال الى آخره) فانه لما كان صلوته موجبة
لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرة عين له وان كان
تورمت قدماه تتورم فيها والحديث تمامه حبب الى من الدنيا ثلثة الطيب والنساء وجعلت
قرة عيني في الصلوة اخرجه النسائي وغيره في سننه والحاكم في المستدرك وقال
انه صحيح على شرط مسلم والبيهقي في السنن اخرجه الجميع من غير لفظ ثلث واورد المصنف
رحمه الله تعالى في سورة آل عمران حبب الى من دنياكم ثلث الطيب والنساء
وجعلت قرة عيني في الصلوة (قوله للتاكيد) لكمال غفلتهم عن القيام بحقوق
يعني ان التكرير للتاكيد ولما نيط به من زيادة ليست مع الاول (قوله
وتذكير التفضيل الى آخره) فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير
بخصوصه وان قلت هذا يقتضي تكرير اذكروا فقط قلت المقصود تذكيره
بخصوصه مع التنبيه على كونه اجل النعم وذا يحصل بتكرير نعمتي التي
انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير
مجموع الامور الثلثة ولذا لم يعد اللام (قوله وربطه بالوعيد الشديد اه)
اي جعله ربطا بالوعيد الشديد اعني واتقوا يوما ليتم الدعوة بالترغيب والترهيب
كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوابق نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي
(قوله عالمي زمانهم) اخرجه ابن جرير عن مجاهد وابي العالية وقتادة وذلك
بان يراد بالعالم ما يصدق عليه مفهوم العالم في وقت التفضيل وهو ما سوى الله
من الموجودات في ذلك الوقت كيلا يلزم تفضيلهم على نبينا عليه السلام وعلى امته
(قوله يريد به الى آخره) فالكلام على حذف المضاف او اعتبار نعمة الآباء
نعمة عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذ انجيناكم الآية والمخاطبون
بالقرآن لم يروا فرعون ولا آله ولكنه ذكرهم انه لم يزل منعما عليهم

واما لم تنقل عليهم ثقلها
على غيرهم فان نفوسهم
مرتاضة بامثالها متوقعة
في مقابلتها ما يستحقر
لاجله مشاقها ويستلذ
بسببه متاعبها +
ومن ثمه قال عليه السلام
وجعلت قرة عيني في الصلوة
(يبني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم)
كرر للتاكيد + وتذكير
التفضيل الذي هو اجل
النعم خصوصا +
وربطه بالوعيد الشديد
تخويفا لمن غفل عنها واخل
بحقوقها (واني فضلتكم)
عطف على نعمتي (على
العلمين) اي عالمي زمانهم +
يريد به تفضيل آبائهم
الذين كانوا في عصر موسى
عليه السلام وبعده قبل
ان يغيروا +

لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله الى اخره) فان التفضيل وان كان عاما لكنه مخصص بما ذكر بدليل قوله تعالى فى المائدة واذ قال موسى لقومه يقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا + الاية فان القران يفسر بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار بعطفه على نعمتى (قوله واستدل الى اخره) نظرا الى شمول العالمين لجميع ماسوى الله (قوله وهو ضعيف آه) لانه عام مخصوص البعض على ماعرفت فلا يكون حجة فى القطعيات لجواز كونه مخصصا بما سوى الملئكة ايضا ولانه سوى ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملئكة ولان التفضيل انما هو لجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله اى ما فيه من الحساب الى اخره) لان نفس اليوم لايمكن الا تقاء عنه الا بان يرده اهل الجنة والنار جميعا فذكر الظرف واريد مافيه مجازا للاختصار والتهويل وللاشارة الى استيعاب مايتقى منه لجميع اليوم (قوله لا تقضى عنها شيئا) فى الصحاح جزى عنى هذا الامر قضى ومنه قوله تعالى + لا تجزى نفس عن نفس شيئا + والقصد تكرار الذم وجزآء والمعنى ان يوم القيمة لاتنوب نفس عن نفس ولا تحمل شيئا مما اصابهما (قوله من الحقوق آه) فيكون شيئا مفعولا به (قوله فيكون نصبه على المصدر آه) فعلى هذا نزل المتعدى منزلة اللازم المبالغة ويشهد قراءة تجزئ من اجزأ (قوله من اجزأ عنه آه) اذا اغنى فى الصحاح يقال ما يغنى عنك هذا اى ما يجديك وما ينفعك (قوله وعلى هذا الى اخره) لانه متعدى الى مفعول به بعن (قوله للتعميم) فى المجزى عنه والجازى ونوعه الجزاء (قوله والاقناط الكلى آه) لانقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه + وليس فى هذا متابعة الاعتزال كما وهم فان عدم الجزاء غير الشفاعة (قوله ومن لم يجوز الى اخره) شرط حذف العائد المجرور ان يجر بحرف جر متعين وقل حرفه غير متعين ثم اختلفوا فيه فذهب الكسائى الى انه يجوز ان يحذف حرف الجر اولا حتى يصل الضمير بالفعل ويصير منصوبا فيصح حذفه ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا وليس عدم التجويز مختصا فيما يتعين فيه حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضى فان ظاهره يكفيه كما حذف متعلق به والعائد محذوف انما استشهد لان حذف العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة (فلما ومال اصابوا آه) اه لقادري

ما منحهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم انبياء وملوكا مقسطين + واستدل به على تفضيل البشر على الملك + وهو ضعيف (واتقوا يوما) اى ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزى نفس عن نفس شيئا) + لا تقضى عنها شيئا + من الحقوق او شيئا من الجزاء + فيكون نصبه على المصدر وقرئ لا تجزئ + من اجزأ عنه اذا اغنى عنه وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا وايراده منكرا مع تنكير النفسين + للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله فما ادرى اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل)

اي من النفس الثانية العاصية ومن الاولى وكأنه لم يبين ما لأنه بين ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه
يحتمل بما له اما ان يكون قهرا او غيره + والاول النصرة والثاني اما ان يكون مجانا او بعوض والاول ان يشفع له

والثاني اما دائم ما كان عليه وهو ان يجزي عنه او بغيره وهو ان يعطي عنه عدلا و الشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل الفدية + وقيل البدل واصله التسوية سمي به الفدية لانها سويت بالمفدى (ولاهم ينصرون) يمنعون من عذاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة + وتذكيره بمعنى العباد او الاناسي او للتعميم احسن من المعنى + لاختصاصها بالدفع النصر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر واجيب بانها مخصوصة بالكفار + للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة + ويؤيده ان الخطاب معهم والآية نزلت ردا +

اعزهم شأنا (قوله النفس الاولى اي المصرح بها) بمعنى وجوده لان المعنى
في اكثر الناس بعد الاحوال (قوله لتنافي التناكر) له اي من النفس الثانية آه) اي تمييزا
راجعان الى الثانية لموافقته لقوله ولاهم ينصرون ولان المتبادر من قوله
لا يؤخذ منها عدل وحينئذ معنى عدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت
بشفاعة شفيع لم تقبل منها او لا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون
منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة والى الاولى لانها المحدث عنها
والثانية فضلة ولان المتبادر من نفي قبول الشفاعة انها لو شفعت لم تقبل
شفاعتها وحينئذ معنى عدم اخذ العدل من الاول انه لو اعطى بدلا من الثانية
لم يؤخذ كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتي والوجهان متساويان
في كون كل منهما ظاهرا من وجه دون وجه والذي رجح الثانية لقوله كأنه
اريد الى آخره وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثاني للثانية وان كان فيه
اجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما على ان التكافؤ يستلزم تفكيك
الضمائر (قوله والاول النصرة آه) وانما اعتبر في طريق النصرة الاسلوب حيث
لم يسل ولاهي تنصرها اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يتصور ان
يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذه الطريق البتة لما في تقديم المسند
من التقوي ثم ان ذكر الدوافع على الترتيب المذكور في الآية من اسلوب
الترقي كأنه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبتها من تبعات
الواجبات وتدارك الفوات لانها مستقلة بشأنها [illegible] على
سعي ما مثل الشفاعة ولا يقبل منها وان زادت ان يضم معها الفداء وقد توجد
منها وان حاولت الخلاص بالغلبة والقهر فاني لها ذلك ولا يتمكن منه ولا
من السعي في السعي (قوله وقيل البدل آه) وهو اعم من الفدية لاعتبار التسوية
فيها (قوله وتذكيره بمعنى العباد آه) وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد
مقهورون منقادون تحت سلطانه وانهم ناس كسائر الناس في هذا الامر (قوله
لاختصاصها بدفع الضرر آه) فان النصر على [illegible] (قوله مخصوصة
بالكفار) لم يجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد
التشديد يأبى عنه (قوله للآيات والاحاديث) الواردة الصحيحة المروية
عن البخاري ومسلم وغيرهما من الائمة الثقات ما لم يبلغ مبلغ التواتر
يجوز تخصيص العام به وان فرض كونه قطعيا على انه مخصوص بالشفاعة
لمن يريد الله رحمته بالاجماع (قوله ويؤيده الى آخره) انما قال يؤيده لان تخصيص

الموردلا ينفي تخصيص الحكم (قوله لما كانت اليهود تزعم الى آخره) حيث
قالوا نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان ارتكبنا مع ما ارتكبنا (قوله
تفصيل لما اجمل في قوله اذكروا نعمتي الى آخره) لم يقل في قوله نعمتي اشارة
الى انه تفصيل لذكر النعمة فهو معطوف عليه لا ذكر كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين
بالاجنبي اعني انقوا لانه ادخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه
لما لم يكن تقديرا اذكروا لمجرد صحة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتي بتكرير
العامل قال في الرضي لما عرفت ان الباء الثانية في نحو قولك مررت بك وبزيد لما
كانت مجتلبة لصحة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفا على المجرور وبما ذكرنا
من انه لا بد من تقدير اذكر ظهر ان قوله واني فضلتكم ليس مبدء التفصيل
بل هو مذكور منفردا عن هذه النعم متفقا عليها مرتبطا بالوعيد اهتماما
لشرافته وعظمته (قوله واصل آل اهل) قلبت الهاء همزة لقرب المخرج ثم
ابدلت الهمزة بالالف (قوله لان تصغيره اهيل) ولم يسمع اويل والتصغير
يرد الاشياء الى اصلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا يقول اويل فحينئذ يكون
كل منهما كلمة برأسها (قوله وخص بالاضافة الى اولى الخطر آه) اى لا يضاف
الى غير العقلاء ولا الى من لا خطر له منهم فلا يقال آل الكوفة ولا آل الحجام
بخلاف لاهل فالاختصاص بالنسبة الى القيد لا الى نفس الاضافة فانه
صرح بانه يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد وآله
خير آل (قوله وفرعون الى آخره) يشبه ان يكون فرعون ونظائره من علم
الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة و
القياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى كل من يملك ذلك وضعا
ابتدائيا والعمالقة والعماليق قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح
كذا في الصحاح (قوله ولعتوهم آه) اى لاجل ان الفراعنة كانوا عاتين حتى ان
العرب من ذكرهم العتو اشتقوا من فرعون (قوله اسمه وليد الى آخره) في الكبير
قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان من اهل الكتاب من
قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط (قوله ريان) الاب فرعون موسى او ابو
الاب (قوله وكان بينهما آه) اى بين فرعونين رد على من قال ان فرعون
يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه
الله تعالى في تفسير سورة يوسف وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي
قد آمن بيوسف ومات في حيوته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعمائة سنة لقوله

لما كانت اليهود تزعم ان
ابا وهم تشفع لهم (واذ نجيناكم
من آل فرعون) تفصيل لما
اجمله في قوله اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم عطف
على نعمتي عطف جبرائيل
وميكائيل على الملئكة و
ذبح ابنائكم +
واصل آل اهل +
لان تصغيره اهيل +
وخص بالاضافة الى اولى
الخطر كالانبياء والملوك +
وفرعون لقب لمن ملك
العمالقة ككسرى وقيصر
لملكي الفارس والروم +
ولعتوهم اشتق منه تفرعن
الرجل اذا عتا وكان
فرعون موسى مصعب
بن ريان وقيل اسمه وليد
من بقايا عاد وفرعون
يوسف + ريان +
وكان بينهما اكثر من
اربعمائة سنة (يسومونكم)

يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب في طلب الشيء (سوء العذاب) افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره + والسوء مصدر ساء يسوء ٢٣ ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة

حال من الضمير في نجيناكم اومن آل فرعون او منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك + لان فرعون رأى في المنام او قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا (وفي ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة اطلق عليهما ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم او ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم او بهما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار من الله تعالى فعليه ان يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك + بسلوككم فيه +

تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد بحال الآباء ولا يخفى ان ارجاع الضمير الى موسى ويوسف لا يستلزم تغاير فرعونيهما فالقول بان ارجاع الضمير الى الفرعونين وهم وهم (قوله يبغونكم آه) في الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك وتفسيره بفعل متعد بحرف الجر لا يقتضي كون المفسر ايضا كذلك حتى يكون سامه خسفا من قبيل الحذف والايصال الا يرى ان المصنف رحمه الله تعالى عبر بالايلاء المتعدي بنفسه والايلاء يرد بذلك كثيرا ايضا (قوله فانه قبيح الى آخره) يعني ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضي وجود العذاب بدون السوء وما من عذاب الا وهو سيء فلا بد ان يراد اشد العذاب وافظعه فانه قبيح بالنسبة الى ما عداه فيتحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء مصدر الى آخره) والمراد به ههنا السيء (قوله بيان الى آخره) ويجوز ان يكون استئنافا او حالا فالمراد من سوء العذاب الاعمال الشاقة التي كانوا يكلفون بها بني اسرائيل (قوله لان فرعون رأى في المنام) قال السدي ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (قوله او قال الى آخره) يعني ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل ابناءهم في تلك السنة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يفسر قوله ويستحيون نساءكم فقيل معناه يستبقون بناتكم ويتركون هن حيات وقيل الاستحياء الاسترقاق وقيل يفتشون في حياء النساء وينظرون هل بهن حمل والحياء الفرج لانه يستحى من كشفه والنساء جمع المرأة لا واحد لها من لفظها وهي في الاصل للبالغات دون الصغائر وهي على الوجه الاول مجاز باعتبار الاول للاشارة الى ان استبقاءهم كان لاجل ان يصرن نساء لخدمتهم وعلى الوجه الثاني فيه تغليب البالغات على الصغائر وعلى الثالث حقيقة (قوله واصله الاختبار آه) قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة قال وبلوناهم بالحسنات والسيئات (قوله فلقناه الى آخره) الفرق الفصل وهو ان يكون بين الشيئين واسناد الى الفرق الى البحر لتضمين معنى الشق اي الشق (قوله بسلوككم فيه) اي الماء بسبب دخولكم قال الامام انهم كانوا يسلكون ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين

لما توسط بينهما وذلك ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه
القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق
كالطود العظيم والوجه انه سبب سلوكهم بلا آلة في كونه واسطة في
حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الباء على الاستعارة التبعية
وما قيل ان آلة الفرق هي العصا كما دل عليه الآية السابقة فوهم
اذ المفهوم منها كونه آلة الضرب لا آلة الفرق ولو سلم فنحن نجوز كون
المجموع آلة على ان آلة السلوك هي المحور (قوله او بسبب انجائكم)
فالباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام اي فلما تعليل انجائه تعالى
وللسببية التشبيهية بالسببية الباعثة في الترتب على الفعل وكونه
مقصودا منه ان لم يقل به (قوله او ملتبسا بكم) فالباء للملابسة و
حينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف كما في الوجهين الاولين والجار والمجرور
ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل كما في الثاني والملابسة بينهم
حين الفرق ملابسة عقلية فهو كونه ناصرا لهم وظاهرا لهم واشار اليه
موسى عليه السلام بقوله كلا ان معي ربي سيهدين وجعله حالا من البحر مقدرا عليه
وقيل وهم لان الفرق مقدم على ملابستهم البحر اللهم الا على التوسع (قوله كقوله
تدوس بنا الجماجم الى آخره) صدره مع ما بعده + كأن خيولنا كانت قديما +
تسقى في قحوفهم الحليبا + تمر بنا عداة فارة عليهم يقول كان خيولنا كانت
تسقى اللبن في قحاف رؤوس الاعداء لا لاستها فلذلك وطئتها وتسهم بدوسهم
صدورهم وتحن عليها ولم تتعرض بصف حاله انها الفت الحروب لا تنفر عن القتلى
وانها كرام اذ العرب انما تسقى الجياد خاصة (قوله وقيل بشخصه آه) في الصحاح
الآل الشخص مرجعه لان المناسب للمقام التعميم (قوله ذلك) هذه وجوه
خمسة وتفسير الفرق فيها على الناظرين والذي عندي ان مبنى الاول
ان يكون حالا الجملة من المفعول معمولا لجميع الافعال السابقة على التنازع والمشار اليه
مجموع ما ذكرنا ان اريد الاحكام بالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من
الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم
كانه قيل وانتم لا تشكون فيها ومبنى الثاني ان يكون حالا متعلقا بالقرب اي
اغرقنا وفائدة الحال تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى
ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل في الذكر اعني فرقنا وفائدة الحال
حصول النعمة استعمل من عطف بيانها ديفعم وا اعجازها ومبنى الرابع

او بسبب انجائكم +
او ملتبسا بكم +
كقوله تدوس بنا الجماجم
والترايبا وفرى ... رما على
بناء التكثير لان المسالك
كانت اثنى عشر بعدد الاسباط
(وما عينكم واغرقنا آل
فرعون) اراد به فرعون
وقومه واقتصر على ذكرهم
للعلم بانه كان اولى به +
وقيل بشخصه كما روي
ان الحسن كان يقول
اللهم صل على آل محمد
اي شخصه واستغنى
بذكره عن ذكر اتباعه
(وانتم تنظرون) +
ذلك +

او عرقهم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة او حيتهم التي قد ربها البحر الى الساحل + او
سطر بعضكم ببعض ورأيه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسري ببني اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده

ان يكون معلما بعرفها حالا من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا
اليه فى تمام سطرون ذلك الا ال العرق وماذ ربها يحقيق الاعراق وتشبيه وسى
الحاسر ان لا يكون منتهيا الى المفعول اصلا متعينا ما عرقنا وابذ بهاهم
لعيه وان كونهم مستأنسين يرى بعضهم بال بعض اخر نعمة اخرى (قوله
او عرقهم الى اخره) على ما فى قصص الكسائي ان بنى اسرائيل حين عاينوا البحر همّوا
سطرون الى البحر جنود فرعون وينظرون كيف يفعلون (قوله وينظر
بعضكم بعضا آه) تعالى حتى حلال ولطرأى منها دروب يرى بعضهم بعضا
كذ فى الصحاح اسرى وسرى لغتان معناهما سار ليلا لئلا تعدى بالباء
صبحهم ناهم صباحا وساطئ الوادى وسطوه بالهمزة حاشيه (قوله
وظهرت فيه اثنا عشر طريقا) فى جامع البيان والتفسير الكبير كل طريق كالطود
العظيم وفى المعالم الماء بين كل طريقين كالطود العظيم فما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى فى سورة الشعراء من كون فرق الماء اثنا عشر لا ينافى
ما ذكره هنا من كون الطرق اثنى عشر بناء على الرواية الاولى والكوى بكسر
الكاف ممدودا ومقصورا جمع كوة بفتح الكاف وتشديد الواو وبضم الكاف
مقصورا جمع كوة بضم الكاف ومعناه ثقب البيت والاقتحام الدخول بعنف
والتظلم العرض بعضه بعضا (قوله من عظم ما انعم الله الى اخره)
لاشتماله على نعم كثيرة خلاصهم من الحوادث لحقهم حين ادركهم
فرعون ومن استرقاقه سابقهم. تكليفه اياهم بالخدمات الشاقة والخدمة
وغلبتهم وغرق عدوهم استيصالا واديرات ملكه لهم والعظمة الفخيم
والدلائل الحرة السكت قوله من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم معجز
عقلي وما تواتر من معجزاته القرآن واما فى امور لان كل مقدار اقصر سورة
منه معجزة واعجازه على التحقيق لكونه فى اعلى مرتبة البلاغة ولا حاجة
اليه نظري (قوله واخباره الى اخره) بالنصب عطف على هذه القصة (قوله
لما عادوا الى مصر) قال محي السنة فى المعالم والصواب بنى اسرائيل لما امن
عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى
ان ينزل عليه التورية الى اخر القصة وفى الهرهد والمواعدة بعد خروجهم من
البحر وبعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون فلان فيما قيل ان المصنف
رحمه الله تبع الكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغيرهما. لم يصرح احد
من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها بين ...

وجدوهم على شاطئ البحر
فاوحى الله تعالى اليه ان
اضرب بعصاك البحر فضربه +
فظهرت فيه اثنا عشر طريقا
يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى
نخاف ان نغرق بعضنا ولا
نعلم ففتح الله تعالى فيها كوى
فتراأوا وتسامعوا حتى عبروا
البحر ثم لما وصل اليه فرعون
وراه منفلقا اقتحم فيه
هو وجنوده فالتطم عليهم
واغرقهم اجمعين واعلم ان
هذه الوقعة +
من اعظم ما انعم الله به على
بني اسرائيل ومن الآيات
الملجئة الى العلم بوجود
الصانع الحكيم وتصديق
موسى عليه السلام ثم انهم بعد ذلك
اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة ونحو
ذلك فهم بمعزل فى الفطنة
والذكاء وسلامة النفس
وحسن الاتباع عن امة محمد صلى الله
عليه وسلم مع ان ما تواتر
من معجزاته امور نظرية
مثل القرآن والتحدي به و
الفضائل المجتمعة فيه الشاهدة
على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم دقيقة تدركها الاذكياء
واخباره عليه السلام عنها
من جملة معجزاته على ما مر
تقريره واذ واعدنا موسى
اربعين ليلة لما عادوا الى
مصر بعد هلاك فرعون
وعد الله موسى ان يعطيه التوراة

(قوله وضرب له) اى لاعطاء التورية (قوله ميقاتا) وهو الوقت المضروب للعمل (قوله اربعين) مفعول به بحذف المضاف بادنى ملابسة اى اعطاء اربعين اى عند انقضائها او فى العشر الاخيرة منها او فى كلها او فى اولها على اختلاف الروايات او ظرف مستقر وقع صفة للمفعول المحذوف (قوله لانها غرر الشهور) الخ اى الشهور العرب لله لانها وضعت على سير القمر والهلال انما يهل بالليل يعنى انما عبر عنها بالليالى دون الايام لان افتتاح الميقات كان من الليل لانها غرر الشهور وما قيل ان ذكر الليلة للاشعار بان وعد موسى عليه الصلوة والسلام كان بقيام الليل ففيه ان المروى على ما نقله المصنف رحمه الله تعالى فى سورة اعراف ان المأمور كان صيام اربعين (قوله لانه تعالى وعده الوحى الى آخره) لما كان باب المفاعلة للمشاركة فى اصل الفعل دون متعلقاته يجوز اختلاف المشاركين فى اصل الفعل باعتبار المتعلقات سيما اذا لم يذكر ما به الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون وعده تعالى متعلقا بالوحى ووعده موسى متعلقا بالمجئ ثم الظاهر ان اربعين ليلة ظرف مستقر وقع صفة للمفعول محذوف لواعدنا اى واعدنا موسى امرا كائنا اربعين ليلة وقيل انه فى موقع المفعول باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول مطلق اى واعد اموسى مواعدة اربعين ليلة (قوله الها ومعبودا) الاتخاذ يجئ بمعنى ابتداء صنعة نحو اتخذت سيفا اى صنعته وبمعنى اتخاذ وصف فيجرى مجرى الجعل نحو اتخذت زيدا صديقا والمصنف رحمه الله تعالى حمل على الثانى وقدر المفعول لانه الظلم الذى به استوجبوا القتل ولان الاتخاذ بمعنى الصنعة كان من السامرى لا من بنى اسرائيل وانما حذف المفعول لشناعته (قوله اى من بعد موسى) معنى بعد موسى بعد ما رأيتم منه من التوحيد والتنزيه على الكف عليها على ما فسر المصنف قوله تعالى بئسما خلفتمونى من بعدى فعلى هذا ذكر الظرف لمزيد تشنيعهم وما قيل انه يقتضى ان يكون موسى متخذ الها قبل ذلك ففيه ان مفهوم الكلام ان يكون الاتخاذ بعد موسى سيما فى مقام بيان ظلمهم وشناعة فعلهم (قوله او مضيه) اى مضى الى الطور فالكلام على حذف المضاف فى بعض النسخ اى مضيه فالضمير راجع الى موسى فالكلام على حذف المضاف ولعله تصحيف (قوله وانتم ظالمون) قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار بكون الاتخاذ ظلما بزعمهم ايضا او زاجرا عن تقريرهم بادنى تامل لان فى الهم اخبار بانت سمعتهم الظلم ظالمون وانما زاجر فعل السامرى عندهم لغاية حمقهم وتسلط

وضرب له + ميقاتا ذى القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالليالى + لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا + لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى المجئ للميقات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) الها ومعبودا (من بعده) اى من بعد موسى عليه السلام + او مضيه + (وانتم ظالمون) باشراككم +

الشطط عليهم كما دل على ذلك سائر اعمالهم واما ما قال الامام من ان السامري
قال لهم ان موسى انما قدر على ما قدر عليه بسبب الطلسمات وانا اقدر على اتخاذ
طلسم تقدرون به عليه وكان صانعا اظهر انه على دينهم او انهم كانوا
مجسمة وحلولية فعبدوا حلول الله في العجل (قوله ثم عفونا آه) ثم للتفاوت فان عظم
الظلم وبين لطفه تعالى في شانهم ولا يكون من بعد ذلك تكرارا ومعنى يعفو
ولا يعفو يقال عفت الريح المنزل درسته وعفى المنزل درس اي اندرس
(قوله من بعد ذلك آه) اي اتخاذ ذلك موضع موضع لكم على ما في الرضي
كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وفي شرح التلخيص انه خطاب
لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب في الكلام غير تثنية وجمع
او عطف واشار باسم الاشارة لكمال العناية بميزه كانه يجعل ظلمهم
مشاهدا لهم وصفه الفعل مع قربه للتعظيم ليتوصل بذلك الى جلالة العفو
(قوله لكي تشكروا آه) يعني لعل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفصيله في قوله تعالى
لعلكم تتقون (قوله يعني التوراة آه) من الوجوه الاربعة ان الفرقان
يحتمل ان يكون هو التوراة والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه
الاول للاشارة الى استقلال كل منهما فان التوراة لها صفتان كونها
منزلا وكونه حجة وان يكون شيئا داخلا فيه من بيان اصول الدين وفروعه وهو
الشرع وان يكون خارجا عنه وهو معجزاته الفارقة او النصر الذي اتاه الله
بني اسرائيل على فرعون ورجح الاول لقوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون
الفرقان وضياء وذكرى ثم الثاني لان الاصل تغاير المعطوفين وبعدم المخصص
في الثالث لان في الرابع تخصيصا بلا مخصص مع انه قد صار مذكورا لقوله تعالى
واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم الا ان يقال انه لم يكن مذكورا بعنوان كونه دليلا
باعتبار كونه نعمة كما اشار اليه بقوله والتفكر في الآيات (قوله واذ قال موسى لقومه
الى آخره) هذه نعمة اخرى في حق المعفو عنهم من بني اسرائيل حيث والوادح
السهل اعتاب العقوبة دونه وفي حق الناس وانما فصل بينهما بقوله
واذ اتينا الى آخره لان المقصود تعداد النعم فلو اتصل لصارا نعمة
واحدة وقوله لقومه اشارة الى ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة
لا بتوسط من يلقى منه كالخطابات المذكورة سابقا لبني اسرائيل في
العهد ونداؤه لهم مضافا الى الله يشعر بالحنو عليهم تحبيبا اليهم امر التوبة
(قوله فاعزموا الى آخره) الذكاء توبتهم هو القتل اي حقيقتهم

(ثم عفونا عنكم) حين
تبتم والعفو محو الجريمة من
عفى اذا درس +
(من بعد ذلك) اي الاتخاذ
(لعلكم تشكرون) +
لكي تشكروا عفوه (واذ
اتينا موسى الكتاب والفرقان)
يعني التوراة الجامع بين
كونه كتابا وحجة تفرق بين
الحق والباطل وقيل اراد
بالفرقان معجزاته الفارقة
بين المحق والمبطل في الدعوى
او بين الكفر والايمان
وقيل الشرع الفارق بين
الحلال والحرام او النصر الذي
فرق بينه وبين عدوه
كقوله يوم الفرقان يريد
به يوم بدر (لعلكم تهتدون)
لكي تهتدوا بتدبر الكتاب
والتفكر في الآيات +
(واذ قال موسى لقومه
يا قوم انكم ظلمتم انفسكم
باتخاذكم العجل فتوبوا
الى بارئكم) +
فاعزموا على التوبة والرجوع
الى من خلقكم +

خاصة او بوبة المرتد مطلقا في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام والمراد بقوله توبوا اعزموا على التوبة لصح عطف فاقتلوا عليه وان كانت هو لمدم والقتل من متمماتها كالخروج عن المظالم في شريعة نبينا عليه السلام فهو على معناه الحقيقي وهو الوجه الثاني المشار اليه بقوله او فتوبوا الى آخره فقوله استمالا للتوبة تكم متعلق به (قوله بريئا من التفاوت آه) اى عدم تناسب الاعضاء وتلاؤم الاجزاء فان احد الدين في غاية الصغر والرقة والآخر بخلافه وهو لا ينافي التميز بالخواص والاشكال والحسن والقبح قال الامام وفائدة تقييد التوبة الى البارئ النهي عن الرياء او الامر بالاخلاص (قوله واصل التركيب آه) اى تركيب البارئ خلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه وفيه رد لما في المغني من ان معنى برى براء خلق وبرئ المريض برءة صح وبرئ من الدين براءة خلص وبرئ عنه تبرا والنقص التخليص عن المضيق وبرئ من حل علم ونحو (قوله او الانشاء آه) عطف على النقص اى خلوص الشيء عن غيره على سبيل الانشاء بان يوجد ابتداء خالصا عنه (قوله برئ الله آه) اى خلقه ابتداء متميزا عن لوث الطين (قوله بالبخع) بالباء الموحدة والخاء المعجمة قتل الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره وفي الاساس ان اطلاقه على القتل التي هي غير القتل مجاز انما وقع في الصراح الصحيح كشتن بخود با رنج خويش رسانيده معنى مجازي (قوله او قطع الشهوات آه) على ما ذهب اليه اهل التأويل ولعل مرادهم ان فيه رمزا الى ذلك (قوله من لم يعذب نفسه آه) بالرياضات لم ينعمها بالواردات ومن لم يقتلها بقمع الشهوات لم يحيها بالمشاهدات (قوله وقيل امروا الى آخره) اى غيرة العجل فعلى هذا معنى اقتلوا انفسكم ليقتل بعضكم بعضا كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم اي بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة (قوله قيل امر من لم يعبد آه) فعلى هذا اقتلوا انفسكم استسلموا انفسكم للقتل ثم اختلف فقيل هم السبعون المختارون لحضور الميقات وقيل هم اثنى عشر الفا ممن لم يعبد العجل اتاهم هارون لقتلهم (قوله روى الى آخره) تأييد للوجه الاخير اخرجه ابن جرير من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره والصبابة بفتح الصاد المعجمة سحابة تغشي الارض كالدخان (قوله فبكى موسى وهرون آه) وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية (قوله للتسبيب) من الظلم بسبب التوبة واسقط ما في الكشاف من لفظة لا غير اذ لا تنافي بين التسبب والعطف نص عليه

بريئا من التفاوت ومميزا بعضها عن بعض بصور وهيئات مختلفة ٭ واصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التقصي كبرئ المريض من مرضه والمديون من دينه ٭ او الانشاء كقولهم برئ الله تعالى آدم من الطين او فمر بوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم اتماما لتوبتكم بالبخع ٭ او قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها ٭ وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا ٭ وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة ٭ روي ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضي لامر الله تعالى فارسل الله تعالى ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشي حتى ٭ دعا موسى وهرون عليهما السلام فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى للتسبيب ٭

الرضى وقال الطيبي فى تفسيره اى ليست للعطف لان ظلمتم خبري وتوبوا طلبي وفيه ان التوافق فى الخبرية والانشائية انما يشترط فى العطف بالواو واما ما قال القطب من ان الفاء لهما معا والمعطوف عليه قوله انكم ظلمتم لان كلاهما مقول حرف موسى عليه السلام ان الفاء من المحكى لا من الحكاية (قوله والثانية للتعقيب) لان التوبة سواء فسر بالعزم عليها او بنفسها فالقتل متاخر عنها وقد يقال الفاء للتفسير كما فى قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقنهم فى اليم + (قوله ذلكم خير لكم) جملة معترضة للتحريض على التوبة او معللة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم (قوله من حيث انه طهرة الى اخره) بيان لجهة الخيرية مع الاشارة الى رد طعن بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقبح فى العقل يعني ان استقباحهم ذلك بجهلهم بالحيوة السرمدية والبهجة الابدية (قوله فتاب عليكم) قدر كلمة قد لان الماضي الغير المصدر بقد ظاهرة او مقدرة لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه وفى النهر حذف اداة الشرط وفعل الشرط معا وابقاء الجواب لا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وجزم الفعل بعد الامر والنهي ليس من هذا الباب والجواب انه قد اجاز ابو على الفارسي فى الحجة فى قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء جزائية لا عاطفة اي اذا حبستموهما قسما وفى الرضى وربما عمل فاء السببية على ما جزاء مع تقدم كلمة الشرط بجواز لقيته فاكرمه وبدونها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف بان يصح تقدير اداة الشرط قبل الفاء وجعل مضمون السابق شرطها فالمعنى فى مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وهو كثير فى القران المجيد وغيره (قوله وعطف على محذوف) والفاء حينئذ فصيحة وهو الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعدها كذا فى الطيبي قال القطب الفاء التي يكون ما قبلها سبب لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة والا فهي السببية (قوله على طريقة الالتفات) قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ البارى فى هذا الوجه بخلاف ما اذا جعل قوله تعالى فتاب عليكم جزاء للشرط المحذوف فانه اكتفى بالضمير وفائدة الالتفات مزيد الاعتناء بلفظ البارى لتضمنه التوبيخ والتقريع الذى هو انسب بالمقام وان كان فى فتبنا اشعار بالتعظيم وقيل من الغيبة التى فى قومه الى الخطاب الذى فى عليكم والخطاب الذى سبق التعبير عن القوم به فى الاية من قوله تعالى انكم ظلمتم الى قوله بارئكم انما هو فى المحكى دون الحكاية فلا يرد انه قد تكرر الخطاب قبل قوله

والثانية للتعقيب + (ذلكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة عن الشرك ووصلة الى الحيوة الابدية والبهجة السرمدية + (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم او عطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله لهم + على طريقة الالتفات

كانه قال فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم + وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقرة + التى هى مثل فى الغباوة وان من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك التركيب + (انه هو التواب الرحيم) الذى يكثر توفيق التوبة او قبولها من المذنبين ويبالغ فى الانعام عليهم (واذ قلتم يموسى لن نؤمن لك) + لاجل قولك او لن نقر لك (حتى نرى الله جهرة) اى عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية او الحال من الفاعل او المفعول وقرئ جهرة + بالفتح على انها مصدر كالغلبة او جمع كالكتبة فتكون حالا والقائلون هم السبعون الذين + اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذى اعطاك التورية وكلمك او انك نبى (فاخذتكم الصعقة) +

فتاب عليكم او لا يكون فيه التفات (قوله كانه قال ففعلتم آه) قيل انه لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التفات بل لو عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم كان التفاتا وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا فى فتاب عليكم والمتكلم تابع له فى الاسلوب (قوله وذكر البارئ) فى موضع ولذا اخره عن قوله فتوبوا الى بارئكم نزله وترتيب الامر عليه اى قوله فتوبوا فان تعليق الحكم بالمشتق يفيد ترتبه عليه والاشعار الاول حاصل ان ذكر البارئ بطريق التعريض والثانى من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانعمكم بالوجود بريئا من التفاوت متميزا بالهيئات والصفات من وضع العبادة التى مناطها الخالق فى غير موضعها وهو استراد لنعمة الوجود بسبب عدم معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار الى الكلية المذكورة (قوله التى هى مثل فى الغباوة) يقال هو ابلد من ثور (قوله انه هو التواب الرحيم) تذييل والتاكيد لسبق الملوح او للاعتناء بمضمون الجملة والضمير المنصوب ان كان ضمير الشان فالضمير المرفوع مبتدأ وهو الا نسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة وان كان راجعا الى البارئ فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ (قوله الذى يكثر الى آخره) على هذا المعنى تذييل لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فان التوبة بالقتل لما كان شاقا على النفس هو بانه تعالى يوفق بها ويسهلها وعلى الثانى بقوله فتاب عليكم وقد عرفت فيما مر ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها (قوله لاجل قولك الى آخره) يعنى ان الايمان متعد بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام الاجل او للتعدية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقر له والمقر به محذوف كما بينه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالباء دون اللام (قوله عيانا) المعاينة والعيان روبرو چيزى را ديدن واصله من العين (قوله استعيرت للمعاينة) اى استعيرت الجهرة للمعاينة والجامع الظهور التام فانه تهما كمال الرؤية بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشئ بافراط اما بحاسة البصر نحو رايته جهارا وحتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا اظهر ماءها والجوهر فوعل منه سمى بذلك لظهوره للحاسة واما بحاسة السمع نحو وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى لانها نوع من الرؤية لان الرؤية قد لا يكون مواجهة (قوله بالفتح آه) اى بفتح الهاء (قوله فتكون) اى على التقدير الاخير حالا من الفاعل (قوله اختارهم موسى للميقات) والميقات اما ميقات

الكلام المذكور سابقا بقوله تعالى + وواعدنا موسى اربعين ليلة + الآية الله
ذهب صاحب الكشاف وثم ميقات ثان ضرب لبطلا اعتذار عن عبدة العجل علوما
قاله محي السنة ما نقله عن السدي والمصنف رحمه الله ذكر الوجهين في
سورة الاعراف ورجح الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال و
المؤمن بعد ان الله الذي اعطاك التوربة وكلمك فانه ناظر الى قوله والقائلون
السبعين كما ان قوله اولئك تبى ناظر الى قوله وقيل عشرة الاف من قومه
(قوله لفرط العناد الى آخره) كما يدل عليه مساق الكلام حيث لم يرتدوا وعلقوا
الايمان بها لا لان رؤيته تعالى مستحيلة كما زعمت المعتزلة مستدلين بانها لو كانت
ممكنة لما اخذتهم الصاعقة بطلبها في الصحاح جاءني فلان متعنتا اذا جاء
بطلب زلتك (قوله والافراد من الانبياء آه) كما قال بعض السلف بوقوعها
لنبينا عليه السلام ليلة المعراج وفي شمائل الترمذي الحنفي انه الاصح لكن
الجمهور على خلافه قال القاضي عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم رآه
بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام واختاره حجة الاسلام
في الاحياء والفقيه ابو الليث في البستان (قوله بنفسه آه) اي على الوجه الاول
للصاعقة او لاثره على الوجهين الاخيرين (قوله ثم بعثناكم) في شأن اصحاب
الكهف فانه كان عن نوم (قوله او ما كفرتموه الى آخره) من اعطاء التوربة
لموسى وكلامه اياه او نبوته ومن هذا يخرج جواب آخر من الاستدلال
المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وهو ان اخذ الصاعقة كان لكفرهم
لا لطلبهم الرؤية (قوله وظللنا عليكم الغمام آه) قال الامام في تفسيره انه معطوف
على بعثناكم وفي البحر المواج انه معطوف على قلتم والاول اظهر للقرب والاشتراك
في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم
فانه تمهيد لنعمة وافادته تاخر التظليل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية
وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة او ههنا من نكتة ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية
على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرار اذ في ظللنا وانزلنا (قوله
حين كانوا في التيه اه) التيه مفازة ببادية روي انهم لما امروا بالدخول في
الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم علاوة للسيل لبيعتهم الى ارض
مصر وقالوا كيف نستطيع ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفاوز
والقفار فخصهم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعم والسلوى جمع سلوة
والترنجبين معرب تر انكبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من

لفرط العناد والتعنت طلب
المستحيل فانهم ظنوا انه
تعالى يشبه الاجسام
وطلبوا رؤيته رؤية
الاجسام في الجهات
والاحياز المقابلة للرائي
وهو محال بل الممكن ان يرى
رؤية منزهة عن الكيفية
وذلك للمؤمنين في الآخرة +
ولافراد من الانبياء في بعض
الاحوال في الدنيا قيل جاءت
نار من السماء واحرقتهم
وقيل صيحة وقيل جنود
سمعوا بحسيسها فخروا
صعقين ميتين يوما وليلة)
(وانتم تنظرون) اي اصابكم
بنفسها او اثره + (ثم بعثناكم
من بعد موتكم) بسبب
الصاعقة وقيد البعث
لانه قد يكون عن اغماء
او نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم
(لعلكم تشكرون) نعمة
البعث +
او ما كفرتموه لما رأيتم
بأس الله بالصاعقة +
(وظللنا عليكم الغمام)
سخر الله لهم السحاب يظلهم
من الشمس +
حين كانوا في التيه
(وانزلنا عليكم المن والسلوى)
الترنجبين والسماني +

الجوخة يقع كالطل على الاشجار في بوادي تركستان والسمانى بتخفيف الميم والقصر والف للالحاق جمع سماناة وهو الطائر المعروف بالفارسية بودنه (قوله قيل كان ينزل عليهم آه) المن في كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان ادخار حصة السبت مباحا فيه (قوله وبعث الجنوب آه) بفتح الجيم الريح التي تهب من جهة الجنوب ينزل عليهم السمانى فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجئ مطبوخة مشوية (قوله على ارادة القول آه) اي وقلنا او قائلين والطيبات ان كان المستلذات فذكرها للمنة عليهم وان كان بمعنى الحلالات فهي للنهي عن الادخار اي لا تدخروا لغد على ما في المعالم (قوله فيه اختصار آه) وجه دلالة ماظلمونا على هذا المحذوف انه نفى بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول آخر وهذا يقتضي سابقة اثبات اصل الظلم (قوله بان كفروا هذه النعم آه) حيث ادخروا وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية (قوله لا يتخطاهم ضرره آه) حيث استوجبوا العذاب وانقطع مادة الرزق الذي كان ينزل عليهم بلا مؤنة في الدنيا ولا حساب في العقبى (قوله بيت المقدس) على وزن المسجد على انه مصدر ميمي بمعنى المطهر وبلغة اخرى اسم مفعول من التقديس (قوله وقيل اريحا) بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون جعلها الله مسكنا بني اسرائيل وقصته في المائدة في تفسير قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا + صح لان المناسب لبيان النعمة ارادة بيت المقدس ليدخل فيها ما حواليها بالتبع والعموم المستفاد من قوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم فان المراد به على اشهر الاقوال ارض بيت المقدس (قوله امروا به آه) اي بالدخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التيه ظرف للامر وكما نص عليه في المدارك ويدل عليه قوله شكرا على اخراجهم من التيه وهذا اولى من عبارة الكشاف امروا بدخولها بعد التيه فانه يحتمل ان يكون ظرفا للدخول والمقصود منه ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين فانه امر تكليف كما يدل عليه عطف النهي كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد التيه يدل عليه عطف فكلوا ردا على من زعم اتحادهما وجعل هذا الامر

قيل ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع + ويبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عمود نار يسيرون في ضوئه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (كلوا من طيبت ما رزقنكم) + على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه + لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني + بيت المقدس + وقيل اريحا + امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا +

ايضا فكيف فانه لا يناسب المقام والمامورون ما الذين كانوا مع موسى عليه
السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على ما روى انه عليه السلام سار
بعد التيهان بمن بقى من بنى اسرائيل ففتح اريحا واقام فيها ما شاء ثم قبض او
اولادهم فالامر على لسان يوشع كما فى المغنى على ما قيل انه قبض فى التيه وسار
يوشع بهم وقتل الجبابرة ودخل اريحا (قوله ونصبه على المصدر) اى كلا رغدا
او على الحال اى ذوى رغد (قوله او القبة التى كانوا يصلون اليها) ويصلى فيها
موسى وهرون كما فى المغنى وفى النهاية القبة من الخيام بيت صغير مستدير
ولعلها كانت بمنزلة المحراب لمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا فى مسجدهم
وكنائسهم على ما صرح به الطيبى فى شرح المشكوة فى باب فضائل سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس) تعليل لارادة باب
القبة والمراد ببيت المقدس تمام ارضه فيدخل فيه اريحا لانها فى ارضه
وفى التفسير الكبير انها قريبة من بيت المقدس يعنى انهم لم يدخلوا فى ارض بيت
المقدس فى حيوة موسى عليه السلام على ما ذهب اليه الجمهور من انه موسى وهرون
عليهما السلام ماتا فى التيه وفتح يوشع مع بنى اسرائيل ارض الشام وصار
الشام كله لبنى اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلثة اشهر على ما ذكره
المصنف رحمه الله فى سورة المائدة وقد دخلوا الباب فى حيوته فان نزول
الرجز كان فى حياته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه السلام و
لعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه فى المدارك حيث
قال وانما دخلوا الباب فى حيوته ودخلوا بيت المقدس بعده يؤيده ان فاء
التعقيب فى قوله فبدل الذين ظلموا الاية يقتضى وقوع الدخول منهم لا على وجه
المامور به بعد الامر بلا مهلة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان عدم الدخول
لا ينافى الامر بالدخول لانه لا يقتضى الفور ولو سلم فيجوز ان يكون الامر على لسان
موسى عليه السلام على ان هذا لا ينفى كون الباب باب اريحا حتى يتعين
كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان موسى عليه السلام فى التيه كيف يصح كلمة
امروا به بعد التيه اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت التيه
فى قوله بعد التيه بالكسر والفتح مصدر تاه يتيه تيها وتيها اذا ذهب
متحيرا لا اسم بمعنى المفازة كيلا يحتاج الى الحذف وحينئذ كون الامر على لسان
موسى بعد التيهان لا ينافى موته عليه السلام فى ارض التيه (قوله
متطامنين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسجود بمعنى التوى واليه

ونصبه على المصدر او الحال
من الواو (وادخلوا الباب)
اى باب القرية +
او القبة التى كانوا يصلون
اليها + فانهم لم يدخلوا
بيت المقدس فى حيوة موسى
عليه السلام (سجدا) +
متطامنين مخبتين +

اوساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اى مسئلتنا او امرك حطة وهى فعلة من الحط
كالجلسة وقرئ بالنصب + على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اى قولوا
هذه الكلمة + وقيل معناه امرنا حطة اى نحط فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطايكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا + اصله خطائى كخضائع عند سيبويه انه ابدلت + الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان + فابدلت الثانية ياء + ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين + فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء + ثم فعل بهما ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا ثم + جعل الامتثال توبة للمسئ وسبب زيادة الثواب للمحسن + واخرجه من صورة الجواب الى الوعد ايهاما + بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه تعالى يفعله لا محالة (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم)

نذهب مجاهد فانه قال طوطئ لهم الباب ليخفضوا رؤسهم فابوا ان يدخلوها سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم وقدمه لرجحانه لما روى الامام محى السنة عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لبنى اسرائيل ادخلوا الباب سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم (قوله اوساجدين لله شكرا الى آخره) متعلق بساجدين والمراد بهم لمرافقة ضمير ساجدين قال وهب اى اذا دخلتموه فاسجدوا شكرا لله (قوله على الاصل آه) وانما عدل الى الرفع ليعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل قولوا الى آخره والمفرد يقع مقولة القول اذا اريد به مجرد اللفظ فعلى هذا يكون المامور به خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حط الذنوب باى لفظ اراد (قوله وقيل معناه الى آخره) هذا قول ابى مسلم الاصفهانى مرضه لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتبه + فبدل الذين ظلموا قول الذى قيل لهم اللهم الا ان يقال كانوا مامورين بهذا القول عند الحط فى القرية لمجرد التعبد وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه (قوله على البناء للمفعول آه) متعلق بالقراءتين على ما فى المعالم وفى الكبير قرأ نافع بالياء وفتحها فعلى هذا متعلق بالثانية وفى بعض النسخ وابن عامر بهما وهو سهو الناسخ (قوله اصله خطائى آه) لانه جمع خطيئة من الخطأ والخضائع جمع خضيعة صوت بطن الدابة (قوله الياء الزائدة آه) احتراز عن ياء معايش فانها اصلية لا تبدل بعد الف الجمع (قوله فابدلت الثانية ياء) لانه اذا اجتمع همزتان متحركتان ان كانا احدهما مكسورة تقلب الثانية ياء والا فواوا (قوله قلبت الفا آه) لاستثقال الياء بعد الكسرة على الهمزة (قوله فابدلت ياء آه) لان الهمزة قريبة من الالف فكانك جمعت بين ثلث الفات وفى الصحاح لغنائها بين الالفين (قوله ثم فعل بهما ما ذكر آه) بقوله ثم قلبت الفا الى آخره (قوله جعل الامتثال آه) اشار الى ان كلا من المعطوف والمعطوف عليه جواب الامر اعنى ادخلوا الباب وان كان الثانى غير مجزوم فخرج عن صورة الجواب لنكتة وان فى الكلام صنعة الجمع مع التفريق فان قوله قولوا حطة جمع ونغفر لكم وسنزيد تفريق (قوله واخرجه من صورة الى آخره) اى لم يقل ونزيد المحسنين (قوله بان المحسن بصدد ذلك آه) اى بقرب ذلك الزيادة ومستحق له وان فرض عدم فعله لما امر به فكيف اذا فعله وانه يفعل البتة فيكون جزاء مقطوعا به وقيل انه بصدد ذلك الفعل وان لم يفعله فيستحق الاجر الجميل فكيف اذا فعله وفيه انه بعد التنبيه

على انه يفعله البتة لاحاجة الى ايهام انه بصدد فعله وانه يحتاج فى امره تباطـ
قوله وكيف اذا فعله اى تقدير يتحقق الاجر الجميل (قوله بدلوا بما امروا به الى اخره)
يعنى ان التبديل ليس بمعنى التغيير بل من قبيل بدل بخوفه امنا والصلة
ههنا محذوف وهو بما امروا به والباء يدخل على المتروك (قوله طلب مايشتهون
الى اخره) لم يعين القول الذى بدلوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف
الروايات فى ذلك ففى الصحيحين انهم قالوا حبة فى شعيرة وروى الحاكم
حنطة وفى المعالم انهم قالوا بلسانهم حنطة سمقاثا اى حنطة حمراء
(قوله كرره الى اخره) اى كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضمر
مبالغة فى تقبيح امرهم لافادة التكرير التقرير بكونهم ظلمين واشعارا بكون ظلمهم
سببا لانزال الرجز لان التعليق بالمشتق وما فى حكمه يفيد العلية (قوله
او على انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المامور والوجه الاول مبنى
على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوى وحينئذ لا يحتاج الى تقدير المتعلق
فى الصحاح اصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وفى المثل من استرعى
الذئب فقد ظلم والثانى على ان يكون بالمعنى الشرعى قال الامام الظلم فى
عرف الشرع الاضرار الذى ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما ولا
ظنا وحينئذ يحتاج الى تقدير المتعلق وللاشارة الى كونه حينئذ بمعنى الاضرار
ذكر كلمة على الدلالة عليه والا فالظلم متعدى بنفسه (قوله عذابا) مقدرا يشير
الى ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لرجزا وبما كانوا يفسقون متعلق
به باعتبار تبائنه عن العامل علة له وكلمة ما مصدرية فيصير المعنى انزلنا على
الذين ظلموا الظلم هم عذابا مقدرا بسبب كونهم مستمرين على الفسق فى الزمان
الماضى وانما لم يجعل ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا
من السماء ولئلا يحتاج فى تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من
التعليق بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كرر
للتاكيد وما قال الامام ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبائر فبعد
وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق للايذان بكونه من الكبائر فانه لا يدفع ركاكة
التعليل وما قال الطيبى من انه تعليل للظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم
المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذى هو سبب الانزال لا يحتاج الى
العلة (قوله انه كان) اى المامور بالضرب لا المضروب على ما وهم (قوله كان
حجرا طوريا) اى جملة من الطور مكعبا وهو ما يحيط به ست سطوح متساوية

بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار +
طلب مايشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا)
كرره مبالغة فى تقبيح امرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المامور به موضعه +
او على انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون)
عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فى الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون الفا (واذ استسقى موسى لقومه) فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى +
انه كان +
حجرا طوريا مكعبا حمله معه

وكانت تنبع من كل وجه ثلث اعين تسيل كل عين في جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثني عشر
ميلا او حجرا اهبطه آدم عليه السلام من الجنة ووقع الى شعيب فاعطاه مع العصا + او الحجر الذي فر
بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عما رموه من الادرة + واشار اليه جبرائيل بحمله + او للجنس وهذا + اظهر في الحجة + قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض لا حجارة بها حمل حجرا في مخلاته وكان يضرب به + بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع + والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة وله شعبتان تتقدان في الظلمة نورا + فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا + متعلق بمحذوف تقديره وان ضربت فقد انفجرت منه او فضرب فانفجرت كما مر في قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس)

متوازنة ذراعا في ذراع كما سيأتي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان حجرا خفيفا مربعا على قدر رأس الرجل وفيه رد على ما قيل انه كان مدورا او مربع المكعب بدل المربع الواقع في تامة العبارات اشارة الى ان المراد بالمربع المكعب اذ لا يمكن ان يكون الجسم مربعا فمن قال المراد بالمكعب المربع لم يأت بشيء (قوله وكانت تنبع من كل وجه آه) اي من كل طرف يواجه القوم وهو ما سوى طرفي الفوق والتحت (قوله وسعة المعسكر آه) اثنا عشر ميلا وفي بعض النسخ اثني عشر ميلا فعلى الاول الجملة معطوفة على كانوا الى آخره وعلى الثاني معطوفان على اسم كان وخبره والمعسكر موضع العسكر (قوله او الحجر الذي فر بثوبه) قال الطيبي روينا عن البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى باثره يقول ثوبي حجر حتى نظر بنو اسرائيل فقالوا والله ما بموسى من ادرة الحديث الرمي دشنام دادن والادرة نفخة في الخصية وجمع اسرع (قوله واشار اليه) اي الى موسى بحمل الحجر وقال لك فيه معجزة (قوله او للجنس آه) عطف على قوله للعهد (قوله اظهر في الحجة) اي على انه رسول لان الاعجاز فيه اظهر (قوله قيل آه) تأييد لكون اللام للجنس والانفضاء الوصول والمخلاة بكسر الميم ما يجعل فيه الخلا بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والآس بالمد شجرة المورد وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفي الكواشي من عليق الجنة واسمها نبعة (قوله والعصا الى آخره) اشار بذلك الى سهو الكشاف حيث جعله من صفة الحجر ووصف الآس بالمد الى الآس بمعنى الاساس وترك قوله وكان يحمل على حمار لانه غير مذكور في صفة العصيان في التفاسير المعتبرة وقد ذكره في المغني في وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا (قوله متعلق بمحذوف) والفاء فصيحة على التقديرين عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وعلى التقدير الثاني عند السكاكي حيث فسرها بانها التي يدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة هذا الحذف الدلالة على ان المأمور لم يتوقف في اتباع الامر وان المطلوب من المأمور الانفجار لا الضرب

ر لايماد الى ان السبب الاصلي هو امره لا فعل موسى عليه السلام (قوله كل سبط)
اشار الى ان كلا لكونه مضافا الى الجمع المنكر لاحاطة جماعة جماعة
(قوله عينهم التي يشربون منها آه) وعلم كل سبط بشربهم اى عينهم بان سالت
الى ذلك السبب معجزة اخرى تتضمن نعمة عدم التزاحم والتنازع بين الاسباط
وقوله تعالى + قد علم كل اناس مشربهم + جملة ابتدائية لا محل لها من
الاعراب لا صفة لقوله تعالى + اثنتا عشرة + لئلا يحتاج الى تقدير العائد
ولمفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى
المشرب بالعين دون الجدول بخلاف الصفة فانها توهم اتصاف الموصوف بها قبل
الانفجار مع ان التقييد بالصفة لا معنى له ذوقى (قوله على تقدير القول آه)
اى وقلنا لهم او قال لهم موسى لهم (قوله يريد به الى آخره) جعل الرزق بمعنى
المرزوق ووصله الى الطعام نظرا الى كل واحد والماء نظرا الى اشربوا والقرينة
على تعيين المأكول ما تقدم من ذكر المن والسلوى في القصة السابقة (قوله
وقيل الماء وحده الى آخره) لعدم التعرض لذكر الطعام في هذه القصة مرضه
لانه لم يكن اكلهم في التيه من زرع ذلك الماء وثماره ولانه يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز حيث اريد من رزق الله الماء   وحده فكانه قيل كلوا
واشربوا من الماء ونسب اليه الشرب بارادة ذاته والاكل بارادة ما هو مسبب
عنه او يلزم القول بحذف متعلق احدى الفعلين اى كلوا من رزق الله وما
قيل انه اراد بالماء وحده انفرد الماء من المن والسلوى والا فلا شك انه يراد به
الماء وما نبت منه ففيه مع كونه خلاف الظاهر ان التعليل بقوله لانه يشرب
ويؤكل ما ينبت منه يأبى عن ذلك (قوله لا تعتدوا آه) اى لا تتجاوزوا الحد ميل الى
ما نقله الراغب عن بعض المحققين من ان العثى ليس موضوعا للفساد بل هو
كالاعتداء في ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان او لا ثم غلب في الفساد
واعراض عما ذكره ابو البقاء من ان معناه الافساد ومفسدين حال مؤكدة اى
لا تفسدوا مفسدين فان مجيء الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور
مع ان الاصل في الحال المستقلة كما يدل عليه تعريفها وعما ذكر في الكشاف والتيسير
من ان معناه اشد الفساد والمعنى لا تتمادوا في الفساد حال افسادكم على ان الحال
متعلق بالفعل اى تماديكم في الفساد حال افسادكم لا ينبغي ان يكون او بالنهي
اى الطلب منكم في حال افسادكم ان لا تتمادوا فيه والمقصود النهي عما كانوا عليه
من التمادي في الفساد وهو من قبيل لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة ولا

كل سبط (مشربهم) +
عينهم التي يشربون منها
(كلوا واشربوا) +
على تقدير القول (من رزق
الله) +
يريد به ما رزقهم من المن
والسلوى وماء العيون +
وقيل الماء وحده لانه يشرب
ويؤكل ما ينبت منه
(ولا تعثوا في الارض مفسدين)
لا تعتدوا حال افسادكم +

بالفساد ايضا منكر منهى عنه فان ذلك تكلف كما لا يخفى (قوله وانما قيده لانه)
ى العثى او لاعتداد لاعتقادهما معنى الحال (قوله وان غلب فى الفساد آه) اى
فى الافساد دون العبارة تسامح او هو مصدر مجرد بالزوائد كما وقع فى كتب اللغة
العثو العثى والعيث الافساد (قوله كمقابلة الظالم المتعدى بفعله) فانها اعتداء
عن حد العفو الذى هو مندوب بقوله تعالى + وان تعفوا اقرب للتقوى + وليس
فسادا اصلا بل صلاح على ما يدل عليه قوله تعالى + ولكم فى القصاص
حيوة يا اولى الالباب (قوله ومنه ما تضمن الخ) فتضمنه الصلاح
الراجح كانه صلاح كله لما تقرر من ان ترك الخير الكثير لشر القليل شر (قوله
ويقرب منه آه) اى من المعنى الدال عليه لا تعثوا فان ذكر المشتق ذكر المشتق منه
وقوله غير انه استدراك مما دل عليه السياق اى لا فرق بينهما غير انه يغلب
فيما يدرك حسا قال الراغب العيث والعثى متقاربان نحو جذب وجبذ
يقال عثى يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال
فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما (قوله ومن انكر الى آخره) قال الراغب وانكر
ذلك بعض الطبيعيين واستبعدوه وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى فى
تغير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر على طريقهم
اذ قد تقرر عندهم ان الحجر المقناطيس يجذب الحديد وان الحجر النادر للخل
يفر من الخل والحجر الحلاق يحلقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل
ذلك منكرا عندهم فليس بممتنع ان يخلق الله حجرا آخر يجذب الماء من
تحت الارض (قوله مما يحلق الشعر) قال ابو العلاء المعرى فى خواص الاحجار
حجر الشعر وهو يحلق الشعر وينتفه واذا رآه الناظر يظن انه كتلة شعر واذا كان
فى مثل المطحنة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس فى الاحجار اخف منه (قوله
الخل آه) وهو الحجر الباغض للخل فانه اذا ارسل الى اناء فيه خل لم ينزل بل يعرج
منه حتى يسقط خارج الاناء ...
فيه كما فى التاج فتعديته بنفسه الى المتضمن بعض ذا الحذف ... لا ايصال اى سعر
عن الخل (قوله فيسره لجذب الماء) اى فى يد موسى عليه السلام حتى يكون معجزة
سواء كان حجرا معينا او اى حجر كان (قوله واذ قلتم آه) الظاهر انه داخل فى تعداد
النعم وتفصيلها وهو اجابة سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقهم كمال السخط
لانهم كفروا النعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم فى التيه من غير كد وتعب حيث سألوه
من نص فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر حسن الصبر فى المضيق ولذا الكر

وانما قيده لانه +
وان غلب فى الفساد فانه
قد يكون منه ليس بفساد
كمقابلة الظالم المتعدى
بفعله +
ومنه ما تضمن صلاحا
راجحا كقتل الخضر الغلام
وخرقه السفينة +
ويقرب منه العيث غير انه
يغلب فيما يدرك حسا +
ومن انكر مثل هذه المعجزات
فلعدم جهله بالله تعالى
ولله من سر فى عجائب صنعه
فانه لما امكن ان يكون من
الاحجار ما يحلق الشعر
وينفر من الخل ويجذب
الحديد لم يمتنع ان يخلق الله
تعالى حجرا +
يسخره لجذب الماء من تحت
الارض او لجذب الهواء
من الجوانب وتصييره ماء
بقوة التبريد ونحو ذلك +
(واذ قلتم يا موسى لن نصبر
على طعام واحد) يريد به
ما رزقوا فى التيه من المن
والسلوى +

عليه بقوله استبدلون فهذه الآية في الاسلوب مثل قوله تعالى واذ قلتم يموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة الآية حيث اريد وا بعد سماع الكلام واهلكوا ثم افاض عليهم نعمة الحيوة ومن هذا ظهر ضعف ما قال الامام لو كان سؤالهم معصية لما اجابهم وان قوله تعالى كلوا واشربوا امر اباحة لا ايجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية (قوله ويوحدته الى آخره) يعني ان المن والسلوى طعامان نوحدته اما باعتبار كونه على نهج واحد وعدم تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولو كان الوانا شتى يعني انه لا يتبدل بحسب الاوقات او باعتبار النوع وهو كونه طعام اهل التلذذ (قوله لذلك آه) اى لعدم الاختلاف اجموا اى كرهوا ذلك الطعام فان استمرار طعام واحد وان كان الذ الاطعمة يوجب تنفر الطبيعة (قوله فلاحة) بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المهملة جمع فالح من فلحت الارض شققتها للحرث نزعوا الشتاق والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل (قوله سل لنا) في القاموس الدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفي الصحاح دعوت فلانا صحت به واستدعيته ودعوت الله له بالخير وعليه بالشر وهو بهذا المعنى لا يصير سببا للترتب الاخراج عليه فلذا ضمنه معنى السؤال وجعله اصلا ليصح الجزم في جوابه ولذا قال بعضهم ان يخرج في معنى الامر كانه قال اخرج لنا نهر في موضع الامر مجزوم كما في قوله تعالى قل لعبادي يقيموا (قوله يظهر لنا ويوجد الى آخره) لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقي يقتضى مخرجا عنه وما يصلح له ههنا هو الارض وبتقديره يصير الكلام سخيفا حمله على المعنى المجازي اللازم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد اشارة الى انه بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الخفاء (قوله واقامة القابل الى آخره) قد سبق تحقيق كون الارض قابلا في تفسير قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم آه (قوله وقع موقع الحال) فيكون الظرف مستقرا (قوله وقيل بيان) اى من كلمة ما فيكون الظرف لغوا متعلقا بيخرج وعلى التقديرين يفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء ولو جعل بيانا لما فادة من التبعيضية لخلا الكلام عن الافادة المذكورة واوهم ان المطلوب اخراج جميع هؤلاء لعدم العهد (قوله اطايبه) التى توكل كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها جمع الطيب من الطيب بمعنى پاكيزه سلمه (قوله الفوم الحنطة) قاله عطاء رحمه لما قال الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغتان الفوم الحنطة

ويوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون انه لا تتغير الوانه +
ولذلك اجموا اوضرب واحد لانهما معا طعام اهل التلذذ وهم كانوا +
فلاحة نزعوا الى عكرهم واشتهوا ما الفوه (فادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد وجزمه بانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد المجازي +
واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان +
وقع موقع الحال +
وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما انبتته الارض من الخضر والمراد به +
اطايبه التى توكل
والفوم الحنطة

وسائر الحبوب التي تختبز يلحقها اسم الفوم (قوله ويقال للخبز) لم يقل وقيل
اشارة الى انه غير مراد لان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأبى
عنه والى توجيه ما نقل في المعالم عن ابن عباس من ان الفوم الخبز بان معناه
انه يقال عليه (قوله ومنه فوموا لنا) في الصحاح اي اختبزوا والظاهر ان معناه
مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما في بعض حواشي الكشاف (قوله وقيل الثوم)
قاله الكلبي ورجحه وان كان هو بالعدس والبصل اوفق لان قولهم لن نصبر
على طعام واحد يدل على ان مسئولهم طعام آخر واذا حمل على الثوم كان المذكور
كلها من البقول والحبوبات التي يخلط بالطعام (قوله اي الله او موسى)
بناء على ان الروايتين في التيسير قيل ان موسى عليه السلام سأل ذلك
فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امرا من الله وقيل لم يسأل ذلك بل
ردهم بقوله اتستبدلون ثم قال مجيبا اهبطوا مصرا الا ان كون المقام
مقام تعداد النعم يرجح الاول وان كان الثاني انسب بسياق النظم (قوله تعالى
قال اتستبدلون) جملة مستأنفة اي فماذا قال موسى او فماذا قال الرب تعالى
بعد دعائه والجملتان اعني اتستبدلون واهبطوا محكيتان كما وقعتا ابتداء
وانما لم يعطف احدهما على الاخرى في الحكي لان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام
للانكار ولكون الثانية كالبينة للاولى فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا
جعل الجملتان من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير
كافيا وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر
ويكون الوقف على خير تاما كذا في الكواشي وقول المحقق التفتازاني ان قوله تعالى
اهبطوا على ارادة القول اي فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا اهبطوا مبني
على هذا الوجه فان قلت قوله اتستبدلون يشعر بانهم طلبوا الاستبدال
مع ان سؤالهم لا يقتضي ذلك قلت قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم
ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا زوالها
ومجئ غيرها وقيل في قوله اتستبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان وقيل
المراد الاستبدال في المعدة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنفع) لانه يتولد
منه دم لطيف (قوله اهبطوا مصرا) الهبوط يجوز ان يكون مكانيا بان يكون
التيه ارفع من المصر وان يكون رتبيا وهو انسب بالمقام (قوله وقرئ بالضم)
اي بضم الهمزة والباء على صيغة الامر (قوله والمصر البلد) فالمراد اي بلد كان
من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحد بين الشيئين)

ويقال للخبز +
ومنه فوموا لنا +
وقيل الثوم وقرئ وقثائها
بالضم وهو لغة فيه (قال)
اي الله او موسى (اتستبدلون
الذي هو ادنى) اقرب منزلة
وادون قدرا واصل الدنو القرب
في المكان فاستعير للخسة
كما استعير البعد في الشرف
والرفعة فقيل بعيد المحل
بعيد الهمة وقرئ ادنأ
من الدناءة (بالذي هو خير)
يريد به المن والسلوى فانه
خير في اللذة والنفع وعدم
الحاجة الى السعي +
(اهبطوا مصرا) انحدروا
اليه من التيه يقال هبط
الوادي اذا نزل به وهبط
منه اذا خرج منه +
وقرئ بالضم +
والمصر البلد العظيم واصله
الحد بين الشيئين +

في الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين قال * جاعل الشمس مصرا
لاخفاء به بين النهار وبين الليل فصلا * ويقال اشترى فلان الدار
بمصورها اى حدودها فاطلاقه على البلد لانه محصور اى محدود ا
(قوله وقيل اراد به العلم الى آخره) اى مصر فرعون الذى اخرجوا عنها
قاله ابو مسلم رحمه الله لان الظاهر من التنوين التنكير ولان قوله تعالى ادخلوا
الارض المقدسة * يعنى الشام * التى كتب الله لكم * للوجوب كما يدل عليه النهى
بقوله ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين * وذلك تقتضى
المنع من دخول ارض اخرى وان يكون الامر الهبوط مقصورا على بلاد
التيه وهو ما بين القدس الى قنسرين وهى اثنا عشر فرسخا فى ثمانية فراسخ
(قوله لسكون وسطه او على تاويل البلد آه) اسماء المواضع قد تعتبر من حيث
المكانية فتذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتؤنث ومصر ان جعل علما فاما
باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلمية والتانيث لسكون الاوسط واما
باعتبار كونه بلدا فلا تانيث وان جعل اسم جنس فلا سبب وان جعل معرب
مصرايم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف
او لعدم التانيث (قوله انه غير منون) حيث لم يكتب الالف بعده (قوله مصرايم
بيايين على وزن اسرائيل وفى نسخة بياء واحدة اسم اعجمى لبانيه ثم جعل علما
له (قوله احيطت بهم آه) الاحاطة گرد كردن ولا شك ان الذلة محيطة بهم
فاسناد المجهول بتضمين معنى الجعل اى جعلت الذلة محيطة بهم فهى
اختصار عبارة الكشاف كما هو عادته وما قيل الصواب احاطت بهم نفيه انه
لا يوافق المفسر وحاصل كلامه ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة
او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم واللزوم
واللصوق لهم لا تخييلية وهذا كما ترى فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام
كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين ثم انه يقال المراد ان الاستعارة اما فى الذلة
تشبيها بالقبة فهى مكنية واثبات الضرب تخييل واما الفعل اعنى ضربت
تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية
تبعية فمما لا يرتضيه علماء البيان كذا قاله المحقق التفتازانى وفيه نظر اما
اولا فلان ضرب القبة ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصب والاقامة واما
ثانيا فلان وجه الشبه ههنا ليس الا الاحاطة او اللزوم فكيف يكون ضربت
استعارة تبعية قرينة للمكنية واما ثالثا فلما تقرر فى قوله تعالى اولئك على هدى

وقيل اراد به العلم وانما صرفه
لسكون وسطه او على تاويل
البلد ويؤيده *
انه غير منون فى مصحف
ابن مسعود وقيل اصله *
مصرايم فعرب (فان لكم
ما سألتم وضربت عليهم
الذلة والمسكنة) احيطت
بهم احاطة القبة لمن ضربت
عليه او الصقت بهم من
ضرب الطين على الحائط *

من ههنا ان المقصود ان كان تشبيه الهدى بالمركوب فيكون تشبيه تمكنهم بالركوب من مستتباته ورداوفه فالاستعارة مكنية وكلمة على تخييل وان كان بالعكس فالاستعارة تبعية ولهذا رد السكاكى المجاز المعنى الى المكنية ولا شك انه على الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبة فى الشمول والاحاطة واثبات النصب لها من مشبعاته فيكون الذلة مكنية وضربت تخييلا اذ ليس المقصود ههنا تشبيه شئ بالنصب وفى الوجه الثانى المقصود تشبيه الذلة بهم بلصوق الطين بالحائط فى عدم الانفكاك لا جعل الذلة كالطين فيكون تشبيه الذلة بالطين من مستتباته فيكون الاستعارة تبعية وهذا مما يرتضيه علماء البيان فالقول ما قالت حذام والى ما ذكرنا يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعل الحاطة القبة مفعولا مطلقا للتشبيه واكتفى فى الثانى قوله اذا الصقت من غير اشارة الى تشبيه الذلة بالطين (قوله مجازاة الى اخره) لهم متعلق باحيطت وفائدته الاشارة الى بيان ارتباط هذه الاية بما قبله وهو ان مجازاة لهم على كفران تلك النعمة كانه قيل فهبطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازاة لهم على ذلك الكفران فهو فى الاسلوب كقوله تعالى + وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون + وفى قوله واليهود بوضع المظهر موضع المضمر الى نكتة ايراد الضمير الغائب فى عليهم وهو انه راجع الى جمع اليهود شامل للمخاطبين بقوله تعالى فان لكم ما سألتم + ولمن ياتى بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات وانه اخبار بالغيب على ما هو به فان اليهود يوجد فى غالب الامر اذلاء فقراء اما حقيقة او تكلفا ثم لما انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب فانفهم وجه توسيط هذه الاية والتى بعدها اعنى قوله تعالى + ان الذين امنوا والذين هادوا الى اخره بين تعداد النعم وهذا اولى مما ذكره الطيبى من انه لما حكى الله تعالى انكار موسى عليه السلام على اليهود باستبدالهم الذى هو ادنى بالذى هو خير بعد تعداد النعم جاء بقوله تعالى + ضربت عليهم الذلة والمسكنة استطرادا حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم ثم اراد ان يبين للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه نعم الكثرة اذ لا يتضمن ذلك نكتة ايراد قوله تعالى ضربت عليهم الذلة فى هذا الموضع بخصوصه بخلاف ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى فتدبر والله الموفق (قوله رجعوا به الى اخره) فى التاج البوء والبوء باز گشتن والبواء قرار دادن وبرابر بودن

مجازاة على كفران النعمة
واليهود فى غالب الامر اذلاء
مساكين اما على الحقيقة
او على التكلف مخافة ان
تضاعف جزيتهم
(وباء وا بغضب من الله) +
رجعوا به وصاروا احقاء
بغضبه من باء فلان بفلان
اذا كان حقيقا بان يقتل به +

درقصاص ويعدى الجمع بالباء تمهى بالباء على التقديرين صلة باء وليس على الاول للملابسة بان يكون الجار والمجرور في موقع الحال على ما وهم ولذا قال في الصحاح قال الاخفش وباءوا بغضب رجعوا به اى صار عليهم ولو كان للملابسة لاحتيج اعتبار المرجوع اليه فلا دلالة في الكلام عليه (قوله واصل البوء المساواة) لاعتباره في جميع استعمالاته في الصحاح البواء السواء يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفؤا له وفي الحديث امرهم ان يتباوؤا على مثال ويتقاولوا ويقال كل واحد فاجابونا عن بواء واحد اى اجابونا جوابا واحدا وباءت القاتل بالقتيل واستبأته اذا قتلته به الحديث الجراحات بواء اى سواء في القصاص لا تؤخذ الا ما يتساويها في الجرح (قوله اشارة الى ما سبق اه) فيه اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة والكفر بالآيات وقتل الانبياء كاف في استحقاقهم الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب فكيف اذا اجتمعت (قوله بسبب كفرهم الى آخره) والتعبير بصيغة المضارع من ان مقتضى الظاهر كفروا بآيات الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجدد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى او لاستحضار قبح صنيعهم (قوله او بالكتب الى آخره) عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الآية العلامة وعلى الثاني طائفة من كتاب الله مترجمة (قوله شعيا آه) بفتح الشين المعجمة وسكون العين والياء التحتانية بنقطتين بالقصر وذكريا يجوز فيه القصر والمد (قوله وغيرهم) قيل قتلوا في يوم واحد ثلثمائة نبي في بيت المقدس (قوله بغير الحق عندهم) بيان لفائدة التقييد بغير الحق وان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق لان موجب استحقاق القتل الردة والقتل العمد والزنا مع الاحصان وشيء منها لا يقع من الانبياء اما عند من قال بعصمتهم من الكبائر قبل البعثة فظاهر واما عندنا فلان المذهب مجرد الجواز لا الوقوع فلا يرد انه يجوز ان يقتل النبي احدا قبل البعثة عمدا فيقتص منه بعد البعثة وهذا قتل للنبي بحق فلا يصح على المذهب المختار ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق نعم يصح على مذهب الاعتزال ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى المغائر او بمعنى النفي (قوله وانما حملهم على ذلك الى آخره) فان شعيا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل لما مات فرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغي والفساد انهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوا ويحيى انما

واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق) +
بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر +
او بالكتب المنزلة كالانجيل والقرآن وآية الرجم والتي فيها نعت محمد عليه السلام من التورية وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا +
شعيا وزكريا ويحيى +
وغيرهم +
بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم +
وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)

قتل لانه كان فى زمن ملكه من ملوكهم وكانت له امرأة عاهرة وكان يحيى
ينهاها عن ذلك الفعل ويأمرها باحكام التورية فامرت بسجيته ثم ذبحه
لعنها الله تعالى ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل انطلق هاربا حتى وصل بستانا
عند بيت المقدس فيه الاشجار وارسل الملك فى طلبه غضبا لما حصل لامرأته
من قتل ابنه ثم زكريا بشجرة فنادته يا نبى الله هلم الى فانفلقت له ودخل
فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا بمنشار (قوله
اى جرهم العصيان الى اخره) فالمراد بيعتدون يعتدون فى العصيان وعلى
الثانى والثالث يعتدون فى الحدود اى يرتكبون المناهى وان المحارم حدود الله
(قوله وقيل كرر الاشارة الى اخره) يعنى ان ذلك الثانى اشارة الى ما اشير اليه
بالاول وتعليل الحكم الواحد بعلتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل
فى استحقاق الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا ولذا ترك العطف مرضه لكون
التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل
الاشارة آه) الى الكفر والقتل والمعنى ذلك المذكور حاصل لهم مع العصيان
والاعتداء فيكون قوله تعالى + ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون + من قبيل
التتميم نفيا بكمال شناعة حالهم وانما اخره مع كون المناسب ذكره مع الوجه
الاول لاشتراكهما فى ان الاشارة فيهما الى الكفر والقتل تنبيها على ضعفه
بالنسبة الى الثانى لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوت
الدلالة الى كمال استحقاقهم الحاصل فى الوجه الثانى (قوله وانما جوزت
الاشارة الى اخره) فيه تعريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد
بالبيت المذكور فى تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه غفل عن محله (قوله
فصاعدا الى اخره) ذكره استطرادا لان المشار اليه بذلك فى الوجه الاول ايضا
امران الضرب والبوء وان كان متعلق الضرب متعددا (قوله فيها خطوط من
سواد وبلق الى اخره) اى فى الافراس او فى البقرة فانهما من كوران فيما سبق
والمراد بالبلق البياض والتوليع كالتلميع دكارنك كردن والبهق بياض يعترى
الجلد يخالف لونه لون البرص فى الصحاح قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان اردت
الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبياض فقل كانهما فقال كان كذلك
توليع البهق وقال الاصمعى رحمه الله تعالى اذا كان فى الدابة ضروب من
الالوان من غير بلق فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة آه) اى
بالحاق العلامات وتغير الصنع بالزيادة والنقصان بل كل واحد منها اسم

اى جرهم العصيان التمادى
والاعتداء فيه الى الكفر بآيات
وقتل النبيين فان صغاير
الذنوب اسباب تؤدى
الى ارتكاب كبارها كما ان
صغار الطاعات اسباب
مؤدية الى تحرى كبارها +
وقيل كرر الاشارة للدلالة
على ان ما لحقهم كما هو بسبب
الكفر والقتل فهو بسبب
ارتكابهم المعاصى واعتدائهم
حدود الله وقيل الاشارة
الى الكفر والقتل والباء
بمعنى مع +
وانما جوزت الاشارة بالمفرد
الى شيئين +
فصاعدا على تاويل ما ذكر او
تقدم للاختصار ونظيره
فى الصحيح قول رؤبة يصف
بقرة + فيها خطوط من سواد
وبلق كانه فى الجلد توليع
البهق والذى حسن ذلك
ان تثنية المضمرات والمبهمات
وجمعها وتانيثها +
ليست على الحقيقة ولذلك
جاء الذى بمعنى الجمع ان
الذين امنوا والذين هادوا +

برأسه (قوله يريد به المتدينين الى آخره) اختلف المفسرون في المراد من قوله الذين امنوا وبسبب الاختلاف قوله في الاية من امن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الآخر والمصنف رحمه الله تعالى اختار ان المراد من الاول كل من تدين بدين محمد عليه السلام مخلصا او منافقا حيا في زمان نزول الاية او ميتا وكذا من الذين هادوا والنصرى والصابئين من تحلى باحدى هذه الملل مطلقا بحيث يشمل السالفين و الحاضرين اجراء للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين ويجعل من امن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه لا وجه لايرادهم في تعداد الكفرة (قوله وقيل المنافقين آه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين امنوا من غير مواطأة القلوب وسيجئ وجه تمريضه (قوله لانخراطهم في سلك الكفرة اي لذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين فان المراد بهم الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا الى آخره) وجه التخصيص كون توبتهم اشق الاعمال كما مر (قوله واما معرب يهوذا آه) ولذا ابدل بالدال المهملة كعادة التعريب (قوله جمع نصران آه) مذكر نصرانة يقال رجل نصران وامرأة نصرانة (قوله يقال لها نصران آه) في الصحاح نصران قرية بالشام ينسب اليها النصارى قوله او ناصرة مرفوع عطف على نصران الذي يليه (قوله تسموا باسمها آه) على الاول او من اسمها على الثاني (قوله قوم بين النصارى والمجوس آه) قاله الكلبي وذكر من علمهم انهم يحلقون اواسط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم (قوله عبدة الملئكة) قاله قتادة وقال انهم يقرون بالله ويقرؤن الزبور ويعبدون الملئكة ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيئا (قوله عبدة الكواكب آه) هم فرقتان فرقة تزعم انها قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة تزعم انها آلهة مدبرة لما في عالمنا (قوله وقرأ نافع وحده) ولما في المعالم انه قرأ اهل المدينة والصابين بغير الهمزة والباقون بالهمزة (قوله بالياء آه) اي فقط من غير الهمزة وفي بعض النسخ وقرأ نافع بالياء وحدها (قوله من سائر الاديان الى آخره) الوضع الالهي اذا انتسب الى من يؤديه من الله يسمى ملة واذا انتسب الى من يقبله لوجه الله يسمى دينا فهذا الوجه مبني على ان يكون للصابئين دين والثاني على ان لا يكون لهم دين اصلا (قوله من كان منهم في دينه الى آخره) خبر كان وقيل ان ينسخ مستفاد من قوله عمل صالحا اذ لا صلاح في العمل بعد النسخ

يريد به المتدينين بدين محمد عليه السلام المخلصين منهم والمنافقين + وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية ويهود اما عربي من هاد اذا تاب سموا بذلك + لما تابوا من عبادة العجل واما معرب يهوذا وكانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى جمع ندمان والياء في نصراني للمبالغة كما في احمري سموا بذلك لانهم نصروا المسيح او لانهم كانوا معه في قرية + يقال لها نصران او ناصرة + تسموا باسمها او من اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم + عبدة الملئكة وقيل + عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج + وقرأ نافع وحده + بالياء اما لانه خفف الهمزة او لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا من سائر الاديان الى دينهم او من الحق الى الباطل (من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) + من كان منهم في دينه قبل ان نسخ مصدقا بقلبه +

مصدقا

ومصدقا عطف بيان لقوله فى دينه نحو اعجبنى زيد من عمله صرح به الرضى وليس
خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وفائدته توضيح ثباتهم على الدين بان المراد
ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ليترتب عليه عدم الخوف والحزن افاد بلفظة
كان ان آمن عمل على معناهما الحقيقى من المضى فمن موصولة ولذا قدر
العائد منهم المفيد للتبعيض ولو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم
يحتج الى تقدير العائد اذ عموم من يغنى عنه كانه قيل هؤلاء وغيرهم اذا امنوا
فلهم اجرهم على ما قالوا فى قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت
انا لا نضيع اجر من احسن عملا وبقوله فى دينه اى الوضع الالهى الذى تبله
والتزمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام فيعم الحكم للمخلصين من امة
محمد صلى الله عليه وسلم والمنافقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل
التحريف والنسخ والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة امرهم ان قلنا ان لهم
دينا وكذا يعم اليهود والصابئين الذين امنوا بعيسى عليه السلام وما توا فى زمنه
وكذا من امن من هؤلاء الفرقة بمحمد عليه السلام وبقوله قبل ان ينسخ ان من كان
منهم فى دينه بعد النسخ محروم عن الاجر وفائدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق كان
فى اليهود تسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم فى ان كون كل فى دينه قبل النسخ يوجب الاجر
وبعده يوجب الحرمان كما ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع ان كونهم ابين المذكورين
ضلالا يتاب عليهم اذا صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله
قبل ان ينسخ قبل ان ينسخ التدين به وهو لا يقتضى وقوع نسخه البتة فلا يرد انه لا
يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولانه ان اريد نسخه كلا يلزم ان يكون للتدين
بالملة اليهودية والنصرانية ما جورا به بعد بعثة نبينا عليه السلام ضرورة
انه كان فى دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ فى الاعتقاديات بل فى بعض الاحكام
ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض
احكامها غير ماجور (قوله بالمبدأ آه) اشار بذلك الى ان المراد بالايمان بالله
الايمان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات وباليوم الآخر الايمان بما يتعلق
بالنشأة الثانية التى مبدأها احوال القبر فيشتمل جميع الاعتقاديات (قوله
وقيل من امن الى آخره) ناظر الى قوله وقيل المنافقين الظاهر من ايراد صيغة
المضى وكلمة من التبعيضية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية
كما يشعر به عبارة الطيبى حيث قال لما حكى الله انكار موسى عليه السلام
على اليهود استبدالهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطرادا حاكيا سوء

بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى
شرعه +
وقيل من آمن من هؤلاء
الكفرة ايمانا خالصا ودخل
الاسلام دخولا صادقا
(فلهم اجرهم عند ربهم)

صنيعهم ثم اراد ان يذكر للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه عميم الكرم يعني ان هؤلاء اذا رجعوا الى الله وتابوا وامنوا بنبي الرحمة بل غيرهم من هو اشد منهم كفرا اذا دخلوا في ملة الاسلام دخولا صالحا فلهم اجرهم ووجه تمريضه صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبته للوعد المذكور بقوله ضربت عليهم الذلة الآية لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين وخصوص هذا الوعد بالداخلين في ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسي لما ذكر احوال رهبان صحبهم قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الآية ثم قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من الآية بيان حال من كان على دينه قبل النسخ فانه ماجور وحال من كان عليه بعده بانه مخصوص لا بيان حال من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص (قوله الذي وعد لهم اه) اي اضافة الاجر اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب بالايمان والعمل الصالح كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال (قوله حين يخاف الى آخره) اشار الى ان المراد نفي الخوف والحزن في الآخرة لا في الدنيا فان المؤمن لا يزال فيه خائفا محزونا فان الايمان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دائم الحزن وتخصيص الخوف بالكفار لان علمهم بالعذاب المخلد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيحزنون على تفويت الثواب مدة بقائهم في النار (قوله او بدل من اسم ان اه) ان بدل البعض واورد على الوجه الثاني انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين اجيب بان المراد ان هذه الذوات بعض من تلك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان ويرد على الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لا دين لهم والجواب الجواب (قوله والفاء لتضمن المسند اليه الى آخره) سواء جعل من امن بدلا او خبرا وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية لاجر فاعتبر التضمين في البدل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدأ خبره

الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) + حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبر ان + او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم + والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها في خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم +

فلهم ليشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية تخبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده واذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى (قوله واذ اخذنا ميثاقكم آه) اى لمصلحتكم فيكون نعمة عليهم ولذا قدمه في الذكر على رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله حتى اعطيتم الميثاق والواو للعطف اذ الجمع المطلق يجامع التقدم وقيل للحال بتقدير قد (قوله بقلع الطور) قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على قدر عسكرهم فرسخا في فرسخ فرفع فوق رءوسهم قدر قامة الرجل كالظلة وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه رفع الله فوق رءوسهم الطور وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم قيل اظلال الجبل يجري مجرى الالجاء الى الايمان فينافي التكليف واجيب بانه لا الجاء لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف كذا في التفسير الكبير وقال المحقق التفتازاني كانه حصل لهم بعد هذا الالجاء قبول اختياري او كان يكفي في الامم السالفة هذا الايمان وفيه ان الكلام في انه كيف يصح التكليف بقوله خذوا ما اتيناكم مع القسر وقد تقرر ان مبناه على الاختيار والحق انه اكراه لانه حمل الغير على ان يفعل ما يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه فيكون معدما للرضاء لا للاختيار اذ الفعل يصدر منه باختياره وتفصيله في الاصول (قوله بجد وعزيمة الى آخره) اى من غير تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما وعزما وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه وفيه رد على الجبائي حيث قال هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة فيه يعني ان المراد بالقوة العزيمة وهي قد تكون متقدمة على الفعل (قوله ادرسوا الى آخره) يشير الى انه يحتمل ان يراد الذكر اللساني والقلبي او ما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل (قوله لكي تتقوا آه) يعني كلمة لعل متعلقة بقوله خذوا واذكروا اما مجاز بتأويل معناه بعد الاستعارة على امر تحقيقه الى تعليل ذي الغاية بغايته او حقيقة لرجاء المخاطب والمعنى خذوا واذكروا راجين ان يكونوا متقين وانما رجح المعنى المجازي على الحقيقي اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم اعني التقوى الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين

(واذ اخذنا ميثاقكم)
باتباع موسى والعمل بالتورية
(ورفعنا فوقكم الطور)
حتى اعطيتم الميثاق
روى ان موسى عليه السلام
لما جاءهم بالتورية فرأوا
ما فيها من التكاليف الشاقة
كبرت عليهم وابوا قبولها
فامر جبرئيل +
بقلع الطور وظلله فوقهم
حتى قبلوا (خذوا) على
ارادة القول (ما اتيناكم)
من الكتاب (بقوة)
بجد وعزيمة (واذكروا
ما فيه) ادرسوا ولا تنسوه
او تفكروا فيه فانه ذكر
بالقلب او اعملوا به
(لعلكم تتقون) +
لكي تتقوا المعاصي او رجاء
منكم ان تكونوا متقين

للانخراط فى سلكهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق الى آخره) فان ارادة الله تعالى لافعال العباد غير موجبة للصدور على مذهبهم لكونها عندهم عبارة عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلنا بان يكون مجازا للارادة واما عند الاشاعرة فلاستلزامها المراد لا يصح فان قلت لا يلزم من ذلك ان لا يصح تعلقها بالقول المحذوف عند الاشاعرة مطلقا فليكن لعل مجازا للطلب والتخلف فيه جائز قلت القول المذكور اعنى خذوا ما اتيناكم بعينه طلب التقوى قال المحقق التفتازانى يجوز على تقدير كونه مجازا عن الارادة تعلقه بخذوا واذكروا على ان يكون قيد الطلب دون المطلوب (قوله بتوفيقكم للتوبة آه) على الاول يكون الخطاب على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار الاسلاف وعلى الثانى على الحقيقة (قوله ولو فى الاصل الى آخره) لم يذكر مذهب الجمهور وهو كونه كلمة برأسها اشارة الى رجحانه قال الرضى الظاهر انها لو التى لتفيد امتناع الثانى لامتناع الاول دخلت على كلمة لا وكونها فى الاصل لامتناع الجزاء لامتناع الشرط لا ينافى ما ذكره سابقا من ان ظاهرها الدلالة على ان انتفاء الاول لانتفاء الثانى اذ الظهور باعتبار الفهم والسبقة على الذهن قوله لا ينافى الاصالة من حيث الاستعمال وكذا الحكم باصالته ههنا لا ينافى ما ذكره سابقا من ان كلمة لو للشرط لان ذلك من حيث الوضع وهذا من حيث الاستعمال وانما كان هذا المعنى اصلا فى الاستعمال لكثرته وشيوعه كما صرح به فى المطول (قوله والاسم الواقع بعده آه) مبتدأ او اضمار الفعل وجوبا يستدعى المفسر ولا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدأ يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط تقتضى الفعل (قوله خبره واجب الحذف) ولا يجوز ان يكون جواب لولا خبرا لكونه فى الاغلب خاليا عن العائد الى المبتدأ (قوله لدلالة الى آخره) فلوجود الدال صح الحذف ولوجود الساد يجب (قوله وعند الكوفيين الى آخره) لما مر من ان الظاهر انها لو الشرطية دخلت على لا فيبقى على اقتضائها الفعل كما كانت (قوله اللام موطئة) اى ممهدة و معينة للقسم المحذوف وقرينة عليه ويؤيده ما وقع فى اكثر النسخ توطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح اعنى ما يدخل شرطا نازعه القسم فى جزائه ليجعله جوابا سميت بذلك لانها معينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو والله لئن اتيتنى لاتينك

ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك) اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه (فلولا فضل الله عليكم و رحمته) بتوفيقكم للتوبة او محمد عليه السلام يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك فى المعاصى او بالخبط والضلال فى فترة من الرسل +

ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على لا افاد اثباتا و هو امتناع الشئ لثبوت غيره +

والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ

خبره واجب الحذف + لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده +

وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت) +

واللام موطئة للقسم +

قوله والسبت مصدر سبتت اليهود آه) وليس اسما بمعنى اليوم اذ المقصود انهم اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء (قوله واصله القطع الى آخره) قال ابو عبيدة السبت آخر الايام سمي سبتا لانه سبت فيه خلق كل شيء وعمله اي قطع (قوله فاعتدى فيه) اي في تعظيمه والضمير راجع الى التجريد للعبادة وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام اسم قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر والخرطوم الانف وحضور الحيتان هناك كان ابتلاء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الآية (قوله وشرعوا الى آخره) اورد في التاج من معاني الشرع هويدا كردن وشكافتن وفي تهميش العلوم شرع الطريق اي احدثه في الارض فلا يرد ما قاله المحقق التفتازاني اظهر من شرع من الدين كما بين ولا يخفى بعده وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة ولا الشرع من الشرع البناء الطريق اذا جعل بابه على طريق غير نافذ (قوله وكانت الحيتان تدخلها الى آخره) اي الجداول بالموج فلا يقدر على الخروج لبعد العمق وقلة مائها وقيل كانوا يسوقون الحيتان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبائل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد (قوله جامعين بين صورة آه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة القردة مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله تعالى في نحو خاسئين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان وقال المكي يجوز ان يكون صفة لقردة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون لغير ذوي العلم ويمكن ان يجاب بان المسخ انما كان بتبديل الصورة فقط وحقيقتهم سالمة على ما روي ان كل واحد منها كان يألف اقرانه واذا ذكر خطيئته يبكي انتهى والقرد بسكون الراء واحد القرود وقد يجمع على قردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفي بعض النسخ الخساء وهو ليس بمناسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه دور كردن والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر الغين المعجمة من باب شرب والطرد الابعاد مصدر المبني للمفعول وكلاهما معتبر في معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المطرود المبعد كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ اي تباعد واطرد صاغرا فليس من الموضع موضعك (قوله وقال مجاهد آه) رواه جرير وقال انه مخالف لظاهر القرآن والاحاديث والآثار ولاجماع المفسرين

والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت + واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة + فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون في قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضر هنالك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا + وشرعوا اليها الجداول + وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) + جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد + وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله كونوا ليس بامر +

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار وقرد فهو من المجازاة المشهورة (قوله اذ لا قدرة لهم عليه الى آخره) اى على ان يفعلوا انفسهم على صورة القردة والكاف فى قوله كما اراد للقران فى الوقوع ومكافة نحو لما حضر نبينا قام عمرو اى قارن القيام الحضور فى الوقوع (قوله اى المسخة او العقوبة آه) وقيل الامة المدلول عليها بقوله ولقد علمتم (قوله عبرة تنكل آه) قال القفال انها العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع عنه ويقال النكل القيد واللجام (قوله لما قبلها وما بعدها آه) فيه ايماء الى ان كلا من ظرفى المكان مستعار للزمان والظاهر ان ماقبلها عبارة عن الاولين وما بعدها عن الاخرين ولكن ان تعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى (قوله اذا ذكرت حالهم فى زبر الاولين) فاعتبروا بها والفاء فى قوله تعالى فجعلناها انما يدل على ترتب جعل المسخة نكالا على القول بكونوا قردة خاسئين وتسبيبه عنه سواء كان على نفسه او على الاخبار به فلا نها فى حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماعهم عنه القصة وقيل صح الفاء لان جعلها نكالا للفريقين انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله ولاجل الى آخره) فاللام لام الاجل وعلى حقيقته ولا حاجة حينئذ الى تفسير النكال بالعقوبة به اذ يكفى لتعلق الجار انفها بها منه ضمنا فات العقوبة الرادعة لكل من راها على ما مر فى تفسير قوله تعالى + ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة صلة نكالا اما بمعنى من لاعتبار وصف المعتدين تعظيما لان ما اذا وضع موضع من كقولك سبحان ما سخركن يعتبر الوصفية (قوله وما خلفها) اى السنن السيئة التى خلفوها وقال النيسابورى لانهم ان لم يكونوا ممسوخين لم ينتهوا عنها فهم فى حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة للمتقين الى آخره) يحتمل انهم اتعظوا بها فخافوا عن ارتكاب خلاف ما امروا به وانهم وعظوا بعضهم بعضا بهذه الواقعة اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم الى آخره تذييل لقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخسرين وقوله تعالى + واذ قال موسى الآية عطف على النعم السابقة تذييل لها وقال الامام اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا

اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسئين بغير همزة (فجعلناها) اى المسخة او العقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها اى تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين واشتهرت قصتهم فى الاخرين او لمعاصريهم ومن بعدهم او لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها او لاهل تلك القرية وما حواليها + او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم + وما تأخر منها + (وموعظة للمتقين) من قومهم او لكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة) اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها +

ختم

ختم ذلك بشرح بعض وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول
وقوله واذ قال موسى الآية النوع الثانى منها ولا يخفى انه خلاف نظم الاية
لعله ارتكب ذلك لخفاء كون الامر بالذبح نعمة ولا شك انه نعمة دنيوية
لرفعه التشاجر بين الفريقين واخروية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة
والسلام ولك ان تقول المقصود من قوله واذ قال موسى مجرد بيان نوع
من مساويهم من غير تعديد النعم وانما صح العطف لان ذكر النعم سابقا
كان مشتملا على ذكر مساويهم واليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى
(قوله وانما فكت عنه) ولو اجرى على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب
الغرض وهو تثنية التقريع (قوله فقتل ابنه بنو اخيه) ذكر فى جامع البيان
عن اخوان من بنى اسرائيل الى ابن عم لهما اخى ابيهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم
هذا ان المقتول ابن الشيخ قتله بنو اخيه اى اخى الشيخ وصح حينئذ ما فى
الكشاف فى اخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلنى فلان وفلان لابنى
عمه واما ما قال العلامة المغربى من ان الصواب قتله بنو اعمه لقول صاحب الكشاف
ولم يورث قاتل بعد ذلك لان الموروث الاب لا ابنه المقتول ولان قاتل الابن
لا يمنع الارث من الاب بلا خلاف ففيه انه يجوز ان يكون مقصوده من قوله
ولم يورث الى اخره انهما لما طمعا بسبب قتل ابنه جر الارث الى انفسهما
جعل الله القتل سبب الحرمان عن الارث وكذا قوله يطالبون بدمه لا ينافيه
لانه لا يبعد يجوز ان يطالب بالدم مع وجود الاقرب ويجوز ان يكون بوكالة من الشيخ وفى بعض
النسخ قتله بنو اخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطى هذه القصة اخرجها ابن جرير
وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابى العالية
ومجاهد وغيرهم وفيها ان الشيخ قتله ابن اخيه ومثله فى البحر المواج ايضا وعلى
هذا يكون قول الكشاف قتلنى فلان وفلان لابنى عمه الى اخره مبنيا على اختلاف
الرواية (قوله طمعا فى ميراثه الى اخره) اى طمعوا فى ميراث الشيخ اذا مات لانه لو بقى
ابنه بعده لكان حاجبا لهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى منهواته وتبعه اليمنى
وقيل فى ميراث الابن والتقدير ثم مات فورثه ابنه فقتل ابنه بنو اخيه وكان ذكر
الشيخ فى القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا فى مال ورثة الابن لا فى ما اكتسبه فانه
يورث الحسد فى بنى الاعمام فى الاكثر وحينئذ يكون موافقا لما فى عامة
التفاسير قتله بنو اعمه ليرثوه وهو قول السدى وعطاء ولعل القول الاول
راجح عند المصنف رحمه الله تعالى رواية فلذا اختاره (قوله ثم جاءوا الى اخره) وكان

وانما فكت عنه وفرعت
عليه لاستقلاله بنوع
اخر من مساويهم وهو
الاستهزاء بالامر والاستقصاء
فى السؤال وترك المسارعة
الى الامتثال وقصته انه
كان فيهم شيخ موسر +
فقتل ابنه بنو اخيه +
طمعا فى ميراثه وطرحوه
على باب المدينة +
ثم جاءوا يطالبون بدمه
فامرهم الله تعالى ان يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها
ليحيى فيخبر بقاتله (قالوا
اتتخذنا هزوا) +

اى مكان هزء واهله او مهزوءا بنا او الهزء نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ
حمزه واسمعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم و ٣٦٤ قلب الهمزة واوا (قال اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين) لان الهزء في مثل ذلك جهل وسفه نفى عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان واخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعا له (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) اى ما حالها وصفتها وكان حقه ان يقولوا اى بقرة او كيف هي لان ما يسأل به عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا ما امروا به على حال لم يوجد بها شيء من جنسه اجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لا مسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كأنها فرضت سنها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف

هذا قبل نزول القسامة كذا في الكواشي في ان المقتول والمورث اخر قاتل (قوله مكان هزء آه) يعني هزءا مصدر لا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا الا بتحرير المجاز في الحقيقة بتقدير المضاف لفظ مكان او اهل او غيره او بجعل الهزء بمعنى المهزوء كقوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده او بجعل الذات نفس المعنى مبالغة عن حل بدل (قوله في مثل ذلك) اى في مقام الارشاد وبيان الاحكام فيه اشارة الى ان الهزء في غيره لا يعد جهلا اذا وقع موقعه نحو فبشرهم بعذاب اليم (قوله جهل وسفه آه) عطف السفه على الجهل ليؤذن بان العلم حكيم (قوله على طريقة البرهان) اى طريقة الكناية حيث نفى ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين دون حصولهم قصدا الى نفي ملزوم الجهل وهو الاستهزاء (قوله واخرج ذلك آه) اى النفي المذكور (قوله استفظاعا له آه) للاستهزاء اى كادت يكون الهزء في مقام الارشاد كفرا وما يجري مجراه فصح الاستعاذة منه (قوله ما حالها وصفتها) يعني ان السؤال في الحقيقة عن صفة لان الماهية ومسمى الاسم معلومان اذ لا ثالث يستعمل فيه ما اذا كان المراد بقرة معينة فظاهر لانه استفسار وطلب بيان للمجمل واما اذا اريد بقرة من جنس البقرة فلمكان التعجب وتوهم ان مثل هذه البقرة لا يكون الا معينة والجواب على الاول بيان وعلى الثاني نسخ وتشديد عليهم ولكن الحال بيانا في من السؤال والجواب (قوله وكان حقه الى آخره) اى كان مقتضى الظاهر اى ان كان البقرة مجملة لانها للسؤال عن المميز وصفا كان او ذاتيا او كيف الموضوع للسؤال عن الحال ان كانت مطلقة والسؤال للتعجب (قوله غالبا) اشارة الى انه يسأل به عن الوصف نادرا مجازا او اشتراكا كما صرح به في المصباح (قوله لكنهم لما رأوا ما امروا الى آخره) يعني نزل مجهول الصفة لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه وهو احياء بضرب بعضه منزلة مجهول الحقيقة فكلمة ما ههنا للسؤال عن الجنس تنزيلا عن الصفة حقيقة وهذه النكتة مبنية على ان يكون ما ههنا جاريا على الاستعمال الغالب ولو اجري على النادر فلا حاجة الى التنزيل المذكور (قوله لا مسنة) اشارة الى ان الفارض اسم للمسنة فلذا لم يؤنث بالتاء وكذا البكر (قوله ولا فتية آه) الافتاء من الدواب خلاف المسان واحدها فتي كيتيم وايتام والفتي والفتاة الشاب والشابة كذا في الصحاح والبكرة بضم الباء اول الصبح والباكورة اول الفاكهة والنصف بالتحريك المرأة بين الحديثة والمسنة وعانة (قوله عوان

قوله لا فارض ولا بكر نفى ان يكون عجلا او جنيا (قوله قال آه) اى الطرماح اوله + ظعائن كسا ثمهد من قنر با + ادهن لدى الامانة غير حزن + حسان مواضع النقب على الاعالى + غرات الوشح ضامنة البرى + طوال مثل اعناق الهوادى + نواعم بين ابكار وعون + الظعائن جمع ظعينة وهو الهودج والمرأة للنساء والنقبة بالضم اللون والوجه ارجا بالاعالى ما فوق المنكبين مما يظهر للشمس فاذا حسنت فغيرها اولى والغرث الجوع والوشاح قلادة تنسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشد المرأة بين عاتقيتها وكشحيها والغراث جمع غرثى وغرثى الوشاح كناية عن كونها دقيقة الخصر والبرة كل حلقة من سوار وخلخال تجمع على برى وبرات وبرين وضمونة الخلخال كناية عن سمن الساق والمراد بالمثل ما يستر العنق من سنللت الثوب اذا خطته وطوله كناية عن طول العنق والهوادى اوائل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والنواعم جمع ناعمة وهى اللينة والعون جمع عوان وهى المرأة الحديثة والمسنة (قوله وعود هذه الكنايات الى آخره) اى الضمائر المذكورة فى السؤال والجواب بقوله ما هى وما لونها وانها بقرة (قوله يدل على ان يراد بها الى آخره) فان عود الكنايات يدل على ان الكلام فى البقرة المأمور بذبحها واجراء تلك الصفات على بقرة يفيد ان القصد تعيينها وازالة ابهامها بتلك الصفات كما هو شان الصفة لا انها تكاليف متغايرة بخلاف ما اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة وقيل انها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم الاول والجواب عن الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر المعينة باعتقادهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر معينة ولا يخفى ما فيه لانه حينئذ لم يكن الضمائر عائدة الى ما امروا بذبحها بل ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثانى بانه انما يتم اذا ارتفع هذه الصفات بكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش فانه اذا قال اذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت واما عند الزجاج فهى مرفوعة باضمار هى فيكون حكما جرت على البقرة (قوله ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب) لا عن وقت الحاجة على ما وهم لان الامر لا يوجب الفور (قوله ومن انكر آه) واليه ذهب اكثر الحنفية وبعض الشافعية (قوله من شق البقر) فى الاساس خذ من شق الثياب اى من عرضها

قال نواعم بين ابكار وعون
(بين ذلك) اى بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد
وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة + يدل على ان المراد بها بقرة معينة +
ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب +
ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها + من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة لسؤالهم +

(قوله ويلزم منه النسخ قبل التمكن) وهو جائز خلافا للمعتزلة (قوله فان التخصيص الى آخره) قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كما هو مذهب الحنفية قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد يرفعه وللقائل ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذ الامر المطلق انما يدل على ايجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشئ لا يقتضو ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعي ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك ما يتعلق مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة كذا نقل عن المصنف رحمه الله في منهواته (قوله والحق جوازهما) اي تاخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل وان خالف المعتزلة فيهما اذ الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف بالمحال (قوله ظاهر اللفظ) اي لفظ بقرة فانه مطلق فيترك على اطلاقه (قوله والمروي الى آخره) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطي اخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا واخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا (قوله وتقريعهم بالتمادي اه) عطف على قوله ظاهر اللفظ فانها لو كانت معينة لما عنفهم وزجرهم عن المراجعة الى السؤال (قوله تؤمرون) يشير الى ان حذف الجار شاع في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي الى مفعولين فصار ما تؤمرون بتقدير ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به لا بتقديره فالمحذوف هو العائد المنصوب واستشهد على شيوع الحذف والايصال بالبيت آخره + فقد تركتك ذا مال ذا نشب + اي ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق (قوله او امركم الى آخره) فما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين (قوله الفقوع نصوع اه) الفقوع في الصحاح وتاج البيهقي الفقوع شدة الصفرة اليه يشير قول المصنف شديد الصفرة صفرتها والناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع ونصع لونه نصوعا اشتد بياضه وخلص فالظاهر ان المراد بالنصوع الشدة والخلوص ابتناء على ان معنى قولهم اذا اشتد نصوعه من قولهم يا حر النهار كما هو الظاهر من اسناد التصوع الى مطلق اللون ويؤيده ما في الاساس نصع لونه خلص وابيض حيث اسند ابيض الى مطلق اللون الا بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصوع

ويلزم منه النسخ قبل الفعل + فان التخصيص ابطال لتخيير الثابت بالنص + والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني + ظاهر اللفظ + والمروي عنه عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم + وتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة بقوله فافعلوا ما + تؤمرون) اي ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به + او امركم بمعنى مأموركم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة +

بشرة البياض بخصوصه ويجوز ان يراد بالنصوع الخلوص ويكون تفسير الفقوع به تفسيرا باللازم اذ الخلوص لازم للشدة (قوله ولذلك تؤكد به آه) اى يقرن الصفرة بالفقوع اشار بذلك الى ان استعماله فيما سوى الصفرة من الالوان على ما فى القاموس كل ناصع اللون ناقع من بياض او غيره على سبيل المجاز ولم يرد انه صفة مؤكدة لصفراء على ما وهم لانه مع كونه ظاهر خلاف العبارة فاسد اذ ليس معنى الفقوع مستفادا من صفراء كما فى نفخة واحدة (قوله فى اسناده الى اللون الى آخره) بان يكون فاعلا له كما هو الظاهر ويجوز ان يكون مبتدأ مقدما عليه خبره (قوله لملابسته الى آخره) يعنى ان الاسناد مجازى باعتبار تلبسه بها من جهة الحلول او السببية (قوله كانه قيل صفراء الى آخره) يعنى ان صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء فى كونها للتاكيد والثانى اوكد من جهة جعل الفقوع الذى هو من صفات الاصفر صفة اللون الذى هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة وان لم يرد باللفظ الا مطلق لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده (قوله قال الاعشى آه) فى مدح قيس بن معدى كرب تلك مبتدأ وخبر خيله ومنه حال منها اى حاصلة من الممدوح والركاب الابل التى يسار عليها واحدها راحلة لا واحد لها من لفظها واولادها فاعل الصفر والتشبيه بالزبيب قرينة فان معنى صفر سود اذ التشبيه بالزبيب صار علما فى الوصف بالسواد فى لسان الفصحاء وان كان بعض انواعها اصفر او احمر وجعل كالزبيب جزء الاولادها على ان يكون وصفا للاولاد بالزبيب احتمال بعيد اذ لا وجه لترك العطف يفوت غرض الشاعر لانه يفيد وصف الركاب بالصفرة وهى ليست من الالوان الممدوحة فى الابل بخلاف وصفها بكونها صفرا الاولاد كالزبيب فانه يستلزم كونها كالزبيب ايضا (قوله وفيه نظر آه) اى الصفرة وان استعمل بمعنى السواد الا انه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف مختص بالصفرة الحقيقية فلا يرد ان الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع انه يؤكد به الصفرة بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفرة فليكن تجريدا لكن فى القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم الاختصاص (قوله اى تعجبهم) من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور به كثيرا ما يجتمعان (قوله والسرور اصله آه) لما فسر السرور بالاعجاب بين معناه الحقيقى ليظهر وجه عدم ارادته ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولذلك تؤكد به فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك +
وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء +
لملابسته بها فضل تأكيد كانه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر +
قال الاعشى تلك خيلى منه وتلك ركابى + هن صفر اولادها كالزبيب +
ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته او لان سواد الابل يعلوه صفرة +
وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الناظرين) +
اى تعجبهم +
والسرور اصله لذة فى القلب عند حصول نفع او توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى +

او يوقعه فيه اى السرور معناه الحقيقى لذة اى التذاذ وانشراح يحصل فى القلب فقط من غير حصول اثره فى الظاهر على ما قيل ان السرور والحبور والفرح يتقارب لكن السرور هو الخالص المكتتم وسمى بذلك اعتبارا بالاسرار والحبور ما يرى اى اثره فى ظاهر البشرة وهما مستعملان فى المحمود واما الفرح فما يكون بطرا واشرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب الفرحين وبما ذكرنا ظهر وجه كون السرور من السر بالكسر ومن ذهب الى قربهما وتقاربهما (قوله تكرير السؤال الاول) اى اعادة للسؤال عن الحال والصفة لا ان عين السؤال الاول لان هذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة وما سبق عن الحال مطلق البقرة (قوله واستكشاف زائد آه) اى طلب الغرض منه رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على حاله بل لطلب الكشف الزائد على ما حصل واظهار انه لم يحصل البيان التام (قوله واعتذار عنه آه) اى عن تكرير السؤال لانه علة لقوله تعالى ادع لنا كما فى قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم (قوله وهو اسم لجماعة البقر آه) البقر اسم جنس جمعه الاباقر والبقرة يقع على المذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه البقرات والبواقر جمع الجمع وهو البقر (قوله ويتشابه بالياء والتاء آه) التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسى او الجمعى مع الاباقر والبواقر ولعل القراءة بالتأنيث فقط (قوله على التذكير والتأنيث) متعلق بادغامها اى قراءة يشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكرا ومؤنثا (قوله وتشابهت مخففا ومشددا الى آخره) اى بتخفيف الشين وتشديدها وقد اشكل قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء فى بعض اللغات زيادة التاء فى اول ماضى تفاعل وتفعل وبانه فى الاصل اشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بقوله ان البقرة وبان الاصل ان البقرة تشابهت فادغمت تاء تشابهت فى الشين بعد الانفاء بتاء لفظ البقرة فصار ان البقر تشابهت ولا يخفى فى الوجهين الاخيرين الى آخره اذ لم ينقل قراءة ان البقرة بالتاء ويشابه بتشديد الشين والياء على صيغة المضارع المعلوم (قوله ويشبه بالتذكير الى آخره) بتشديد الشين على صيغة المضارع المعلوم (قوله لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد آه) اى لولم يقولوا ان شاء الله سمى استثناء لمشابهته اياه فى صرف الكلام عن الوقوع فى النهاية الجزرية فى حديث الحج قال له سراقة بن مالك هذه لعامنا هذا ام للابد قال لابد الابد اى آخر الدهر والابد الدهر اسم للزمان

تكرير للسؤال الاول + واستكشاف زائد وقوله (ان البقر تشابه علينا) عذار عنه اى ان البقر الموصوف بالعوان والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر + وهو اسم لجماعة البقر و الاباقر والبواقر + ويتشابه بالياء والتاء ويشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيث و تشابهت مخففا ومشددا وتشبه بمعنى تتشبه + ويشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومشبه ومشبهة (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها او الى القاتل وفى الحديث + لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد واحتج به اصحابنا

الطويل ومدة الحيوة الدنيا فمعنى اخر الابد الى اخر الحيوة الدنيا حينئذ ظهر الشركاكة ما قيل ان فيه مبالغة فى تابيد عدم البيان لانه لا ينتهى عدم البيان لانه لا اخر للابد وما قيل ان المعنى ما بين لهم الى الابد الذى هو اخر الاوقات (قوله على ان الحوادث بارادة الله تعالى اه) حيث علق فيما حكاه وجود الاهتداء الذى هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهى نفس الارادة وما قصه الله تعالى فى كلام المجيد من غير نكير فهو حجة على ما عرف فى محله (قوله والا لم يكن للشرط الى اخره) لانه تعالى لما امرهم بالذبح فقد اراد اهتداءهم فى هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يامر بما لا يريد والقول بانه يجوز ان يكون ذلك القوم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن الارادة او يكون مبنيا على ترددهم فى كون الامر من الله مندفع بما مر من ان تقرير ما قصه الله تعالى يدل على ثبوت ما يستفاد منه فى نفس الامر (قوله على حدوث الارادة لوجهين اه) ان الدال على حصول الشرط فى الاستقبال وتعليق الاهتداء الحادث بها (قوله لم تذلل اه) الذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العزة والكراب بالكسر زمين شدكار كردن حلنصر (قوله بمعنى غير ذلول) اشارة الى ان لا الاولى بمعنى غير فلا يطلب الخبر قال الرضى قد يكون لا بمعنى غير كونها لنفى الاسم الذى بعدها كغير ولا يكون لها صدر الكلام ويكونها للتبرية انها لنفى مضمون الجملة فيلزمه التصدر بهو اسم على ما صرح به السخاوى الا انها لكونها فى صورة الحرف اجرى اعرابها على ما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا قائل باسميتها مع كونها بمعنى غير (قوله ولا الثانية مزيدة لتاكيد الاولى اه) اى ليفيد التصريح بعموم النفى اذ بدونه يحتمل ان يكون لنفى الاجتماع وهذه الزيادة لازمة لوجوب تكرار لا فى هذه الصورة واما قول العوام انا لا راكب ولا انسان اعم من الحيوان فغير مستند الى حجة وتفصيله فى الرضى (قوله صفتا ذلول اه) اشارة الى ان تثير منفى لكونه صفة للمنفى فيصح فى العطف لا المزيدة لتاكيد النفى وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا على الحال كما فى الكواشى (قوله لا ذلول مثيرة وساقية اه) قال الزجاج معناه ليست بذلول ولا مثيرة فى الارض ولا تسقى الحرث قلت هذا التفسير من اسلوب قوله على لاحب لا يهتدى بمناره نفيا للاصل والفرع معا وانتفاء الملزوم

على ان الحوادث بارادة الله تعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة +

والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية + على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعلق

وقال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) اى + لم تذلل للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة لبقرة +

بمعنى غير ذلول +

ولا الثانية مزيدة لتاكيد الاولى والفعلان + صفتا ذلول كانه قيل + لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ +

باستقاء اللازم (قوله لا ذلول آه) بالفتح بلا للتبرئة والخبر محذوف والجملة صفة بقرة وهو نفي لان توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو فن من البلاغة وطريقتهم المالوفة لان الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم يكن موصوفة به نهذا نحو قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قيل ان الاولى ان ساءها النظر الى صوره لا كما في كنت بلا مال بالفتح يفنيه انه مقصور على السماع وليس بقياسي على ما يشعر به عبارة الرضي حيث قال وربما فتح نظرا الى لفظة لا مقيل كنت بلا مال (قوله كقولك الى اخره) ان اريد بقوله حيث هو مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفي البخل والجبن عنه على الطريقة المذكورة من الانتقال عن انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من تلك كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد او قرية هو فيه بخيل ولا جبان لتاثير كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا للاية في صحة جريان التبرية وكونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكنائي وان كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتسقي آه) اي قرئ تسقي سقى واسقى بمعنى واحد كذا في الطيبي وفي القاموس سقاه يسقيه وسقاه واسقاه و في النهاية يقال سقاهم الله الغيث واسقاهم وفي شمس العلوم قال ابو عبيدة اسقى بمعنى سقاه وهما لغتان وقال الاصمعي انما سقيته لفيه واسقيته بهمزة جعلت له شربا قال الخليل وسيبويه سقيته ناولته فشرب واسقيته بالهمزة اعطيته ثمنه او جعلت له نهرا الضيعته وقد جاء القران باللغتين جميعا قال الله تعالى سقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الله تعالى لاسقيناهم ماء غدقا وفي القاموس سقاه بالتمه واسقاه دله على الماء او سقى ماشيته او ارضه او كلاهما جعل له ماء وبهذا ظهر ان الحمل على اختلاف المعنى تكلف يحتاج الى التجوز في كلا القرائتين وفي قراءة المزيد زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) فرجه لان المطلق ينصرف الى الكامل ولكونه تاسيسا (قوله واهلها آه) يكون تعميما بعد التخصيص وتاكيدا ان اريد بالعمل الكراب وسقي الحرث (قوله واخلص لونها الى اخره) على صيغة المجهول حينئذ يكون قوله لا شية فيها تاكيدا لمسلمة (قوله لا لون فيها يخالف لون جلدها آه) فهي صفراء كلها حتى قرنها وظلفها (قوله اي محققة وصف البقرة آه) اي ليس المراد بالحق ما يقابل الباطل حتى الحقيقة اي لم يتضمن قولهم بالحق ان ما جئت من قبل كان باطلا

لا ذلول بالفتح اي حيث هي + كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان اي حيث هو + وتسقى من اسقى (مسلمة) سلمها الله من العيوب + او اهلها من العمل + واخلص لونها من سلم له كذا اذا خلص له (لا شية فيها) لا لون فيها يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط لونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق) + اي بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرئ الان بالمد على الاستفهام والان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (وما كادوا يفعلون) فيه احتصار +

كما قال بعضهم ان جوابهم الآن جئت بالحق كفر منهم وانما ارادوا الآن اظهرت حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة (قوله والتقدير فحصلوا آه) اى الفاء فصيحة عاطفة على محذوف دلا يترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح وبيان صفتها حذف لدلالة الذبح عليه كما مر فى قوله تعالى فانفجرت قيل وجه الحكمة فى جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك فى قلوبهم لقوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل ثم بعد ما تابوا اراد الله ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم (قوله لتطويلهم الى آخره) هذا اذا كانت المامور ذبح بقرة اى بقرة كانت كان المقصود من عطف قوله وما كادوا يفعلون بيان حالهم بعد انقطاع اسؤالهم وظهور حقيقة الامر لهم وان المامور ذبح بقرة معينة وان سؤالهم كان استفسار المجمل لا تعللا والغيضة الاجمة وبكبر اى كلابن بفتح الباء من كبر بالكسر اى اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فشبت اى صارت العجلة شابة والمساومة والسوم بها كردن باكسى والمسك بفتح الميم الجلد (قوله لدنو الخبر حصولا آه) احتراز عن عسى وطفق فانه لدنو الخبر رجاء واخذا (قوله مطلقا آه) فى الماضى والمضارع (قوله كسائر الافعال) مثبتها لاثبات القرب ومنفيها لنفى القرب (قوله ولا ينافى الى آخره) دفع لشبهة من تمسك بالآية على ان ماضيه اذا كان منفيا يكون للاثبات (قوله لاختلاف وقتيهما آه) هذا ناظر الى قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم واما على الوجهين الآخرين فلا حاجة الى الاعتبار فانهم ذبحوها اختيارا وما كادوا من الذبح خوفا من الفضيحة او لغلاء الثمن (قوله خطاب الجمع الى آخره) يعنى ورد صيغة الجمع وان كان القتل من اثنين على التجوز باعتبار وجود القتل فيهم كقولهم بنو فلان قتلوا (قوله اختصمتم الى آخره) يعنى انه مجاز عن الاختصام او كناية عنه لكون المعنى الحقيقى وهو التدافع مسببا عن الاختصام ومن يرادفه (قوله يدفع بعضهم بعضا) ايراد ضمير الجمع للنظر الى العموم والكثرة المستفادة من لام الجنس فى المتخاصمان اى المتخاصمان ايهما كانا وفائدته الاشارة الى ان التخاصم يستتبع التدافع فى اى مادة كان وهو نظير قوله تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فى ان ورود ضمير الجمع بالنظر الى العموم المعنوى وقراءة قول الكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضا بصيغة الجمع غفول عن انه لا دخل لكون التخاصم بين الجمع فى استتباعه التدافع

فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل او لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع + لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات + مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه + كسائر الافعال + ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها + لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت عللهم ففعلوا كالمضطر الملجئ الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فادارأتم فيها) اختصمتم فى شانها اذ المتخاصمان + يدفع بعضهم بعضا +

(قوله ادّ تدارأتم آه) فالتدارؤ على معناه الحقيقي وتدم المعنى الغير الحقيقي لظهور
تعلق في الاختصام وعدم احتياجه الى توجيه التدافع (قوله بان طرح كل الى
آخره) فالطارح بطرحه متعرض للاخر والمطروح عليه بنسبة القتل اليه
دافع له فصار كل منهما دافعا للاخر الا ان الطارح الاول لا يصير دافعا
الا بعد طرح المطروح عليه ونقول بان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا
اولى مما قاله المحقق التفتازاني من ان كلا منهما من حيث انه مطروح
عليه بدفع الاخر من حيث انه طارح لان الحيثية لا يمكن اخذها تعليلية
ولا تقييدية لان المطروح عليه نفسه بعد مطروحيته دافع للاخر لا لاجل
مطروحيته او تقييد المطروحيه واقع له فتدبر فالباء للبيان والتدافع بين ذاتيهما
وليس الباء في قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان في
سببية للتدافع ولا حاجة الى اعتباره من الطرفين (قوله مظهرة لا محالة آه)
فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليفيد تاكيد الحكم على ما تقرر من ان زيدا قائم
قريب من زيد قام في التقوي (قوله حكاية مستقبل آه) وقت النداء (قوله و
ما بينهما) اعتراض يفيد ان كتمان القاتل لا ينفعه (قوله اي بعض كان) اجراء للمطلق
على اطلاقه مرض الوجوه الباقية اذ القران لا يدل على شيء منها والاخبار
متعارضة والاصغران القلب واللسان وفي المثل المرء باصغريه والعجب بفتح
العين المهملة وسكون الجيم العظم بين الاليتين وفي الحديث كل ابن آدم يبلى
الا العجب يقال انه اول ما يخلق واخر ما يبلى (قوله كذلك يحيي الله الموتى) جملة
اعتراضية يفيد تحقيق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود (قوله
والخطاب مع من حضر آه) قال المحقق التفتازاني في شرح قول السكاكي وحق
الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبه وهذا
الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه رعاية ما وجه به ذكر مع لتضمين
الخطاب معنى التكلم يقال كلم معه فمعنى عبارة المصنف رحمه الله ان
التكلم بقوله تعالى كذلك الاية مع من حضر وقت الحيوة او وقت النزول
لان حرف الخطاب في قوله كذلكم بل هو خطاب لكل من يصح خطابه ويسمع
هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء شانه ان يخاطب به كل
من يصح منه الاستماع فيدخل فيه من حضر دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم
وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول بربط الكلام بما قبله وتنظيم
بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر في زمن الرسول فانه منتظم بدونه بل معه

(اوتدافعتم بان طرح من
قتلها عن نفسه الى صاحبه)
فاصله تدارأتم فادغمت
التاء في الدال واجتلبت
لها همزة الوصل (والله
مخرج ما كنتم تكتمون)
مظهره لا محالة واعمل مخرج
لانه
حكاية مستقبل كما اعمل
باسط ذراعيه لانه حكاية
حال ماضية (فقلنا اضربوه)
عطف على ادارأتم
وما بينهما اعتراض والضمير
للنفس والتذكير على تاويل
الشخص او القتيل (ببعضها)
اي بعض كان وقيل باصغريها
وقيل بلسانها وقيل بفخذها
اليمنى وقيل بالاذن وقيل
بالعجب (كذلك يحيي الله
الموتى) يدل على ما حذف
وهو فضربوه فحيي
والخطاب مع من حضر
حيوة القتيل او نزول الاية
(ويريكم اياته) دلائله
على كمال قدرته (لعلكم
تعقلون)

بجزم من الانتظام وهذا حاصل ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في منهواته
وعلى الوجهين كان الكاف في ذلك للخطاب الذين وعلى الاول كان القول مقدرا
اي وقلنا كذلك يحيى الله الموتى وقد يقال ان المراد ان حرف الخطاب مصروف
اليهم فحينئذ كان بمقتضى الظاهر كذلكم على وفق يريكم ولعلكم الا انه
افرد بارادة كل واحد قصدا للتخفيف لشيوع الخطاب مع اسم الاشارة
واجتماع الخطابات كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم
وقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم توليتم من بعد ذلك فان الخطا
بكلا الخطابين فيها واحد ولا لزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير
العطف والتثنية (قوله لكي يكمل عقلكم فيعقلون آه) منزل منزلة اللازم والمراد
من العقل كماله وذلك لصيرورة المعقول محسوسا (قوله او يعملون آه) على قضية
فيعقلون كناية عن العمل بمقتضاه (قوله لما فيه من التقرب) الى الله بالقربات
وله اداء الواجب آه) وهو الذبح (قوله على بركة التوكل) حيث نال اليتيم ببركة
توكل ابيه وشفقته عليه بالايماء وكذا فيه التنبيه على بركة البر بالوالدين (قوله
وان من حق آه) عطف على بركة والمتقرب عطف على الطالب (قوله بنجيبة)
اي ناقة نجيبة من انتجبه اختاره واصطفاه (قوله فان المؤثر آه) اذ لا يعقل
تولد الحيوة من ضرب ميت على ميت (قوله ان يعرف اعدى عدوه) ليحصل له
معرفة ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الامارة
بالسوء تلميح الى قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
والموت الحقيقي عبارة عن الجهل عن المعارف والعلوم الحقة (قوله شرة الصبا آه)
الشرة على وزن القلة الحرص والنشاط والصبى بالكسر والقصر او الفتح والمد جهلة
الفتوة يقال صبا يصبو صبى وصباء كذا في القاموس وليس اسما بمعنى السن
المعروف وقوله بحيث يصل اثره اي الذبح متعلق بان يذبح واشارة الى ما يستفاد
من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والحيوة الطيبة هي التحلي بالمعارف الالهية و
العلوم الحقيقية (قوله ويعرب به عما ينكشف آه) اي يظهر به ما ينكشف حال
الملك والملكوت واللاهوت (قوله من التدارء والنزاع) حيث كان لا يساعد
الوهم العقل في احكام الغائبات لالفه بالمحسوسات (قوله مثل في نبوه) اي شملت
حالة قلوبهم وهي نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في انها لا يجري منها لطف
العمل فقوله ثم قست اما استعارة تبعية او تمثيلية او كلاهما على ما مر
(قوله وثم لاستبعاد القسوة آه) لا للتراخي في الزمان لئلا يلزم تكرار من بعد ذلك

القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار + ثم لاستبعاد القسوة

لكي يكمل عقلكم وتعلموا ان من
قدر على احياء نفس قدر
على احياء الانفس كلها +
او تعملون على قضيته ولعله
تعالى اتمام يحييه ابتداء
وشرط فيه ما شرط +
لما فيه من التقرب +
واداء الواجب ونفع اليتيم
والتنبيه +
على بركة التوكل والشفقة
على الاولاد +
وان من حق الطالب ان
يقدم قربة والمتقرب ان
يتحرى الاحسن ويغالي
بثمنه كما روي عن عمر رضي
الله تعالى عنه انه ضحى +
بنجيبة بثلثمائة دينار +
وان المؤثر في الحقيقة هو
الله تعالى والاسباب
امارات لا اثر لها وان من
اراد + ان يعرف اعدى عدوه
الساعي في اماتته الموت الحقيقي
فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التي
هي القوة الشهوية حين زال
عنها شرة الصبى ولم يلحقها
ضعف الكبر وكانت معجبة
رائقة المنظر غير مذللة في
طلب الدنيا مسلمة عن دنسها
لا شية بها من مقابحها بحيث
يصل اثره الى نفسه فتحيى بها
حيوة طيبة + ويعرب عما به
تكشف الحال ويرتفع ما بين
العقل والوهم + من التدارء
والنزاع (ثم قست قلوبكم)

(بيضاوی)

ومعنى الاستبعاد انه لا ينبغي ان يقع لوجود اسباب الضد كما في قوله تعالى ثم انتم
تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا آه (قوله يعني
احياء القتيل آه) نقل هذا قوله ثم قست الى آخره عطف على قصة واذ قتلتم
نفسا فادارءتم الآية وقوله كذلك يحيى الله الموتى الى آخره اعتراض بينهما
وعلى الثاني عطف على مضمون جميع القصص السابقة والآيات المذكورة (قوله
مثل الحجارة الخ) جعل الكاف اسما ليحسن عطف اشد عليه ولا يكون من عطف
المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا (قوله كالحديد آه) هذا مخالف
لما في المعالم وانما لم يشبهها بالحديد لان الحديد قابل للتليين فانه سيلين
بالنار وقد لان لداود عليه السلام والحجارة لا تلين قط ولعل الوجه ما ذكره
لان الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة فقوله وان من الحجارة الآية
لبيان الاشدية كان اشد منها (قوله واقيم المضاف اليه مقامه آه) فاعرب باعرابه
وهو الرفع (قوله قراءة الجر بالفتح الى آخره) اى قراءة اشد مجرورا بالفتحة
لكونه غير منصرف (قوله لما في اشد من المبالغة) لانه يدل على الزيادة بجوهره
وهيئته بخلاف اقسى فان دلالتها بهيئته فقط (قوله والدلالة على اشتداد
القسوتين آه) ولو قال اقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة
واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة واما ما قال صاحب
التقريب من انه يتم لو كان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب
فجوابه انه محمول على القسوة بحسب المعنى لكونها تميزا عن الاعن نسبة الفاعل
(قوله للتخيير او للترديد) لا للشك لاستحالته على الله تعالى وانما لم يحمل او بمعنى
بل لاختصاصه بالجمل فيحتاج الى تقدير المبتدأ وهو بعيد عن الاعتبار لركته
بمعنى ان من عرف حالها الى آخره) شبهها بالحجارة اى مخير بين هذين التشبيهين فانه
يحصل بكل منهما الغرض وهو المبالغة في عدم التأثر عن الخوف وزاد التشبيه
بينهما فهو متعلق بالتخيير والتدبير على التنازع والترديد المتردد لما تشبهها بالحجارة
او لما هو اشد لكون حالها كذلك لا باعتبار تقسيم المشبهين والقلوب فانه
تقسيم لا ترديد وفي قوله من عرف حالها اشارة الى ان التعقيب المستفاد
من الفاء في قوله فهي كالحجارة هو تعقيب تصريح التشبيه في الذات للاستعارة
السابقة الواقعة في الحال لتشبيهها بالحجارة انما يحسن بعد اعتبار تشبيه حالها
بالقسوة فلا وجه لما قيل ان الفاء يقتضي كون التشبيه فرع الاستعارة والامر
بالعكس ومن هذا ظهر انه لا يصح ان يكون قوله ثم قست قلوبكم استعارة

يعني احياء القتيل وجميع ماعدد من الآيات فانها مما يوجب لين القلب يعني
كالحجارة) في قسوتها او
اشد قسوة) منها المعنى انها في القساوة +
مثل الحجارة او زائد عليها او انها مثلها او مثل ما هو اشد منها قسوة +
كالحديد فحذف المضاف +
واقيم المضاف اليه مقامه
ويعضده +
قراءة الجر بالفتح عطفا
على الحجارة وانما لم يقل
اقسى +
لما في اشد من المبالغة +
والدلالة على اشتداد
القسوتين واشتمال المفضل
على زيادة واو +
للتخيير او للترديد +
بمعنى ان من عرف حالها
شبهها بالحجارة +

بالكناية اذ ليست استعارة القسوة متفرعة على تشبيه القلوب بالحجارة واما ما قيل انه رد على السكاكى رد الاستعارة التبعية الى المكنية ففيه انه انما يتم لو كان ذلك نصا فى التبعية فللسكاكى ان يقول انه تمثيلية (قوله او ما هو اقسى منها آه) مبنى على كون اشد منها على حذف المضاف وفيه اشارة الى ترجيحه واما على الوجه الاول فالمعنى شبهه بالحجارة او يقول هو اقسى منها (قوله تعليل للتفضيل آه) فقوله وان من الحجارة مع ما عطف عليه اعتراض بين قوله ثم قست قلوبكم وبين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان سبب تفضيل قلوبهم على الحجارة فانه لغرابته يحتاج الى بيان السبب كما فى قوله فلا هجره يبدو وفى الياس راحة + ولا وصله يصفو لنا فنكارمه وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل وهم عما هو بابه الذوق اذ لا معنى للتقييد (قوله فيكم) النبع بالفتح آب ان جشمه فى قوله ينبع رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا (قوله وتتفجر منه الانهار آه) عطف على ينبع ولذا ترك كلمة منها المذكورة فى الاية للاشارة الى ان الانشقاق معتبر فى قوله وان منها لما يتفجر منه الانهار لان المقصود بيان تأثر الحجارة والتفجر صفة الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منه الا انه ترك التصريح به فى الاية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه مكرر بخلاف يخرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يتشقق فيتفجر فيه الماء الذى يجرى حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء الانهار انما يتولد عن ابخرة تجتمع فى باطن الارض فانها اذا اجتمعت وكثرت بتلاحق المدد كثرة عظيمة وكانت الارض صلبا حجريا يعرض لها ان تنشق وتصير تلك المياه اودية وانهارا (فى تقديم فينبع منه الماء على يتفجر منه الانهار اشارة الى ان مقتضى الظاهر والمناسب لاسلوب الترقى فى تقديم قوله فيخرج منه الماء على قوله يتفجر منه الانهار وان الاية على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة وترك بيانها ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وعندى انها رعاية اسلوب الترقى فى بيان التفضيل كانه بين اولا تفضيل قلوبهم فى القسوة على الحجارة التى يتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجير الانهار ثم على الحجارة التى يتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة ثم على الحجارة التى يتأثر من غير منفعة فكانه قيل او بعض الاشد قوة من الحجارة لانها لا يتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا يتأثر اصلا وبما ذكرنا ظهر نكتة ذكر تفجر الانهار وخروج

او ما هو اقسى منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يتشق + فينبع منه الماء + وتتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من اعلى الجبل +

الماء وتراخيه لشدة الهبوط وقال الطيبي ان الآية واردة على وزان قوله تعالى الرحمن الرحيم في ان قصد التتميم دون الترقي ومفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترقي ويرد عليه منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقياداه) اي اداوانه الظاهر ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلثة فالوجه ان يجعل انقيادا معمولا ليشق وهبط على التنازع ولو قال بدل به بها ليكون راجعا الى الحجارة معمولا لتاثر لكان نصا في تعلقه بالافعال الثلثة (قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة) التفتح كشاد شدن والسعة ماخوذ في جوهره والكثرة مستفادة من بناء التفعل والمراد بالانهار الماء الكثير الذي يجري في الانهار كما مر في كلام الامام اما على حذف المضاف او ذكر المحل وارادة الحال او الاسناد المجازي كما ذكره المصنف في قوله تجري من تحتها الانهر ولذا لم يتعرض ههنا وحملها على معناه الحقيقي وهم اذ التفتح لا يمكن اسناده الى الانهار اللهم الا بتضمين معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه الانهار على ان تفجر الحجارة بحيث يصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها انهارا (قوله والخشية مجاز عن الانقياد اه) اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة من قلوبهم انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق التعقل والاختيار ولا يمتنع عما اريد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم اقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها تنبو عن التأثر الذي يليق به وخلقت له وما فيل من ان ما راى من الآيات مما يقسر القلب ويلجيه والى التأثر وان اريد به المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع وان اريد به حقيقة الالجاء فممنوع والا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من امن بعد رؤيتها الثواب لكون ايمانه اضطراريا (قوله وعيد لهم ذلك اه) سواء قرأ بصيغة الخطاب او الغيبة فلذا تعرض لبيان القراءتين كانه قيل ان الله لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظا لاعمالهم محصي لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة (قوله بالياء) اي التحتانية فيما الى ما بعده الى قوله ان يؤمنوا ويسمعون وفريق منهم فيكون في قوله تعلى التفاتا

انقياد لما امر الله به و قلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امر الله تعالى + والتفجر التفتح بسعة وكثرة + والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على ان المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) + وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير بالتاء ضما الى ما بعده والباقون + بالياء +

من الخطاب الى الغيبة والنكتة تحقيرهم تبعيدهم عن عز الحضور وفي بعض النسخ بالتاء الفوقانية وهو موافقة لكتب القراءة ولان الخطاب جار على الاسلوب السابق في قوله ثم قست قلوبكم فلا معنى لقوله صار الى ما بعده وما قيل معناه صار الى قوله افتطمعون بان يكون الخطاب تغليبا للمؤمنين ورسولهم يعنيه انه لا وجه لذكره على المؤمنين تذييلا لبيان باعث اليهود وانه حينئذ يكون قوله وعيد على ذلك مختصا بقرأة الغيبة فالواجب حينئذ الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والباقون بالتاء كما هو دأبه (قوله افتطمعون آه) الاستفهام للانكار التوبيخي او للاستبعاد والجملة معطوفة على قوله قست قلوبكم او على مقدر اي تحسبون بكونهم صالحين للايمان فتطمعون الى آخره (قوله ان يصدقوكم) الضمير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى اللغوي والتعدية باللام بتضمين معنى الاقرار او الاستجابة كما في قوله فآمن له لوط اي صدقه واقر له ولكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له (قوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم) فيؤمنوا منزل منزلة اللازم والمراد به المعنى الشرعي واللام لام الاجل (قوله يعني اليهود آه) بيان لضمير يؤمنوا والمراد به اليهود المعاصرون للرسول لانهم المطموع ايمانهم والمذكورون بطريق الخطاب فيما مر من اول القصة اعني قوله يا بني اسرائيل الى قوله ثم قست قلوبكم لا الجنس ليصح جعل السالفين فريقا منهم على ما قيل اذ يصح ذلك بتقدير المضاف كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلافهم بدون ارتكاب ذلك التكلف (قوله طائفة من اسلافهم آه) سر الفريق بالطائفة لانه يجيء بمعنى الرجل ايضا والاسلاف جمع سلف محركة جمع سالف من السلوف بمعنى التقدم لا من السلف بمعنى كل ما يجيء كنعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى آخره فالمراد بالاسلاف متقدموهم في الدين واحبارهم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت الرسول صفته كما صرح به الامام وبالتحريف تغيير نفس الكلام وتقدير الاسلاف حينئذ لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عداهم لا لتصحيح قوله فريق منهم بحلاف على التوجيه السابقين فانه لتصحيح (قوله او تأويله) عطف على الضمير المنصوب في يحرفونه فالمراد بالتحريف تغييرا لمعنى والاسلاف مقدموهم مطلقا فان التأويلات الزائفة في التورية وقع من الحاضر والماضي (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الى آخره) فالمراد بسماع كلام الله

(افتطمعون) الخطاب لرسول الله والمؤمنين (ان يؤمنوا لكم) + ان يصدقوكم + او يؤمنوا لاجل دعوتكم + يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) + طائفة من اسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التورية (ثم يحرفونه) كنعت محمد عليه السلام وآية الرجم + او تأويله فيفسرونه بما يشتهون + وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما عقلوه) اي فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة

سماعه من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام والتحريف
الزيادة فيه افتراء ولا لاسلاف الذين كانوا زمن موسى عليه السلام بخلاف
ما سبق فان السماع فيه عمن يتلوه والتحريف التغيير ثم لا يخفى ان فيما افتروا
شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية وعلمها لا يتقابلا
وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم
فلا تفعلوا كذا افاد المحقق التفتازاني ومقصوده بيان منشأ تحريفهم
الفاسد هو حملهم الامر على الوجوب ودلالتها في كون عدم التقابل بين
الاستطاعة والمشية شاهدا على فساده (قوله وهم يعلمون انهم مفترون)
دفع بتقدير المفعول توهم تكرار وهم يعلمون لعدما عقلوه وفيه كمال ملامتهم حيث
يدل على انهم حرفوا تحريفا يعلمون انه غير مراد الله (قوله ومعنى الاية) دفع لما يتوهم
من انه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول الياس من ايمان باقيهم و
المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثاني الى الوجه الثاني احق قوله و
قيل هؤلاء من السبعين (قوله فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم) فانهم اسوء
خلقا واقل تمييزا من احبارهم وفي ذكر سفلتهم في مقابلة مقدميهم اشارة الى ان
المراد التقدم في الدين والشرف لا الزمان كما ام (قوله وانهم ان كفروا وحرفوا اه)
اي اليهود المعاصرون فلهم سابقة في ذلك لان اسلافهم الذين كانوا في زمن
موسى عليه السلام وسمعوا الكلام بلا واسطة فعلوا ذلك فكيف يطمع ايمانهم
يقال له سابقة في هذا الامر اذا سبق الناس اليه (قوله يعني منافقيهم) جعل
الكشاف ضمير لقوا لليهود على طبق ان يؤمنوا لكم وخص ضمير قالوا للمنافقين
منهم او اعتبر حذف المضاف للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعتبر
التصرف المذكور في لقوا ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم فعلى هذا
قوله واذا لقوا الى اخره في موقع الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم
وانما لم يجعله معطوفا على قوله يسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى
اعتبار الحذف لكون الضمير حينئذ راجعا الى فريق لان حديث الملاقاة و
المقاولة والتحديث الى المنافقين او غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين
المحرفين (قوله اي الذين لم ينافقوا اه) فعلى هذا حمل البعض الذي هو فاعل
خلا على غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم حيث يتحد فاعل الشرط
والجزاء (قوله بما بين لكم) اي الفتح مجاز عن التبيين والاظهار لكونه لازما
لها (قوله او الذين نافقوا) عطف على قوله الذين لم ينافقوا وحينئذ

(وهم يعلمون) انهم مفترون
مبطلون +
ومعنى الاية ان احبار هؤلاء
ومقدميهم كانوا على هذه
الحالة +
فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم +
وانهم ان كفروا وحرفوا
فلهم سابقة في ذلك
(واذا لقوا الذين امنوا) +
يعني منافقيهم (قالوا امنا)
بانكم على الحق ورسولكم
هو المبشر به في التورية
(واذا خلا بعضهم الى بعض
قالوا) اي الذين لم ينافقوا
منهم عاتبين على من نافق
(اتحدثونهم بما فتح الله
عليكم) +
بما بين لكم في التورية من
نعت محمد عليه السلام +
او الذين نافقوا +

يكون المعنى الذى عرفنا على حذو عبارة عن المنافقين لما مر وبكونه من وضع
للظاهر موضع المضمر تكثيرا المعنى (قوله لا عقابهم) اى بقاياهم الذين لم ينافقوا
(قوله ينافقون الفريقين) اما بالمؤمنين فلقولهم امنا وما هم بمؤمنين واما باعقابهم
فلاظهارهم التصلب عليهم تصلبهم (قوله تقريع) بمعنى ما كان ينبغى ان يقع ذلك
(قوله انكار ونهى) اى لا يكن منكم تحديث فى زمان المستقبل (قوله ليحتجوا عليكم)
تفسير للاية وتلخيص لمعناها لان ضمير به راجع الى ما فتح الله لا الى ما انزل ربكم والقول
بانها سخذاله لا ينفع اذ لا وجه للعدول وهذا الوجه مبنى على جعل عند ربكم بدلا
عن به كما صرح به المصنف رحمه الله فى منهواته وكون عند الله بمعنى فى كتابه
وحكمه ومعنى كونه بدلا منه ان ما له التكلم رعنه بدله منه او بدل الكل ان قدر صيغة
اسم الفاعل بدل اشتمال ان قدر مصدرا وفائدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله
تعالى فان الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى كانه قيل ليحاجوكم به بكونه فى كتابه اى يعرفوا
انه مذكور فى كتابه الذى امنتم به واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله بما انزل
ربكم فى كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالحيثية وبما ذكرنا ظهر وجه الجمع بين قوله
به اى بما فتح الله عليكم وقوله تعالى عند ربكم واندفع ما قيل لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل
والمبدل منه فى الاعراب وههنا ليس كذلك لكون الثانى ظرفا والاول مفعولا به بالواسطة
واما ما قيل ان مبناه ان المحاجة بما فتح الله عند الرب كناية عن المحاجة بما فى كتابه تعالى
فيشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم ففيه ان ما فتح الله هو ما فى كتابه واحد فيلزم ان يكون المعنى
الكنائى جزء من المكنى به ويبقى الاشكال بحاله (قوله عند ذكر ربكم آه) على حذف
المضاف المراد بالذكر الكتاب جعل المحاجة بما فتح الله باعتبار انه فى الكتاب
محاجة عنده توسعا (قوله او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضمير به كما
فى منهواته وفائدة الحال للتصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى ان كان
ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله عليكم (قوله او بين يدى رسول ربكم) اما على
على حذف المضاف او جعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب تجوزا (قوله
عند ربكم فى القيمة) مبنى الوجوه السابقة ان المراد المحاجة فى الدنيا وهو الظاهر
لانها دار المحاجة والتأويل فى قوله تعالى عند ربكم وفى هذا الوجه ابقاء عند ربكم
على ظاهره وجعل المحاجة فى الاخرة (قوله وفيه نظر) اذ لا اخفاء لا بد فعه
اى المحاجة اذ الانتفاء الا لاجل ما يطلع المؤمنون على ما يحتجون به وهو حاصل
لهم بالوحى او ليكون للمحتج عليهم طريق الى انكار كون نعته عليه السلام
فى التورية وذا لا يمكن عند الله يوم القيمة وما قيل انه غير مستبعد من

لا عقابهم اظهار التصلب
فى اليهودية وصنا لهم عن ابداء
ما وجدوا فى كتابهم +
ينافقون الفريقين د
الاسمعهام على الاول +
تقريع وعلى الثانى +
انكار ونهى ليحاجوكم به
عند ربكم +
ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم
فى كتابه فجعلوا محاجتهم
بكتاب الله وحكمه محاجة
عنده كما يقال عند الله كذا
ويراد به انه جاء فى كتابه
وحكمه وقيل +
عند ذكر ربكم +
او بما عند ربكم +
او بين يدى رسول ربكم
وقيل +
عند ربكم فى القيمة +
وفيه نظر اذ لا اخفاء
لا بد فعها (افلا تعقلون)

المنفقين ان يعتقدوا ان الاخفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة فنبينا بانهم اهل الكتاب كيف يعتقدون ان ما في الكتاب اخفاءه في الدنيا يدفع المحاجة بكونه في الكتاب في القيمة عند الله وحل هذا الاعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما انزل في كتابه وما قيل ان المراد ليحاجوكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم تركتم كمن ثبت على الانكار وكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك لا يزيد في انكشاف فضيحتهم في الآخرة وما قيل ان المحاجة ما لكم بلغتم وحالفتم يندفع بالاخفاء يرد عليهما ان الاخفاء حسنئذ انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لا بما فتح الله عليهم على ان المدفوع في الوجه الاول زيادة التوبيخ والفضيحة لا المحاجة (قوله اما تمام كلام اللائمين آه) فيكون عطفا اما على تحديثهم والفاء لافادة ترتب عدم عقلهم على تحديثهم واما على مقدر اي الا يتاملون فلا يعقلون والجملة مؤكدة لانكار التحديث وكذا الحال لو كان خطابا للمؤمنين ولذا قال متصل بقوله تعالى افتطمعون (قوله هؤلاء المنافقين الى آخره) فيه اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة والاستفهام فيه للانكار مع التقريع لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة حالهم بانهم يفعلون ما ذكر مع علمهم باحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء وفيه اشارة الى ان الاتيان بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا (قوله ومعانيه) عطف على الكلم لا على مواضعه على ما وهم (قوله ومنهم اميون الى آخره) اتفق كلمة شراح الكشاف على انه عطف على قد كان فريق منهم تسيم قوله واذا لقوا او ما عطف عليه او على قوله تعالى يسمعون فعلى الاول يكون مضمون الآيتين ازالة الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم اربع فرق محرفون ومنافقون ومانعون عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون في كل واحد منهم صفة يمنعون بسببها وعلى الثاني ببيان انهم فرقتان علماء معاندون وجهلاء مقلدون وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف رحمة الله تعالى سابقا من قوله ومعنى الآية ان احبارهم ومقلديهم الى آخره فان مؤداه ازالة للطمع عنهم ببيان حال اسلافهم ولو جعلت قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا عطفا على قوله تعالى واذ قتلتم نفسا عطف قصة اليهود على قصتهم وقوله تعالى ومنهم اميون عطفا عليه بان يجعل الملاقاة والمقاولة المذكورة بين علمائهم المنتسبين الى المنافقين وغيرهم بقرينة قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فان التحديث عليكم والفتح بالذات انما هو

اما تمام كلام اللائمين و تقديره افلا تعقلون انهم يحاجوكم به فيعجزونكم او خطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله افتطمعون والمعنى افلا تعقلون حالهم وان لا مطمع لكم في ايمانهم (اولا يعلمون) يعني هؤلاء المنافقين او اللائمين او كليهما او اياهم والمحرفين (ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن جملتها اسرارهم الكفر واظهارهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه ☆ (ومنهم اميون لا يعلمون الكتب) ☆

صفتهم طابق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في معنى الآية لكن يشكل ربط
قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية بأنه وعيد للمحرفين معطوف
بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الآية فالوجه أن يقال
إن قوله وإذا لقوا الذين مع ما عطف عليه من قولهم ومنهم أميون اعتراض
وقع في البين لبيان أصناف اليهود استطرادا لذكر المحرفين وهو لا يظهر إذا
جعل قوله وإذا لقوا الذين الآية حالا لا يخلو عن بعد ولذا اقتصر على ذكر
وعيد المحرفين (قوله جهلة لا يعرفون الكتابة آه) هذا موافق لما في المغرب
من أن الأمي من لا يكتب ولا يقرأ منسوب إلى أمة العرب الذين كانوا لا يقرؤون
ولا يكتبون أو إلى الأم بمعنى أنه كما ولدته أمه وفي بعض النسخ لا يحسنون
الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب قوله لا يناسب إلى آخره والكتاب على الوجه
الأول مصدر كتب كتابا واللام للجنس وعلى الثاني اسم بمعنى المكتوب
واللام للعهد ومن الأعلام الغالبة على ما في القاموس حيث عد التوراة
من معانيه (قوله استثناء منقطع آه) لأن ما هم عليه من الأباطيل
أو سمعوه من الأكاذيب ليس من الكتاب وأما على تقدير كون معناه ما يقرؤون
فالظاهر أنه متصل ولذلك قال وقيل إلا ما يقرؤون (قوله ولذلك يطلق إلى آخره)
أشار إلى أن إطلاقه عليها إطلاق لفظ العام على الخاص لا بخصوصه لا أنه
موضوع لكل منها أو لواحد منها دفعا للاشتراك والمجاز (قوله تمنى كتاب الله
تعالى إلى آخره) البيت لحسان بن ثابت في مرثية عثمان رضي الله تعالى عنه
وليله بالإضافة إلى الضمير أي أول ليل استشهد فيه لا بتاء الوحدة يؤيده ما
روي عن الأساري تمامه وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يقل وآخرها لأن
المتبادر من أول ليله ليلة هي أول الليالي والمقصود أنه قرأ كتاب الله
تعالى في أول الليلة واستشهد في آخرها والرسل بكسر الراء التأني والحمام بكسر
الحاء الموت والمقادر بحذف المقادير (قوله وهو لا يناسب إلى آخره) لما عرفت من
معنى الأمي وأجيب بأن معناه أنه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط وإنما على سبيل
الأخذ من الغير وكثيرا ما يقرؤون من غير علم بالمعاني ولا تصور الحروف وهو كما
إذ لا يقال للحافظ الأمي إنه أمي نعم الأمي بمعنى من لا يحسن الكتابة و
القراءة لا يناسب أن يكتب ويقرأ في الجملة روي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يوم الصلح أخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه
محمد بن عبد الله (قوله وقد يطلق الظن إلى آخره) جواب ما وجه استعمال

جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها أو التوراة (إلا أماني) استثناء منقطع والأماني جمع أمنية وهي في الأصل ما يقدره الإنسان في نفسه من منى إذا قدر ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون أكاذيب أخذوها تقليدا من المحرفين أو مواعيد فارغة سمعوها منهم من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودا وأن النار لن تمسهم إلا أياما معدودة وقيل إلا ما يقرؤون قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله +
تمنى كتاب الله أول ليله
تمنى داود الزبور على رسل +
وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون (وإن هم إلا يظنون) ما هم إلا قوم يظنون لا علم لهم +
وقد يطلق الظن بإزاء العلم على كل رأي واعتقاد من غير قاطع وإن جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة (فويل) أي تحسر وهلك +

الظن وهم كانوا حيارى من (قوله ومن قال إنه واد آه) روى محيي السنة مرفوعا إلى
النبي عليه الصلوة والسلام أنه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين
خريفا قبل أن يبلغ قعره والسور جاكرنت وضمير فيها راجع إلى الموضع تأويل
المعنى (قوله ولعله سماه بذلك مجازا) بإطلاق اسم الحال على المحل (قوله لا أصل
له) لعدم مجيء الفعل منه فإنه وعسى معتلان (قوله لأنه دعاء في الحرف) فإن
أصله هلكت ويلا على طريقة سلام عليك حذف الفعل وعدل إلى النصب إلى
الرفع للدلالة على الدوام والثبات (قوله يعني المحرف) في المعالم وذلك أن أحبار
اليهود خافوا ذهاب مأكلتهم وزوال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المدينة
فاحتالوا في تعويق الناس عن الإيمان به فعمدوا إلى صفته في التورية وكانت
صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر أكحل العينين ربعة فغيروا ذلك
وكتبوا مكانها طوال أزرق سبط الشعر فإذا سألهم سفلتهم عن صفته
قرءوا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه (قوله ولعله أراد
آه) إشارة إلى تأويل ذكره الراغب لتحريفهم نعت النبي حيث قال روي عن بعض
السلف أن رؤساء اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي عليه السلام
ثم يقولون هذا من عند الله وهذا أصل يحتاج إلى مزيد شرح وهو أنه يجب
أن يتصور أن كل نبي أتى بلفظ معرض فيه وإشارة مدرجة لا يعرفها إلا من أوتي
في العلم وذلك لحكمة إلهية وقد قال العلماء ما من كتاب منزل من السماء
يتضمن ذكر النبي عليه السلام لكن بإشارات ولو كان متجليا للعوام لما عسر علماؤهم
في كتمانه ثم ازداد ذلك غموضا بنقله من لسان إلى لسان من العبري إلى السرياني
ومن السرياني إلى العربي وقد ذكر المحصلة ألفاظا من التورية والإنجيل إذا
اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه السلام بتعريض هو عند الراسخين في
العلم جلي وعند العامة خفي فإن قيل لهذه الحيلة إن ما كتبت أيديهم كانت تأويلا
فإنما قال لعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وإنما أخذه بمجرد الدراية (قوله يعني المحرف)
إن جعلت ما موصولة فبيان لها وإن جعلت مصدرية فتقدير المفعول كتبت
وكذا الحال في قوله يريد الرشى والفاء في قوله فويل لتفصيل ما أجمل في قوله تعالى
فويل للذين يكتبون الكتاب الآية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين
بما ذكر لأجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على أن
ثبوته لأجل مجموع ما ذكر أو لأجل كل واحد من ذلك بقوله فويل لهم مما
كتبت أيديهم مؤذن بالتنصيص بالعلية ولا يخفى ما في هذا الإجمال

ومن قال إنه واد أدخل
في جهنم فمعناه أن فيها
موضعا يسوء فيها من جعل
له الويل ولعله سماه بذلك
مجازا وهو في الأصل مصدر
لا فعل له وإنما ساغ الابتداء
به نكرة +
لأنه دعاء (للذين يكتبون
الكتاب)
يعني المحرف +
ولعله أراد به ما كتبوه من
التأويلات الزائغة
(بأيديهم) تأكيد كقوله
كتبته بيميني (ثم يقولون
هذا من عند الله ليشتروا
به ثمنا قليلا) كي يحصلوا
به عرضا من أعراض الدنيا
فإنه وإن جل قليل بالنسبة
إلى ما استوجبوه من العقاب
الدائم (فويل لهم مما كتبت
أيديهم) يعني المحرف +
(وويل لهم مما يكسبون)
يريد به الرشى +

والتفصيل من المبالغة فی الوعید والزجر وتهویل شان التحریف قیل الفائدة فی تکرار الویل ثلث مرات فی آیة واحدة ان الیهود جنوا ثلث جنایات تغییر صفة النبی علیه السلام والافتراء علی الله تعالی اخذ الرشوة فهدد لکل جنایة بالویل انتهی ولعله جعل محط الفائدة فی قوله تعالی فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ثم یقولون الی آخره المعطوف کما فی قوله علیه السلام لا یؤمن الرجل قوما فیخص نفسه بالدعاء هذا لکن لا یظهر علی هذا وجه ایراد الفاء فی الثانی (قوله وقالوا لن تمسنا النار الی آخره) قیل انه جملة حالیة معطوفة علی قد کان فریق منهم والاوجه انه اعتراض لرد ما قالوا حین اوعدوا بالتحریف والکسب الخبیث بالویل ای قالوا هؤلاء حین اوعدوا بالویل فجمیع الجمل المذکورة من قوله تعالی + افتطمعون الی قوله تعالی + واذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل + ذکر استطرادا بین القصتین المعطوفتین وقیل انه عطف علی قوله واذ قتلتم عطف قصة علی قصة لکن ترك اذ ههنا وایراده فی السابق واللاحق یأبی عنه (قوله واللمس کالطلب له) ای ینبئ عن اعتبار الطلب معه سواء کان داخلا فی مفهومه او لازما له فانه فی الاصل المس بالید علی ما فی الصحاح والتاج والقاموس ولعدم الجزم بالدخول اورد الکاف لا ان معناه مجرد الطلب لا علی ما وهم وادرد علیه قوله تعالی او لمستم النساء (قوله ولذلك) ای لاعتبار الطلب فی مفهومه سواء کان داخلا او خارجا یقال المسه ای طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان یکون المراد من اللمس ارادة اللمس فلا ینافی التأبید بالنظر الی الظاهر (قوله محصورة قلیلة) اشارة الی ما ذکره الراغب من ان المعدودة کنایة عن قلتها بناء علی ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانینه تصوروا القلیل متیسر العد والکثیر متعسره فقالوا شیء معدود ای قلیل وغیر معدود ای کثیر وقیل کان القلة یستفاد من ان الزمان اذا کثر لا یعد بالایام بل بالشهور والسنة والقرن ویشکل هذا بقوله تعالی کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم ایاما معدودات وبقوله تعالی وواعدنا موسی اربعین لیلة (قوله روی ان بعضهم) اشارة الی ان ماخذ تعیین العدد الروایة دون الآیة علی ما قیل ان لفظ الایام جمع والجمع یکون ممیز العشرة فما دونها فالمراد اما الاقل او الاکثر لان ذلك حین ذکر العدد والمعدود (قوله خبرا ووعدا) معنی ان العهد مجاز عن خبره تعالی ووعده بعدم مساس النار لهم سوی الایام

(وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشیء بالبشرة بحیث تتأثر الحاسة به، واللمس کالطلب له + ولذلك یقال المسه فلا اجده (الا ایاما معدودة) محصورة قلیلة + روی ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ایام عبادة العجل اربعین یوما وبعضهم قالوا مدة هذه الدنیا سبعة الاف سنة وانما نعذب مکان کل الف سنة یوما (قل اتخذتم عند الله عهدا) خبرا او وعدا بما تزعمون وقرء ابن کثیر وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن یخلف الله عهده)

المعدودة ولما نسي خبره تعالى عهداً لانه وكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر ولان العهد عن الله لا يكون الا من هذا الوجه ولما لم يتعرض لوعيد مع ان قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة مشتمل عليه ايضا لان المقصود بالاستفهام هو الوعد لا الوعيد فانه ثابت في حقهم (قوله جواب شرط مقدر) والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل انه لا تقدير ولكن ضمن الاستفهام معنى الشرط فاجيب بالفاء (قوله اي ان اتخذتم الى آخره) اي ان كنتم اتخذتم ثم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل قلت يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كذا افاد المحقق التفتازاني والجواب الاول مبني على ان الفاء الفصيحة لا ينافي تقدير الشرط وانها مفيد كون ما بعدها مسبباً عن المحذوف سواء ترتب عليه او تأخر لتوقفه على امر آخر بدليل ان قوله فقد جئنا خراسانا علم عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب كما نص عليه في شرح المفتاح الشريفي ومبنى الثاني على ان المراد وحكمهم بان لا يخلف الله وعده اي ان كنتم اتخذتم عهداً فحكمتم بانه لن يخلف الله عهده فلا يرد ما قيل انه انما يتم لو لم يجعل جزاء الشرط وان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب والعجب انه قدر الجزاء فقد تجزمتم مع ان النجاة في الاستقبال (قوله على سبيل الانكار) اي حمل المخاطب على الاقرار (قوله للعلم الى آخره) اي العلم المستفهم وهو النبي عليه السلام بوقوع احدهما على التعيين وهو الاخير فلا يكون الاستفهام على حقيقته نقل عن المصنف في منهواته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد يكون بين الحكمين ولهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة (قوله على التقرير الى آخره) اي التحقيق والتثبيت او الحمل على الاقرار والاستفهام في اتخذتم للانكار بمعنى ما كان (قوله من مساس النار الى آخره) بيان لما نفاه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة لن تمسنا النار زمانا طويلا (قوله على وجه اعم) حيث اثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به الخطيئة ومن جملتهم هؤلاء ليكون ثبوت الكلية كالبرهان على بطلان قولهم بجعله كبرى

جواب شرط مقدر +
اي ان اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال
ام تقولون على الله ما لا تعلمون ام معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى اي الامرين كائن +
على سبيل التقرير +
للعلم بوقوع احدهما
او منقطعة بمعنى بل اتقولون +
على التقرير والتقريع
بلى اثبات لما نفوه +
من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا +
على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم +

لمغزى سهلة الحصول نعلى هذا يكون بلى داخلة على قوله من كسب سيئة
وانما اختاره على كون المثبت محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة مذكورا
لاثباته وتقريره لان ايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد
(قوله ويختص بجواب النفى) عطف على اثبات اى لا يجئ الا بعد النفى سواء
كان خبرا او استفهاما (قوله انها قد تقال الى اخره) اشار الى انه
غير مراد وان اطلاقه على معنى الاعم اكثر جزاء سيئة سيئة مثلها ان الحسنات
يذهبن السيئات خلطوا عملا صالحا واخر سيئا (قوله تغلب فيما يقصد
بالعرض) اى لا يكون مقصودا في نفسه بل يكون القصد الى شئ اخر لكن
تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وشرب مسكرا فجنى جناية
ولذلك اضاف الخاطئة اليها اشارة الى ان السيئات باعتبار وصف الاحاطة
داخلة تحت القصد بالعرض لانها بسبب نسيان التوبة ولكونها راسخة
فيه متمكنة حال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق
القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب
الى سيئة ونكرها (قوله وتعليقه بالسيئة الى اخره) اى على طريقة التهكم وهم
وان استجلبوا بالتحريف المذكور نفعا قليلا لكن الكلام في صحة تعليقه بالسيئة
بالنسبة الى من على سبيل العموم (قوله اى استولت عليه وشملت الى اخره)
يعنى ان احاطت استعارة تبعية (قوله فلم تحط الخطيئة به) لكون قلبه
ولسانه منزها عن الخطيئة وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار
حسنتين بل على ان لا يكون سيئتين فلا يرد ما قيل ان الخصم يجعل العمل
شرطا لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات
فلا يتم عنده ان الاحاطة انما يصح في شان الكافر (قوله ولذلك فسرها
السلف بالكفر) اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما و
ابى هريرة وابن جرير عن ابى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس
كذا فى حاشية الشيخ السيوطى وقال الطيبى ويعضد قول السلف ورود
الاية ردا لزعم اليهود واثبات الوعيد بالخلود فى النار على وجه اعم
ليدخلوا فيه دخولا اوليا وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب سيئة
الى اخره الا انه غير معنى الشرطية فيه الى الثبوت الصرف لترجح جانب الرحمة
قال السجاوندى يقول من دخل دارى فاكرمه دخول الفاء يقتضى اكراما
من دخل لكن على خطر ان لا يكرم وفى الذى دخل مع الفاء يكرم حقيقة

ويختص بجواب النفى (من كسب سيئة) قبيحة والفرق بينها وبين الخطيئة + انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة + تغلب فيما يقصد بالعرض لانه من الخطا والكسب استجلاب النفع + وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به خطيئته) + اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح فى شان الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه لم تحط الخطيئة به + ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب

وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها متبعا
لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه عنها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوأى ان

(قوله وتأخذ بمجامع قلبه آه) اي باطراف قلبه كان كل طرف مجمع لما يحصل في القلب من الاوصاف (قوله دائمون او لابثون آه) الاول بالنظر الى القرينة وهو كونه في شان الكافر والثاني بالنظر الى ان اصل وضع الخلود وكذا الحال في الوعد (قوله والآية كما ترى الى آخره) لانها على تقدير تسليم كون الخلود بمعنى الدوام في شان الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله وكذا التي قبلها آه) وهي قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة + الآية لا قوله بلى على ما وهم لانه ليس بآية وتقريره ما قال الحقاني دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب والا لما انكر على اليهود بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت انه تعالى اوعد العصاة بالعذاب زجرا لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا انقطاعها مطلقا على ان ذلك في حق الكفار لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه آه) بمعنى عدم دخوله فيه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على ان مرتكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة على الوعيدية على ما وهم (قوله اخبار في معنى النهي آه) هذا قول الفراء وقدمه لرجحانه لوجوه ثلثة اشار اليه بقوله وهو ابلغ وبعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا قيل دليله القوي وقوع الامر من بني اسرائيل على خلافه بعبادتهم العجل ولو كان خبرا لزم منه التخلف في خبر من يستحيل منه ذلك ولا حاجة الى الامور اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع المخبر به عنهم لا الثبات والدوام عليه (قوله ولا يضار آه) بالرفع قراءة ابن كثير وابي عمرو وقرأ الباقون بالنصب على انه نهي (قوله وهو ابلغ الى آخره) فان قيل ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكذلك بالحال وقيل المسارعة الى الانتهاء يكون بالعجلة والعزم على العمل والتأثر بالخطاب بحيث لا يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتعميم المسارعة لا ينفع (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولذا قال بعضده (قوله فيكون على ارادة القول) ليرتبط بما قبل

كذبوا بآيات الله وقرئ خطيئاته وخطاياه وخطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما (فاولئك اصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما انهم ملازمون اسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون او لابثون لبثا طويلا + والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه + وعطف العمل على الايمان + يدل على خروجه عن مسماه (واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله) + اخبار في معنى النهي كقوله + ولا يضار كاتب ولا شهيد + وهو ابلغ من صريح النهي لما فيه من ايهام ان المنهي سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه وتعضده قراءة لا تعبدوا + وعطف قولوا عليه + فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لا تعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله +

الا ايها الزاجري احضر الوغى ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا + فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف الجار وقيل انه جواب قسم دل عليه ٣٥٧ المعنى كانه قال حلفناهم لا تعبدون وقرء نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره وتحسنون او احسنوا (وذي القربى واليتمى والمسكين) عطف على الوالدين ويتمى جمع يتيم كنديم وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر اسكنه (وقولوا للناس حسنا) + اى قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب حسنة بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة اهل الحجاز وحسنى وحسنى على المصدر كبشرى +
والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلوة واتوا الزكوة) يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليتم) + على طريقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول ومن قبلهم على التغليب اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ +

وانما لم يجعله جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون قسم السؤال وجوابه امر او نهي او استفهام ووقوع الخبر بمعنى الامر في جوابه نادر (قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى آه) تمامه + وان اشهد اللذات هل انت مخلدي + الشاهد في احضر حيث رفع بعد نصبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه والمعنى يا ايها اللائمي على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنها والوغى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه مقلوب عن الواو وليس في الاسماء اسم اوله واخره واو الا الواو (قوله فيكون بدلا آه) وان على هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هي عبارة عن التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا البدل منه ليس في حكم المنحى ولذا قال في الكشاف كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وانما لم يجعل مفسرة لان قراءة ان لا تعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جملة (قوله وقيل انه جواب الى اخره) عطف على قوله اخبار في معنى النهي وجه تمريضه خلوه عما في وجه رجحان الوجه الاول (قوله غيب آه) بفتحتين وتخفيف الياء على وزن ركع جمع غائب (قوله متعلق بمضمر آه) يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتقدير المقدر بالنظر الى السابق واللاحق (قوله جمع يتيم آه) في التيسير هو في الانسان الذي مات ابوه وفي الحيوان الذي مات امه (قوله وسماه حسنا للمبالغة آه) يريد ان حسنا مصدر وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هو لغة في الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد والعرب والعرب (قوله وحسنى على المصدر آه) اى لا على الوصف ولا لوجب استعماله باللام او من قال تعالى + ان الذين سبقت لهم منا الحسنى + وفيه رد على الزجاج لانه قال واما حسنى فغلط لا ينبغي ان يقرأ وباب الافعال والفعلى لا يستعمل الا بالالف واللام (قوله والمراد به ما فيه تخلق وارشاد الى اخره) التخلق التكلف في الخلق والمراد المبالغة يعني ان يكلم من جهة نفسه فينبغي ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان يكلم من جهة مخاطبه ينبغي ان لا يكلمه الا بما يرشده الى الحق (قوله يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم) لانه حكاية لما وقع في زمان موسى عليه السلام (قوله على طريقة الالتفات الى اخره) تفصيله ان قوله ثم توليتم عطف

على اخذنا ميثاق بني اسرائيل المراد بني اسرائيل الحاضرون المذكورون في صدر
القصص لقوله يا بني اسرائيل اذكروا اجراء للنظم على سنن واحد وليوافق
السابق واللاحق اعني قوله تعالى ﴿واذ اخذنا ميثاقكم﴾ الآية + ونسبة
اخذ الميثاق اليهم اما على حذف المضاف او على التجوز لعلاقة السببية
على نحو ما مر سابقا ففيه التفات من الخطاب في قوله قل اتخذتم
عند الله عهدا الآية الى الغيبة للاشعار الى تغيير الاسلوب السابق
فان ذكر قبائح اليهود فيما سبق كان استطرادا لقطع الطمع عن ايمانهم وههنا
مقصود بالاصالة ففي قوله ثم توليتم ان حمل الخطاب بالحاضرين يكون التفاتا من
الغيبة الى الخطاب فائدته التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم واما الخطابات المذكورة
بقوله لا تعبدون الا آه فهي في حيز القول فهي مع المحكي دون الحكاية فلا يكون
التعبير اعني كلاما واحدا وان جعل الخطاب على سبيل التغليب شاملا للحاضرين
ومن قبلهم لا يكون التفاتا لعدم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله ليكون الخطاب
مع الوجهين آه ومما ذكرنا ظهر ان تفسير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير
توليتم بقوله يريد به من اقام اليهودية آه متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه
الاخير على ما وهم بناء على ان المراد بني اسرائيل الاسلاف منهم اجراء لنسبة
الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب في توليتم على طريقة الالتفات
مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها انما قلنا انهم
لا يلزمهم خلو هذه القصة عن بيان قوم صنيع الحاضرين مع انه المقصود من
ذكر القصص (قوله ومن اسلم منهم) هذا متحقق من اقام اليهودية على الوجه الاول
اعني طريقة الالتفات معا لو له على الوجه الثاني لدلالة كلمة من (قوله
عادتكم الاعراض) فتكون الجملة معترضة ولم يجوز كونها حالا كما جوزه في قوله
تعالى ﴿ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون﴾ لان الحال قيد العامل والتولي هو الاعراض
ولذا قال الواو في ثم توليتم ان وانتم مصدر لا حال كذا في منهواته وان فرق
بين التولي والاعراض ان التولي هو الرجوع على عقبه والاعراض هو الاخذ
على عرض الطريق او بان التولي قد يكون لحاجة يدعو الى الانصراف مع ثبوت
عقد القلب بخلاف الاعراض جوز ان يكون حالا معتدة او يقول انه حال مؤكدا
من قبيل ثم توليتم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية
والعرض بفتحهما وبضم العين وسكون الراء الناحية (قوله على تحريم
يعني لا تسفكون ولا تخرجون لتجاري معنى النهي الى الاخراج

ومن اسلم منهم (وانتم
معرضون) قوم +
عادتكم الاعراض عن
الوفاء والطاعة واصل
الاعراض الذهاب عن
المواجهة الى جهة العرض
(واذ اخذنا ميثاقكم لا
تسفكون دماءكم ولا
تخرجون انفسكم من
دياركم) على نحو ما سبق
والمراد به ان لا يتعرض
بعضهم بعضا بالقتل
والاجلاء عن الوطن +
وانما جعل قتل الرجل غيره
قتل نفسه لاتصاله به
نسبا او دينا او لانه يوجبه
قصاصا وقيل معناه +

قتل الرجل الى آخره) وعلى الوجه الاول التجوز فى ضميركم حيث عبر به عمن يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثانى فى تسفكون حيث اريد به ما هو سبب السفك وبهذا ظهر وجه العدول عن عبارة الكشاف جعل غير الرجل نفسه لانه انما يتم لو كان التجوز فى كم وانما ترك ذكر الاخراج اعتمادا على المقايسة (قوله لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم) من الكفر بمحمد عليه السلام (قوله ويصرفكم عن الحيوة الابدية اه) عن لذاتها كما فى قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى (قوله توكيد) اى تحقيق وتثبيت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون او حالا على سبيل التتميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرارا فازيل ذلك الاحتمال بقوله انتم تشهدون اى اقررتم اقرارا يشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض اذ ليس المعنى على التقييد واما على الوجه الثانى فهو من عطف جملة على جملة (قوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا) على سنن الفعلين السابقين بخلاف الوجه المختار فان اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه فالفرق بين الوجهين ان صرف الخطاب من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله انتم تشهدون على الوجه الثانى وانما مرضه لانه يكون حينئذ استبعاد القتل والاجلاء مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من اسلافهم لاتصالهم بهما صلة ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو ابلغ فى بيان قبح صنيعهم وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى محمل جيد لعبارة الكشاف وان غفل عنه الشارحون وقالوا ان وجه المختار اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء على المجاز ومبنى الوجه الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد لما ارتكبوه) يعنى كلمة ثم للاستبعاد فى الرتبة (قوله على معنى انتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء الناقضون يعنى انهم قوم آخرون غير اولئك المقرون (قوله نزل تغير الصفة آه) يعنى كان مقتضى الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم اى صفتكم غير الصفة التى كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم ليفيد ان الذى تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به بتغير الذات من

لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم اولا تفعلوا ما يرديكم + و يصرفكم عن الحيوة الابدية فانه القتل فى الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التى هى داركم فانه الجلاء الحقيقى (ثم اقررتم) بالميثاق و اعترفتم بلزومه (وانتم تشهدون) + توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم + فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره + على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت ذلك الرجل الذى فعل كذا + نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبارها سيحكى عنهم غيبا وقوله (تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة

ضع

اوبيان لهذه الجملة + وقيل هؤلاء تاكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلة
والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير (تظهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال

اسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لامن جعل ذات واحد فى خطاب واحد مخاطبا وغائبا والا لفهم ذلك من قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون + ايضا ولا يختلجن فى وهمك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح الحمل لا تحاد عائى وفى الحقيقة الذات واحد فلا التعرض لدفع انه كيف يصح جعله فى حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الافعال المذكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا مشاهدين وباعتبار ماسيحكى عنهم من قوله يصلون الى اخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار غيبا الا ان المعاصى يوجب الغيبة عن عز الحضور اذ المناسب حينئذ الغيبة فى تقتلون وتخرجون ايضا (قوله اوبيان الى اخره) كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجئ بقوله تقتلون تفسيرا له والك ان تجعلها مفسرة لها من غير تقدير سؤال (قوله وقيل هؤلاء تاكيد آه) ولعله توهم التاكيد اللفظى باعادة المراد وليس كذلك فلذا مرضه مع خلوه عن تلك النكتة/ (قوله وقيل بمعنى الذين آه) هذا على مذهب الكوفيين حيث كون جميع اسماء الاشارة موصولة سواء كانت بعدما ولا والبصريون يخصصونه بذا اذا وقع بعد ما الاستفهامية (قوله اوكليهما) له فانه لاشتماله على ضميرهما يبين حينهما (قوله وقرأ عاصم الى اخره) والباقون بادغام التاء فى الظاء وهو المذكور فى متن التفسير (قوله وان ياتوكم اسرى آه) اى جاءوكم ماسورين اى ظهروا عليكم على هذه الحالة ولم يرد به الاتيان الاختيارى (قوله روى ان قريظة الى اخره) اعلم ان الكفار الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم فرقتان بنو قريظة وبنو النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج ومنهما مبارات ومحاربات فاستحلف الاوس بنى قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبيهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم حالفه عاهده الحليف الحالف وضمير جمعوا لمجموع الفريقين (قوله حتى يفدوه الى اخره) فعيرتهم العرب وقالت كيف يقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم لكنا نستحيى عن بدل حلفائنا والمفاداة والفدا كسى را ازبند خريدن (قوله جمع اسير الى اخره) بمعنى ماسور (قوله واسارى جمعه) اى جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس حملا على موازنه من سكرى وان كان مفردا قوله فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن كثير

من فاعل تخرجون او من مفعوله + اوكليهما والتظاهر التعاون من الظهر + وقرء عاصم والكسائى وحمزة بحذف احدى التائين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون + (وان ياتوكم اسرى تفدوهم) + روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه فى القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها واذا اسر احد من الفريقين جمعوا له + حتى يفدوه وقيل معناه ياتوكم اسارى فى ايدى الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقرئ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجرحى وجريح واسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو ايضا جمع اسير فكانه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرء ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم)

من

من بين مقامه ليفيد انهم جاءوا بعد ذهاب موسى عليه السلام قيل كانوا اربعة الاف وقيل سبعين الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عليه السلام ناسخا لشريعته فلذا خص بالذكر والاثر بكسر الهمزة وسكون الثاء وبفتحهما لغتان ما بقى من رسم النبى (قوله كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا) اشار بذلك الى ان التقفية كانت على التعاقب واحدا بعد واحد كما يدل عليه الاية وتترى اصله وترى من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد فمن ترك صرفها فى المعرفة جعل الفها للتانيث وهو اجود ومن نونها جعل الفها ملحقة كذا فى الصحاح (قوله وقفاه به اه) اى اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم اكتفى فى اتبعه على ذكر احد مفعوليه والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثانى لغوا فى المقصود وانما قلنا ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدى الى واحد اذا صار بالهمزة متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثانى مفعول اصل الفعل نحو احضر زيد النهر اى جعلته حاضرا له فالاول مجعول والثانى محضور ومرتبة المجعول مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى الفاعلية (قوله وعيسى بالعبرية ايشوع بهمزة ممالة بين بين يعنى ان عيسى معرب ايشوع كما صرح به فى تفسير قوله تعالى يا مريم ان الله يبشرك بكلمة + الاية وفى الكشاف والكسر بالسريانية ايشوع وتردد القاموس فى ذلك فهو اما عبرى معرب او سريانى معرب وما قيل انه مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع انه ليس بعبرى نفيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبرى اصلا لا فى الحال ولا فى الاصل فممنوع كيف وقد حكم عليه ان اصله ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبرى من غير تغيير وتعريب فسلم وما الدليل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك (قوله وبالعربية الى اخره) الزير من الرجال الذى تحب محادثة النساء ومجالستهن سمى بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزيرة وهو اجوف واوى لا مهموز العين على ما وهم ومريم من النساء التى تحب محادثة الرجال ومجالستهن (قوله قال رؤبة آه) بعرة ضليل اهواء الصبى مندمة + الضليل بتشديد اللام مبالغة الضال والصبى الميل الى الجهل والفترة اى قلت له من كثرة ضلاله فى اتباع الاهواء يكون مندم نفسه ومونعها

كقوله ثم ارسلنا رسلنا تترى يقال قفاه اذا اتبعه + وقفاه به اذا اتبعه اياه من القفا نحو ذنبه من الذنب (واتينا عيسى ابن مريم البينت) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات او الانجيل + وعيسى بالعبرية ايشوع ومريم بمعنى الخادم + وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال + قال رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه +

فى الندامة كأنه يعاتبه على جرّ ذيال البطالة ومغازلة النساء وربى
تندمه وهو فاعل ضليل على الاسناد المجازى مجرورا صفة لزبير
كذا فى الكشف والتندم مبالغة الندم (قوله ووزنه مفعل) من رام
يريم ريما اذا فارق وبرح كأنها سميت بذلك تمليحا كما يقال
كافور للاسود وقال ابو البقاء هو علم اعجمى ولو كان مشتقا من
رام يريم ريما كان بفتح الميم وسكون الباء وقد جاء فى الاعلام بفتح الياء
نحو مزيد وهو على خلاف القياس (قوله اذ لم يثبت فعيل آه) اى بفتح الفاء
واما عثير بمعنى الغبار فهو بكسر العين قال ابو حيان قد اثبته بعضهم
وجعل منه ضهيدا اسم موضع ومريم اذا جعلنا ميمه اصلية وضهيا مقصورة
مصروفة وهى المرأة التى لا تحيض وقال ابن جنى ضهيد مصنوع لا تحجّر به
على اثبات فعيل (قوله وقرئ ايدناه آه) الايد والآد القوة تقول منه ايدته
على افعلة وتقول من الايد ايدته تأييدا قواه كذا قال الطيبى وهو موافق لما
فى التاج وايدته بروح القدس وثنه اعلناه لا غيره وفى الصحاح تقول منه ايّدته
على فاعلته (قوله كقولك حاتم الجود آه) الاصل حاتم جود ثم حاتم الجود فهو من
اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة فى الاختصاص فمعنى الصفة القدس
منسوب اليها اى روح مقدسة وفى الاضافة بالعكس نحو مال زيد لكن اراد
الطيبى وقال المحقق التفتازانى يعنى ان القصد بهذه الاضافة الى تأسيس
الوصفية ولا محالة يكون اضافة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم بأوّلا
بواحد من المسمين ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله فى الاصل وصف بالمصدر
للمبالغة كرجل صدق ثم اضافته للموصوف الى الصفة (قوله اراد به جبرئيل آه)
قيل خص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لانه تعالى خصه
بذلك من وقت صباه الى حال كبره كما قال تعالى واذ ايدتك بروح القدس
تكلم الناس فى المهد وكهلا ولانه حفظه جبرائيل حتى لم يدن منه شيطان ولانه تابع اثنا عشر
يهودى لقتله فدخل عيسى عليه السلام بيتا فرفعه جبرائيل عليه السلام مكانا عليا كذا فى
التيسير (قوله لذلك اضافها آه) الى نفسه تعالى واوحينا (قوله لانه لم يضمه الاصلاب
لانه حصل من نفخ جبرائيل عليه السلام فى درع مريم فدخل النفخة فى جوفها وهى لم تحض
قط على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى ❊ يمريم ان الله اصطفاك
وطهرك ❊ الاية وتطهيرها عما يستقذر من النساء وما ذكره فى سورة
مريم من مجئ جبرائيل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره

ووزنه مفعل ❊
اذ لم يثبت فعيل (والنبة،
لو يناه ❊
وقرئ أيدناه (بروح القدس)
بالروح المقدسة ❊
كقولك حاتم الجود ورجل
صدق ❊
اراد به جبرائيل عليه
السلام وقيل روح عيسى
ووصفها به لطهارته
من مس الشيطان او
لكرامته على الله ❊
ولذلك اضافها الى
نفسه او ❊ لانه لم يضمه
الاصلاب ولا الارحام
الطوامث

بلفظة حيا (قوله او الانجيل آه) كما جاء في شان القرآن قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا + وذلك لانه سبب للحيوة الابدية والتحلي بالعلوم والمعارف التي هي حيوة القلوب ولانتظام المعاش الذي هو سبب الحيوة الدنيوية (قوله وهوى بالفتح الى آخره) ذكره استطرادا (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الى آخره) تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء حتى يحتاج حين جعله استينافا الى تقدير ما يتم به السابق يعني ان قوله ولقد آتينا سبب وكلما جاءكم مسبب ادخل الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب فيما يجب عليهم على معنى ولقد آتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم وبما ذكرنا ظهر وجه التعرض لبيان دخول الهمزة على الفاء في هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مرارا نحو افتطمعون افلا تعقلون افتؤمنون ببعض الكتب وان ليس الكلام في توسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا كما قيل وان هذه الهمزة واقعة في اثناء الكلام على خلاف الاصل لان رتبتها الصدر لنكتة كما في قوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اوآباؤنا الاولون + ولذا قال ما تعلقت به دون ما عطف عليه (قوله ويحتمل ان يكون استينافا) اي ابتداء كلام اشار بلفظ الاحتمال الى ضعفه لما ذكر الرضي انه لو كان كذلك لجاز وقوعها في اول الكلام قبل ان يتقدمه ما كان معطوفا عليه ولم يجئ الا مبنيا على كلام متقدم (قوله والفاء العطف على مقدر آه) في الكشاف ويجوز ان يريد ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم ثم وبخهم على ذلك يعني ما عقبوا الايتاء محذوف وهو المقدر بعد الهمزة للتوبيخ كانه قيل افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم ثم المقدر يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل اكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب (قوله والفاء للسببية والتفصيل آه) ان كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل (قوله اولا لدلالة آه) فالمضارع للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة لزوال الحيوة سواء ترتب عليه اولا وجواب لولا محذوف اي لولا اني اعصمه لقتلتموه وما قيل انه لا حاجة الى تعميم القتل لان محمدا عليه السلام مقتولهم لانه شهيد السم الذي ناولوه على ما وقع في البخاري بلفظ وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم نفيه انه لم يتحقق منهم القتل في زمان نزول

او الانجيل الاسم اسم الله الاعظم الذي كان يحيي به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم) بما لا تحبه يقال هوي بالكسر هوى اذا احب + وهوى بالفتح هويا بالضم سقط + ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك بهذا وتعجيبا من شانهم + ويحتمل ان يكون استينافا + والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى + والفاء للسببية او التفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها في النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل + او للدلالة انكم على بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا اني اعصمه منكم +

هذه

عنه الاية بل مباشرة اسبابه فلابد من التعميم المذكور (قوله ولذلك سحر تموه) سيجئ فى تفسير المعوذتين (قوله وسممتم له الشاة) على ما روى ان امرأة اسمها زينب اهدت الى النبى عليه السلام شاة مشوية وجعلت فيها السم و كانت من يهود خيبر (قوله وقالوا قلوبنا غلف آه) عطف على قوله استكبرتم وكلما ظرف لاستكبرتم او على كذبتم فتكون تفسير الاستكبار وعلى التقديرين ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا من مخاطبتهم واستبعادا لهم عن عز الحضور (قوله باغطية خلقية آه) اعتبر الخلقية ليكون وجه الشبه بماله نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد المبالغة فى عدم نفوذ ما جاء به فى قلوبهم وهذا كقولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا وقصدوا بذلك اقناط الرسول عليه السلام من الاجابة وقطع طمعه عنه بالكلية لان قلوبنا لم يخلق على فطرة قبول الحق (قوله ولا نعى قلت آه) فهو ليس بعلم ووحى من الله (قوله انها خلقت على الفطرة الى آخره) لان كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل الى الحق (قوله ولكن الله خذلهم بكفرهم الى آخره) فانهم لسبب اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة فى قلوبهم ابطلوا الاستعداد الخلقى للنظر الصحيح كما هو شان الجاهل بالجهل المركب (قوله اوانها لم تأب الى آخره) ناظر الى الوجه الثانى من تفاسير غلف والثالث الى الثالث (قوله فايمانا قليلا آه) يعنى انه صفة مصدر محذوف وانما لم يجعله من صفة الاحيان كما فى قوله تعالى قليلا ما تشكرون لانهم لا يؤمنون قط (قوله وما مزيدة آه) لا نافية لان ما فى حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون ايمانا قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم سيما مع التقدير لانهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليل (قوله وهو ايمانهم ببعض الكتاب) كما مر فى قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وعلى هذا فيكون المراد بالايمان المعنى اللغوى وعلى الوجه الثانى المراد الشرعى اذ لا يتصور القلة والكثرة فيه (قوله وقيل اراد بالقلة العدم) كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائى يقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت ويريدون لا تنبت شيئا كذا فى الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية فان قلة الشئ يستتبع عدمه فى اكثر الاوقات لا على ان لفظ القلة يستعمل بمعنى العدم اذ لا معنى لقولنا يؤمنون ايمانا معدوما ويفعل فعلا معدوما وتنبت شيئا معدوما وربما ذكرنا اتضح ما قال المحقق التفتازانى انه حينئذ يجوز ان يجعل قليل من صفة الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم فى احيان قليل

ولذلك سحرتموه + وسممتم له الشاة + (وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا نفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يختن وقيل اصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى انها اوعية العلم لا تسمع علما الا وعته + ولا نعى ما قلت او نحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى + انها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق + ولكن الله تعالى خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم + اوانها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال فاصمهم و اعمى ابصارهم اوهم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليلا ما يؤمنون) فايمانا قليلا يؤمنون + وما مزيدة للمبالغة فى التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل اراد بالقلة العدم +

كناية عن علمه (قوله ولما جاءهم كتاب اه) عطف على قالوا قلوبنا غلف الى وكذبوا
لما جاءهم كتاب مصدق لما معهم (قوله يعني القرآن) بقرينة مصدقا لما معهم
فانه مختص بالقرآن فالتنوين في كتاب للتعظيم وتقوية الترصيف بقوله من
عند الله (قوله مصدق لما معهم) يعني انه نازل حسب ما نعت لهم او
مطابق له على انه جعله مصدقا له لا مصدقا به اشارة الى انه بمنزلة الواقع
ونفس الامر لكتابهم لكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاجا في صدقه اليه والى انه
باعجازه مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصصه بالوصف) ولولاه لوجب
تقديم الحال (قوله وجواب لما محذوف اه) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الى
آخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة
على جملة لما جاءهم بعد تمامها نزلت الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي
هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذي كانوا يستفتحون به واليه
ذهب الاخفش والزجاج وقال المبرد ان لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام
كما في قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما
لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب كفروا به فحينئذ المراد
بما عرفوا به القرآن وقال الفراء ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى
كقوله تعالى واما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الآية وعلى الوجهين
يكون قوله وكانوا من قبل اه جملة حالية بتقدير قد مقدرة اي كفر هؤلاء
المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون
على الكفار بمن انزل عليه ولما كان في الوجه الاول لزوم التأكيد والتأسيس
اولى منه واستعمال الفاء للتراخي في الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد
منه وفي الثاني دخول الفاء في جواب لما مع انه ممنوع وهو قليل جدا
حتى لم يجوزه البصريون مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان
سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهما جعل قوله وكانوا حالا تركهما
المصنف رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب (قوله او يستنصرون اه) اي
يطلبون الفتح والنصرة فالسين يجري على الحقيقة والفتح متضمن معنى النصرة
بل (قوله او يفتحون عليهم اه) من قولهم فتح عليه اذا علمه ووقفه عليه
كما في قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اي بما بين لكم فقوله و
يعرفونهم عطف تفسيري ليفتحون (قوله والسين للمبالغة) اي على الوجه
الثاني (قوله والاشعار الى آخره) بيان لطريق المبالغة فان الطلب

ولما جاءهم كتاب من عند الله +
يعني القرآن +
مصدق لما معهم من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب +
لتخصصه بالوصف +
وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية
وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا اي يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان المنعوت في التوراة +
او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم وقد قرب زمانه +
والسين للمبالغة +
والاشعار بان الفاعل +

يدل على الاهتمام المستتبع لكمال (قوله يسال ذالك عن نفسه آه) اى هو من
باب التجريد جردوا من انفسهم ويسألونهم النفرة والمعنى بانفس عن فى الكافرين
ان نبيا يبعث منهم وقوله من الحق اشارة الى وجه التعبير عن الرسول عليه السلام
بكلمة ما وهو ان المراد به الحق لاخصوصية ذاته المطهر عليه السلام وعرفانهم
الحق حصل بدلالة المعجزات مع موافقة لما نعت فى كتابهم فانه كان كالصريح
عند الراسخين فى العلم كما مر فلا يرد ان نعت الرسول فى التورية ان
كان مذكورا على التفصيل والتعيين فكيف ينكرونه فانه منقول بالتواتر
ولا فلا عرفان للاشتباه (قوله فلعنة الله على الكفرين) الفاء للسببية (قوله
ويدخلون فيه دخولا اوليا آه) اى قصديا لان الكلام سيق لاصالة فهم
وهو اقوى من فلعنة الله عليهم للايذان بان من شاهد حالهم وسمع مقالهم
لعنهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة المثمن
والكفر بمنزلة الثمن لان انفسهم لاتشترى بل تباع فهو على الاستعارة اى
انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه (قوله اشتروا بحسب ظنهم)
كما هو كل مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتى الاعمال بظن
انها تخلصه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى آخره) على ما هو ظاهر حالهم
من اظهار التصلب فى اليهودية والخوف فيما يأتون ويذرون وادعاء الحقية
فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا
فان عدم ظنهم فى الواقع لاينافى كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص
بالذم آه) والتعبير لصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب
للعذاب المهين فلا يرد ما قيل انه انما يصح ذلك لو قال كفروا لظهور ان ما
باعوا به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا به فى المستقبل
(قوله طلبا لما ليس فى آخره) يعنى ان البغى فى اللغة مطلق الطلب على
ما فى الكواشى استعمل ههنا فى الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة
اعنى ان ينزل الله الى آخره فان طلبهم تنزيل الوحى الذى اختاره
لمحمد عليه السلام طلب لما ليس حقا لهم فيؤول الى معنى الحسد لانه على ما
فى النهاية ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى ان يزول عنه وتكون له فلاجل
هذا الاستلزام فسر البغى ههنا بالحسد وجعل التنزيل محسودا عليه وفى
المعنى اى حسدا وظلما فان البغى بالفتح الظلم وبالضم الطلب وبالكسر الفجور
وفى النهاية البغى فى الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغى فى اللغة

يسأل ذلك عن نفسه
(فلما جاءهم ما عرفوا)
من الحق (كفروا به) حسدا
وخوفا على الرياسة +
(فلعنة الله على الكفرين)
اى عليهم واتى بالمظهر للدلالة
على انهم لعنوا الكفر فهم
فيكون اللام للعهد ويجوز
ان يكون للجنس +
ويدخلون فيه دخولا
اوليا لان الكلام فيهم
(بئس ما اشتروا به انفسهم)
ما نكرة بمعنى شئ مميزة
لفاعل بئس المستكن والمخصوص
صفته + ومعناه باعوا +
اشتروا بحسب ظنهم +
فانهم ظنوا انهم خلصوا
انفسهم من العقاب بما
فعلوا (ان يكفروا بما انزل
الله) + هو المخصوص بالذم
(بغيا) + طلبا لما ليس
لهم وحسدا وهو +

مطلق الظلم استعمل في الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد يظلم المحسود عليه بطلب زوال نعمته وفي كلام بعضهم البغي في الاصل الحسد ثم استعمل في الظلم مطلقا لكنه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة ثم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يذكر قوله حسدا عن قوله طلبا لان المناسب ان يصور المعنى اللغوي اولا ثم ينتقل منه الى المراد والكشاف قدمه اهتماما بشان المراد وعطف عليه قوله طلبا بيانا لجهة التعبير عن الحسد بالبغي كما افاده المحقق التفتازاني وقال الطيبي ان قوله طلبا تفسير للحسد وفيه انه لا حاجة الى تفسير الحسد وقيل كلاهما تفسير للبغي وهو كما ترى يخالف اللغة فالوجه الاول (قوله علة ان يكفروا فليشهد ان كفرهم كان لمجرد العناد الذي هو نتيجة الحسد لا لاجل الجهل وهو ابلغ في الذم فان الجاهل قد يعذر وبهذا ظهر ان ما قيل ان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر حسدا محكم (قوله دون اشتروا آه) رد على الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبي لان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل وقد يقال ليس الفصل بالاجنبي لان المخصوص بالمدح على المختار خبر لمبتدأ محذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان المعلول ولا امتناع فيه (قوله لان ينزل الى آخره) قدر اللام لتقوية عمل المصدر اشار الى انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال اي حسدوه على ان ينزل الله تعالى (قوله يعني الوحي) ان الفضل عبارة عن الوحي ومن لابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للتعظيم اي ينزل شيئا عظيما لا يكتنه كنهه (قوله على من اختاره للرسالة الى آخره) يعني محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ففي قوله على من يشاء من عباده كناية بالصفة عن الوصف للتعظيم والاشارة الى ان النبوة مجرد فضل من الله (قوله وقيل لكفرهم الى آخره) مرضه لان فاء العطف يقتضي صيرورتهم احقاء بترادف الغضب لاجل ما تقدم والكفر بعيسى عليه السلام وقولهم عزير ابن الله غير مذكور فيما سبق (قوله يراد به اذلالهم) يريد ان اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاعله (قوله بخلاف الى آخره) اشارة الى ان الوصف للتقييد فلا تمسك للخوارج بانحصار العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذب ولا للمرجئة

صفة يكفروا +
دون تشتروا للفصل
(ان ينزل الله) +
لان ينزل اي حسدوه
على ان ينزل الله وقرأ
ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف
من فضله +
يعني الوحي (على من يشاء
من عباده) على من اختاره
للرسالة (فباءوا بغضب
على غضب) للكفر والحسد
على من هو افضل الخلق
وقيل لكفرهم بمحمد بعد
عيسى عليه السلام او
بعد قولهم عزير ابن الله
(وللكافرين عذاب مهين)
يراد به اذلالهم +
بخلاف عذاب العاصي
فانه طهرة لذنوبه +

(واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله) يعم الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى التورية (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا و وراء + فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل + فيراد به
مايتوارى به وهو خلفه
والى المفعول + فيراد به
مايواريه وهو قدامه +
ولذلك عد من الاضداد
وهو الحق) +
الضمير لما وراءه + والمراد به
القران (مصدقا لما معهم)
حال مؤكدة تتضمن رد
مقالهم فانهم لما كفروا
بما يوافق التورية فقد كفروا
بها (قل فلم تقتلون انبياء
الله من قبل ان كنتم
مؤمنين) اعتراض عليهم
بقتل الانبياء مع ادعاء
الايمان والتورية لا تسوغه +
وانما اسنده اليهم لانه فعل
ابائهم وانهم راضون به
عازمون عليه (ولقد
جاءكم موسى بالبينت)
يعنى الايات التسع المذكورة
فى قوله تعالى ولقد اتينا
موسى تسع ايت بينت
(ثم اتخذتم العجل) اى الها
(من بعده) بعد مجئ موسى
او ذهابه الى الطور (وانتم
ظلمون) حال بمعنى اتخذتم
العجل + ظالمين بعبادته +
او بالاخلال بايات الله +
او اعتراض بمعنى وانتم
قوم عادتكم الظلم +

(قوله واذا قيل لهم الى اخره) ظرف لقالوا والجملة عطف على قالوا قلوبنا غلف (قوله يعم الكتب الى اخره) اجراء لكلمة ما على العموم (قوله حال الى اخره) ليفيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون فى ايمانهم لان كفرهم بما وراءه حال الايمان بالتورية يستلزم عدم الايمان به (قوله فى الاصل مصدر) بدليل الاشتقاق الموارة والتوارى منه فان المزيد فرع المجرد الا انه لم يستعمل له المجرد اصلا (قوله جعل ظرفا آه) اى ظرف مكان (قوله فيراد به مايتوارى به) اى يراد بالوراء المكان الذى يستتر بالفاعل وهو خلف ذلك الفاعل وكذا معنى قوله فيراد به مايواريه اى المكان الذى يستتر المفعول الفاعل هو قدامه (قوله ولذلك عد من الاضداد آه) اى لصدقه على الضدين عد من الاضداد لان موضوع لهما (قوله الضمير لما وراءه) حال منه والتعريف فى الحق للاشارة الى انه المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معرفة من قبيل والدك العبد فيفيد ان كفرهم به كان لمجرد العناد (قوله والمراد به القران آه) بقرينة قوله مصدقا لما معهم (قوله حال مؤكدة آه) جئ لتقرير مضمون الخبر والاستدلال عليه ولذلك قال يتضمن رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا (قوله اعتراض عليهم الى اخره) واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضى فللدلالة على استمرارهم على القتل فى الازمنة الماضية كقوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبين بغير الحق (قوله وانما اسنده اليهم آه) يعنى ان القتل على معناه الحقيقى والمجاز فى الاسناد للملابسة بين الفاعل الحقيقى والمسند اليه لا ان القتل مجاز عن الرضاء والعزم عليه (قوله يعنى الايات التسع الى اخره) قال المصنف رحمه الله تعالى فى سورة الاسراء وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور (قوله بعد مجئ موسى) فيكون المرجع مذكورا صريحا به وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغوا ذكر من بعده (قوله او ذهابه الى اخره) فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها والثانى ان ترجع الضمير الى البينات بحذف المضاف اى من بعد تدبر الايات فيكون ادل على شناعة حالهم (قوله ظالمين بعبادته) فالظلم بمعنى وضع الشئ فى غير محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهديد (قوله او بالاخلال آه) فالظلم بمعنى الاخلال بالمصلحة (قوله او اعتراض آه) والفرق بين كونه حالا واعتراضا ان الحال يبين هيئة المفعول والاعتراض التاكيد الجملة بتمامه ومن

وساق الآية ايضا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا والتنبيه على ان طريقتهم مع الرسول عليه السلام

طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام لا لتكرير القصة * وكذا الآية التي بعدها (واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اي قلنا لهم خذوا ما امرتم به في التورية بجد وعزيمة * واسمعوا سماع طاعة * (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرك (واشربوا في قلوبهم العجل) تداخلهم حبه * ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به * كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن * وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية ولم يروا جسما اعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم السامري * (قل بئسما يأمركم به ايمانكم) اي بالتورية والمخصوص بالذم محذوف * نحو هذا الامر او ما يعمه وغيره * من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلث

ثم قال في الحال بعبادته او بالاخلال وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم منه عبادة العجل (قوله وساق الآية ايضا آه) اي كما كان قوله فلم تقتلون للابطال كذلك ولقد جاءكم الى آخره فهو عطف على فلم تقتلون (قوله وكذا الآية التي آه) يعني انه ايضا مذكور ههنا لابطال قولهم بخلافه فيما تقدم فانه مذكور على سبيل تعديد النعم الا يرى انه ذكر بعده قوله ثم توليتم بعد ذلك قوله فلولا فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم اتخذتم العجل من بعده ثم عفونا عنكم فهو عطف بتقدير اذكروا على فلم تقتلون وظرف قالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه رد على الكشاف حيث قال كرر حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون الى آخره ويكون ولقد آتينا موسى الكتاب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى قل بئسما يأمركم به ايمانكم (قوله واسمعوا الى آخره) يعني انهم امروا بسماع مقيد بالطاعة والانقياد لا بمطلق السماع اذ لا فائدة في الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه على تقدير التقييد فانه يؤكده ويقرره لاقتضاء كمال اباءهم عن قبولها اتاهم اياه ولذا رفع الجبل عليهم قالوا سمعنا قولك الى آخره اي خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا وعصينا امرك فلا نأخذه ولا نسمعه سماع الطاعة لانه جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحوا الكشاف فانه يبقى خذوا من غير جواب (قوله تداخلهم حبه) لان العجل لا يشرب في القلوب فحذف الحب واقيم العجل مقامه للمبالغة (قوله ورسخ في قلوبهم صورته الى آخره) اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف (قوله كما يتداخل الصبغ آه) يعني ان اشربوا استعارة تبعية اما من اشراب الثوب الصبغ او من اشرب الماء والجامع السراية في كل جزء (قوله وفي قلوبهم الى آخره) اي كان مقتضى الظاهر واشرب قلوبهم العجل فاسند الفعل اليهم ايهاما لكان الاشراب ثم بين بقوله في قلوبهم للمبالغة (قوله قل بئسما يأمركم به آه) اسناد الامر الى الايمان واضافته الى كم للتهكم كما في قوله تعالى اصلوتك (قوله نحو هذا الامر آه) اي عصينا امرك فيكون قوله قل بئسما جملة معترضة متعلقا بقوله قالوا سمعنا وعصينا (قوله من قبائحهم المعدودة) في الآيات الثلث من قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيكون

متعلقا بقوله قل فلم تقتلون (قوله الزاما عليهم آه) متعلق بقل (قوله تقرير القدح) بيان لوجه الفصل في بعض النسخ تشكيك وقدح على وفق الكشاف وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بابراز ايمانهم القطعي العدم منزلة ما لا قطع بعدمه للتبكيت والالزام لا للتشكيك على انه لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامع وما قيل انه لما ابرز ايمانهم في معرض المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لا ان كلمة ان مستعملة فيه ففيه ان الملازمة ممنوعة فان الابراز للتبكيت كما في قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (قوله تقديره ان كنتم مؤمنين الى آخره) فجواب الشرط مالهم من قوله قل فلم تقتلون الى آخر الآية المذكورة في رد دعواهم الايمان اي ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التي فعلتم بل منع عنها فتناقضتم في دعويكم فيكون باطلا فالملازمة بين الشرط والجزاء حينئذ بالنظر الى نفس الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسيري لقوله ما امركم للاشارة الى ان المراد منه الاباحة (قوله او ان كنتم مؤمنين بها فبئسما آه) فجواب الشرط هي الجملة الانشائية اما بتاويل او بلا تاويل الا انها يقدر مؤخرا ولما كان الملازمة نظرية لان الايمان لا يامر بالقبائح اثبته بقوله لان المؤمن الى آخره يعني انكم يتعاطون هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شانه ان لا يتعاطى الا ما يرخصه ايمانه فيكون هذه القبائح ما امركم به ايمانكم فالملازمة بالنظر الى حالهم من تعاطي القبائح مع ادعائهم الايمان وبطلان التالي بالنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى آخره) اشارة الى انه دعوى اخرى لهم عقيب رد دعوى الايمان بالتورية ولاختلاف الغرضين لم يعطف احدهما على الآخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر لفظا (قوله ونصبها على الحال من الدار الى آخره) الذي هو اسم كان ولكم خبر كان قدم للاهتمام او لافادة الحصر والحال اعني خالصة ومن دون الناس للتاكيد هذا ان جوز الحال عن اسم كان والا فمن الضمير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرفا لغوا لكان او لخالصة فبعيد عن النظم فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر (قوله سائرهم) فاللام للجنس (قوله ان كنتم صدقين) للتاكيد على طريقة قوله ان كنتم صدقين في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يتعرض له

الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية +
تقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم بهذه القبائح ولا رخص لكم فيها ايمانكم بها + او ان كنتم مؤمنين بها فبئسما امركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يامر به فاذن لستم بمؤمنين
(قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم + كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا +
ونصبها على الحال من الدار
(من دون الناس) سائرهم او المسلمين واللام للعهد +
(فتمنوا الموت) +
(ان كنتم صدقين)

قوله (لا من اتقى الى آخره) اثبات للملازمة ثم الاشارة الى ان تمنى
الموت لاجل الاشتياق الى دار المخلود ولقاء الكريم غير منهى انما المنهى
تمنيه لاجل ضر اصابه فانه اثر الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ولذا استشهد بما
جاء فى الآثار كما قال على رضى الله تعالى عنه الى آخره روى ان عليا
رضى الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفين فى غلالة فقال له الحسن ما هذا
زى المحاربين فقال يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط
الموت وسقوطه على الموت ان يكون عالما ساعيا به وسقوط الموت عليه
ان يجيئه الموت (قوله عمار بصفين) بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء
المكسورة موضع كان فيه حرب على كرم الله وجهه ومعاوية رضى الله تعالى
عنه (قوله جاء حبيب على فاقة الخ) اى حاجة وشوق اليه والمراد بالحبيب
الموت لانه كان يتمناه (قوله اى على التمنى) بيان لمتعلق ندم اى لا افلح ان ندم
على تمنيه ويحتمل الدعاء على العموم (قوله ولن يتمنوه ابدا) الظاهر انه جملة معترضة
كقوله وان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا وبنصره قول الزجاج ويحتمل انه
حال من فاعل قل والمعنى بك لتحديهم فى حال دعائهم الى تمنى الموت احرص
الناس على حيوة والاية معترضة بين الحال وعاملها (قوله ولما كانت اليد
الى آخره) اشارة الى انه مجاز عن نفس الشخص ولم يجعل المجاز فى الاسناد
فيكون المعنى بما قدموا بايديهم ليشمل ما قدموا بسائر الاعضاء (قوله لو تمنوا
الموت لنقل واشتهر) لتوفر الدواعى الى نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة
فانه يتعلق بوعده ويظهر صدقه ويتعلق بحصول التمنى يبطل القول بنبوة
(قوله بل هو ان يقول الى آخره) يعنى ان المراد التمنى باللسان لانه لا محالة
ان يقع التحدى بما فى الضمائر والقلوب (قوله وان كان الى آخره) حل تنزل
فى الجواب اى ان سلم ان التمنى بالقلوب فلا بد من الاظهار بالقول ردا منهم
لقوله ولن يتمنوه ابدا ولكن ما نقل منهم اظهره فعلم انهم ما تمنوا (قوله من التمنى
الى آخره) استشهاد بالنقل على عدم وجود التمنى وبيان ان الكلام مع اليهود
المعاصرين فان التحدى من خصائص الرسالة واما قوله ما بقى يهودى
على وجه الارض فاما لان اليهود ما كانوا فى ذلك العصر
الا فى جزيرة العرب او لان يكون غص المتحدين وهلاكهم
سببا لهلاك صنفهم ابدا واما قوله ابدا فمعناه على ما فى
الصحاح اى لن يتمنوه ما عاشوا كذا فى المدارك ويؤيد ما ذكرنا

لان من ايقن انه من اهل الجنة
اشتاقها واحب التخلص اليها
من الدار ذات الشوائب كما قال
على رضى الله تعالى عنه لا ابالى
سقطت على الموت او سقط
الموت على وقال عمار
بصفين الآن الاقى الاحبة
محمدا وحزبه وقال حذيفة حين
احتضر جاء حبيب على
فاقة لا افلح من ندم اى على
التمنى سيما اذا علم انها سالمة
لا تشاركه فيها غيره
(ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم)
من موجبات النار كالكفر بمحمد
عليه السلام والقرآن وتحريف
التوراة ولما كانت اليد
العاملة مختصة بالانسان
آلة لقدرته بها عامة صنائعه
ومنها اكثر منافعه عبر بها عن
النفس تارة وعن القدرة اخرى
وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان
كما اخبر لانهم لو تمنوا الموت
لنقل واشتهر فان التمنى
ليس من عمل القلب ليخفى بل
هو ان يقول ليت لى كذا
وان كان بالقلب لقالوا تمنينا
وعن النبى صلى الله عليه وسلم
لو تمنوا الموت لغص كل انسان
بريقه فمات مكانه وما بقى
على وجه الارض يهودى
(والله عليم بالظالمين)

ما روی عن نافع رضی الله تعالی عنه حاضنا یهودی وقال ان فی کتابکم
فتمنوا الموت ان کنتم صادقین فانا اتمنی الموت فما لی لا اموت فسمع ابن عمر
رضی الله تعالی عنه فغضب فدخل فی بیته وسل سیفه وخرج فلما رآه
الیهودی فر منه فقال ابن عمر رضی الله تعالی عنه اما والله لو ادرکته اضرب
عنقه قال نافع توهم هذا الکلب اللعین الجاهل ان هذا لکل یهودی او للیهود
فی کل وقت لا انما هو لاولئک الذین کانوا یعاندون ویجحدون نبوة النبی بعد
ان عرفوا وکانت المحاجة معهم باللسان دون السیف (قوله نهی یدی الی آخره)
ای تذییل للتهدید والتنبیه (قوله عز وجل یعقله لامر وجد) بمعنی اجد
المتعدی الی مفعول واحد وقوله الجملة نعم یجوز ان یکون معترضة او معطوفة
علی جملة ولن یتمنوه ابد التأکید عدم تمنیهم الموت وان یکون حالا کما هو نقلا
عن الزجاج (قوله هی الحیوة المتطاولة) فعلی هذا یکون التنوین للتعظیم ویجوز
ان یکون للتحقیر فان الحیوة الحقیقیة هی الاخرویة کما قال الله تعالی
وان الدار الآخرة لهی الحیوان (قوله محمول علی المعنی) هذا علی ما ذهب الیه
ابن السراج وعبد القاهر والجزولی وابو علی من اضافة افعل المضاف اذا
ارید الزیادة علی ما اضیف الیه لفظیة لان المعنی علی ثبات من الاتصال
والجار والمجرور فی محل النصب بانه مفعول کما هو الظاهر ومعنی زید
افضل من القوم ان ابتداء زید فی الزیادة فی الفضل من بین اهل القوم
بعد مشارکتهم له فی اصل الفعل خلافا لسیبویه فانه قال انها معنویة
تفید اللام (قوله فکانه قال احرص من الناس الی آخره) المراد بالناس
ما عدا الیهود لما تقرر ان المجرور بمن مفضول بجمیع اجزائه او الاعم وکذا
یلزم تفضیل الشیء علی نفسه لان افعل ذو جهتین ثبوت اصل المعنی
والزیادة فکونه من جملتهم باعتبار الجهة الاولی دون الجهة الثانیة
فان قلت لم جیء بمن فی الثانیة قلت لان من شرط افعل المراد به الزیادة
علی المضاف الیه ان یضاف الی ما هو بعضه کانه موضوع لان یکون
جزء من جملة معینة ابعاده مجتمعة منه ومن امثاله ولا شک ان الیهود
غیر داخل فی الذین اشرکوا فان الشایع فی القرآن ذکرهما متقابلین (قوله
اردهم الی آخره) یعنی ان التخصیص بعد التعمیم لافادة المبالغة فی حرصهم
والزیادة فی توبیخهم وتقریعهم (قوله دل ذلک الی آخره) دلالة الاثر
علی المؤثر لان زیادة حرصهم علی المشرکین لانهم علموا بعلمهم بحالهم

نهی یدی لهم وتنبیه علی انهم
ظالمون فی دعوی ما لیس لهم
ونفعه عمن هو لهم (ولتجدنهم
احرص الناس علی حیوة) :
من وجد بمعنی علم الجاری مجری
علم ومفعولاه هم واحرص و
تنکیر حیوة لانه اراد فردا من افرادها ،
وهی الحیوة المتطاولة وقری
باللام (ومن الذین اشرکوا) :
محمول علی المعنی :
فکانه قال احرص من الناس
ومن الذین اشرکوا :
وافرادهم بالذکر للمبالغة فان
حرصهم شدید اذ لم یعرفوا
الا الحیوة العاجلة والزیادة
فی التوبیخ والتقریع فانه لما زاد
حرصهم وهم مقرون بالجزاء
علی حرص المنکرین :
دل ذلک علی علمهم بانهم
صائرون الی النار :

انتم صائرون الى النار لا محالة لاقرارهم بالجزاء والمشركون لا يعلمون ذلك كذا فى الكشاف وفيه توبيخ عظيم (قوله ويجوز ان يراد الى آخره) اى يكون بتقدير احرص معطوفا على ثانى مفعولى لتجدنهم ولذا قال يجوز وهذا قول مقاتل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفى هذا الوجه زيادة مبالغة افادها تكرير احرص ما ليس فى الاول (قوله على انه اريد بالذين اشركوا آه) فيكون وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالشرك (قوله اى ومنهم ناس آه) قد عرفت ما يتعلق هذا المقام فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله (قوله وهو على الاولين الى آخره) اى قوله يود احدهم على الوجهين الاولين اعنى العطف على الناس او على احرص جملة مستأنفة كانه قيل ما شدة حرصهم (قوله حكاية لودادتهم آه) يعنى ان مقتضى القياس بحسب المعنى ان يعمر ليكون مفعول يود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لو هذه مصدرية الا انها لا تنصب لكن جئ بلو حكاية لودادتهم ومفعول يود محذوف كانه قيل يود احدهم طول حيوته قائلا لو اعمر الف سنة الا ان ادرج بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف ليفعلن مقام لافعلن تجاوزا عن التصريح بالقول ولذا يجوز قال ليفعلن (قوله الضمير الى آخره) اى المرفوع ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره جملة ولا يدخل الفاء فى خبر ما وليس الا اذا كان مفردا (قوله وما احدهم بمن يزحزحه) ليفيد الكلام الحكم بثبات الذاتين وهو ابلغ من ان يقال وما هو اى التعمير بمزحزحه من العذاب ولذا لم يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يزحزحه التعمير وهو من آمن وعمل صالحا (قوله وان يعمر بدل منه) اى ما يعمره بمزحزحه من العذاب تعميره لكن لما كان لفظ التعمير غير مذكور بل ضميره حسن الابدال ولو كان التعمير مذكورا بلفظه لكان الثانى تاكيدا لا بدلا منه ولكونه فى الحقيقة تكريرا يفيد فائدته من تقرير المحكوم عليه اعتناء بشان الحكم عليه بناء على شدة حرصه على التعمير وودادة اياه ولذا جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر كما جاز فى التاكيد فى قوله تعالى وهم بالآخرة هم كافرون (قوله او مبهم آه) اى الضمير مبهم والتفسير بعد الابهام ليكون اوقع فى نفس السامع ويستقر فى ذهنه كونه محكوما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين تفسيره جائز قال الرضى فى بحث افعال المدح والذم ولا يجوز الفصل بين مثل هذا الضمير وتمييزه لشدة احتياجه اليه الا بالظرف قال الزجاج

ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا لحذف ذلك لدلالة الاول عليه وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود احدهم) +

على انه اريد بالذين اشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله +

اى ومنهم ناس يود احدهم وهو على الاولين بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر الف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر) الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل مزحزحه اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره او لما دل عليه يعمر +

وان يعمر بدل منه + او مبهم وان يعمر موضحه واصل سنة سنوة لقولهم سنوات +

وقيل سبهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون + والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل + في عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدونا عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه + والا فبم تقتلونه وقيل دخل عمر مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله فقالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون + فليسا عدوين + ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدو احدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه السلام لقد وافقك ربك يا عمر وفي جبرئيل ثمان لغات قرئ بهن اربع في المشهور جبرئيل كسلسبيل قرأه حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قرأه ابن كثير وجبرئيل كجحمرش قرأه عاصم رواية ابي بكر وجبرئل كقندئل قرأه نافع واربع في الشواذ جبرائل وجبرائيل وجبرال وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزله) الضمير الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره غير مذكور يدل على فخامة شأنه كانه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك)

للطبيبي لله (قوله وقيل سبهة آه) مرضه لان مجئ سانهة لا يقتضي ان يكون اصل سنة لسنهة لجواز كون كل منهما كلمة برأسها في الصحاح والعرب يقول سنيت عند وتسنيت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وفي التصغير سنية وسنيهة والمسانهة چيزى بسال واردادن (قوله والزحزحة التبعيد) مضاعف من زحزح زحا اى دفع بحركة من كف تعبيه مبالغه والمراد مبالغة النفي كما في قوله وما ربك بظلام للعبيد ولذا قال القاضي المراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير فان قلت كيف يصح ذلك والتعمير يستلزم دفع العذاب مدة البقاء قلت وان حصل الامهال بحسب الزمان لكنهم لاقترافهم المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في ازالته ادنى تاثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة الالم معرفة شدة عذاب الابد (قوله والله بصير بما يعملون الى آخره) من ابصرته بمعنى عرفته لان بعض الاعمال مما لا يصح ان يرى (قوله في عبد الله بن صوريا آه) كان يهوديا من احبار فدك وبخت نصر اسم ملك في القاموس ان نصر اسم صنم وجد عنده بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له اب فنسب الى نصر في النهاية بابل الصقع المعروف بالعراق والفه غير مهموز الصقع بالضم الناحية وقال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند (قوله والا فبم تقتلونه آه) فصدقوه الرجل المبعوث ورجع اليها وكبر بخت نصر وقوى وغزى علينا وخرب بيت المقدس (قوله مدارس اليهود آه) في النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان (قوله فليسا عدوين آه) لان عداوة بعضهم بعضا ليس سيماء المقربين الى الله تعالى (قوله ولانتم اكفر من الحمير آه) جمع حمار فقيل هو بالمعنى المعروف لان الكفر من الجهل ولا شئ اجهل واضل من الحمار وقيل علم شخص وفي المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد فكفر كفرا عظيما فلا تمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه والا قتله كذا في الصحاح والجمع على التغليب والمراد هو واشياعه (قوله بكسر الراء آه) وفتح الجيم (قوله واربع في الشواذ الى آخره) جبرائيل كجبراعيل وجبرائل كجبراعل وجبرئل وجبرئل بالهمزة وتشديد اللام والنون (قوله عبد الله الى آخره) على ان جبر

شوكته وابل هو ابعد ﴿ وقيل عكسه ورد بان المعهود فى الكلام العجمى
تقديم المضاف اليه على المضاف (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعنى
كان الظاهر عليكم كما فى قوله تعالى ﴿ ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ﴾ وانما
قال على قلبك لانه القابل الاول للوحى ان اريد به الروح ومحل الفهم
والحفظ ان اريد به العضو بناء على ان نفى الحواس الباطنة فلاسيما فى ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى فى سورة الشعراء من ان المعانى الروحانية انما تنزل
اولا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منها الى
الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة فانه مبنى على ثبوتها (قوله على قلبى) لان
الرسول عليه السلام مأمور بان يقول هذا القول فالظاهر التعبير على طبق
حاله (قوله ما تكلمت به) من قولى من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك
(قوله بامره الى آخره) الاذن بالكسر دستورى دادن فان كان بالقول فالمراد به
الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعتزلة لما لم يقولوا بالكلام
النفسى واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظى يحتاج الى تكلف
اكتفى الكشاف على الوجه الثانى (قوله والظاهر ان جواب الشرط) اما نيابة كما فى
الوجهين الاولين او حقيقة كما فى الوجه الثالث لئلا يلزم (قوله فحذف الجواب
واقيم علته مقامه) (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شان الشرط والجزاء
الاتصال بالسببية والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بوجوه ثلثة وبعاداته
اياه معلل بحلم وكفر على سبيل التنازع ولنزوله متعلق بعاداته وفائدة قوله
بعادته التصريح بكون الجزاء المقدر نفسه فى هذين الوجهين مسببا عن
الشرط تصريحا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك
ونعم ايضا للكشاف حيث قدر الجزاء بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط
للجزاء باعتبار الاخبار به (قوله او من عاداه والسبب الى آخره) لم يرد ان المبتدأ
ههنا محذوف وانه نزله خبره حتى يرد ان الموضع للمفتوحة لا للمكسورة بل اراد
ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار بالسببية
لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عداوته انه نزل عليك كقولك ان
عاداك فلان فقد آذيته اى فاخبرك بان سبب عداوته انك اذيته وفى الكشاف
ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا مصدقا فالنكتة المتقدمة اشارة
الى ان قوله تعالى فانه نزله على قلبك الى آخره باعتبار اشتماله على قوله على قلبك
سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصدقا لما بين يديه سبب

مانه القابل الاول للوحى ومحل
الفهم والحفظ وكان حقه ﴿
على قلبى لكنه جاء على حكاية
كلام الله كانه قال قل ﴿
ما تكلمت به (باذن الله) ﴿
بامره او تيسيره حال من فاعل
نزل (مصدقا لما بين يديه وهدى
وبشرى للمؤمنين) احوال من
مفعوله- والظاهر ان
جواب الشرط فانه نزله ﴿
والمعنى ان من عادى منهم
جبريل فقد خلع ربقة
الانصاف او كفر بما معه من
الكتاب بعاداته اياه لنزوله
بالوحى عليك لانه نزل كتابا
مصدقا للكتب المتقدمة فحذف
الجواب واقيم علته مقامه ﴿
او من عاداه فالسبب فى
عداوته انه نزل عليك ﴿

وقيل الجحود وقيل للميت عيطا او نهو ... علا ولي وامامه ... كما قال عز وجل (من كان عدوا لله وملائكته ورسله

وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) أراد بعداوة الله تعالى مخالفته عنادا أو معاداة المقربين من عباده وصدّر الكلام بذكره تفخيما لشأنهم كقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وأفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وأن من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع إذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولأن المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص كميعاد ميكال وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل ميكئل (ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون) أي المتمردون من الكفرة والفسق إذا استعمل في نوع من المعاصي دل على أعظمه وهو الكفر كأنه متجاوز عن حده روي أن ابن صوريا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جئتنا بشيء نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك (أو كلما عاهدوا عهدا) الهمزة للإنكار والواو للعطف

الجملة رتبة الانصباب والكفر بما معه (قوله وقيل محذوف إلى آخره) عطف على قوله الظاهر أن جواب الشرط المقتضي للمعاملة أي حينئذ يكون الجواب محذوفا والحديث لا يكون فإنه نزله بالشاسد ووجهه أن نقل الجواب حينئذ عن قوله فإنه نزله ويكون هو تعليلا ونائبا السبب العداوة كأنه قيل من عاداه لأنه نزله على قلبك فليمت غيظا قال الرضي كثيرا ما يجعل ما هو علة على السبب ويكون بمعنى اللازم قال الله تعالى اخرج فإنك رجيم (قوله كما قال عز وجل إلى آخره) يعني أن القرينة على جوف الجزاء التالي للجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم (قوله أراد بعداوة إلى آخره) قال الإمام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح إلا فيما لأن العدو للغير هو الذي يريد إنزال المضار به وذلك محال عليه تعالى فهي مجاز إما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته كأن المخالفة بإرادة عدم طاعته تعالى لما أنها لازمة للعداوة وإما عن عداوة أوليائه وأما عداوتهم لجبرئيل والرسل فصحيحة لأن الأضرار جائز عليهم إلا أن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم (قوله وصدر الكلام إلى آخره) متعلق بقوله أو معاداة المقربين كأنه قيل ثمرة فائدة ذكر لفظ الله فإن عداوة المقربين مذكورة بعده فأجاب بأنه لتعظيم شأنهم حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى (قوله كأنهما من جنس آخر) تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات (قوله والتنبيه إلى آخره) معنى دلالة الكلام على ذلك أن الجزاء مربوط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا المجموع (قوله وأن من عادى أحدهم إلى آخره) حيث سوى بينهما في الحكم (قوله إذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد) وهو أمر من الله تعالى وإنما قال على الحقيقة لأنه بحسب التوهم والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث أحبوا المهود ميكائيل لأنه صاحب الخصب وأبغضوا جبرائيل لأنه صاحب كل خسف وشدة (قوله ولأن المحاجة من المؤمنين) واليهود كان فيهما كما سبق في القصة (قوله وقرئ ميكئيل) كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائل كميكاعل (قوله أي المتمردون من الكفرة) لأن الآيات بينة لا يستر بها شبهة فكان الكفر بها تمرد وعناد واستكبار (قوله روي أن ابن صوريا إلى آخره) فهو عطف على قوله قل من كان عدو الجبريل عطف القصة على القصة وما يكفر أيضا عطف على جواب القسم فإنه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفي (قوله الهمزة للإنكار) بمعنى ما كان ينبغي (قوله والواو للعطف على محذوف إلى آخره)

على المحذوف تقديره أكفروا بالآيات وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو

على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه واصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل اكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم ان الفريق هم الاقلون او ان من لم ينبذ جهارا فهم يؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله) يعني التورية لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات وقيل ما مع الرسول وهو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) انه كتاب الله تعالى جل وعلا يعني ان علمهم به رصين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم انه تعالى عز وجل دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق فرقة امنوا بالتورية وقاموا بحقوقها كمؤمني اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطي حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذه فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوها لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف على نبذ

مزية قوله وما يكفر بها الا الفاسقون عطف الفعلية على الفعلية لان كلا مرتبة ولا مجال للوجه الآخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة كما ذكره في قوله اوكلما جاءكم رسول انه عطف على ما قبله اذ لا يجوز عطفه على لقد ارسلنا لوجوب تلقي القسم باللام او المعنى مع قد في الماضي ولا على ما يكفر بها الا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا على ارسلنا وقد عطف على لقد ارسلنا ما يكفر ملزم التعسف والقول بتقدير المعطوف عليه مأخوذا من الكلام السابق وتوسط الهمزة مثل نقضوا هذا العهد وذلك العهد اوكلما عاهدوا ارتكاب للمزية من غير ضرورة مع ان الجمل المذكورة نقريه ليس فيها ذكر نقض العهد (قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا الى آخره) يعني يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصول واو بمعنى بل دلت عليه القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ قال ابن جني او هذه هي التي تسمى ام المنقطعة وكلتاهما بمعنى بل موجود في الكلام كثيرا انشد الفراء لذي الرمة * بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها او انت في العين املح * وكذا قال في قوله تعالى * وارسلناه الى مائة الف او يزيدون (قوله رد لما يتوهم الى آخره) ان كان الاكثر عبارة عن النابذين (قوله او ان من لم ينبذ آه) ان كان الاكثر عبارة عما عدا النابذين (قوله ولما جاءهم آه) ظرف لنبذ والجملة عطف على سابقة داخلة تحت الانكار (قوله وقيل ما مع الرسول الى آخره) مرضه لان النبذ يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية دون القرآن ولذا قال في الكشاف بعد ما رجح تلقيه بالقبول ولان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول ولان مذمتهم في انهم نبذوا الكتاب الذي درسوه واعترفوا بحقيقته اشد فانه يفيد ان انكاره مجرد مكابرة وعناد (قوله مثل لاعراضهم الى آخره) اي شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر (قوله يعني ان علمهم به رصين آه) اي مستحكم استفيد ذلك من وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير يعني عرفوه حق معرفته لانه في كتابهم ودرسوه واستحكم بذلك معرفتهم (قوله دل بالآيتين الى آخره) اي آية اوكلما عاهدوا وآية ولما جاءهم والدلالة المذكورة مبنية على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون غير النابذين

نبه سائر الى رجحان الوجه الاخير (قوله اى نبذ وا كتاب الله الى آخره) اشاره الى ان فاعل انبعوا فريق من الذين اوتوا الكتاب اختيارا لما فان السدى لما جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة والقرآن فاخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت فلم يوافق القرآن فهذا اللائق بنظم القرآن لا ما قيل ان فاعل اتبعوا الذين تقدموا من اليهود او الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام او الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم او ما يتناول الكل (قوله تقرأها او تتبعها آه) يعنى يتلونها من التلاوة او من التلو (قوله من الجن آه) وهو قول الاكثرين او الانس فهو قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم تجويزهم التقول والافتراء على الانبياء من الجن لاحتجابه واستحالة اللبس بخلاف شياطين الانس (قوله اى عهد آه) اى زمان ملكه فالمضاف محذوف او زمان سليمان فالملك مجاز عن العهد وعلى التقديرين على بمعنى فى كما ان فى بمعنى على فى قوله تعالى لاصلبنكم فى جذوع النخل لان الملك كالعهد لا يصلح كونه مفروا عليه (قوله حكاية حال ماضية) والاصل ما تلت (قوله قيل الى آخره) هذا قول من قال ان المراد شياطين الجن او كليهما فان هذه القصة تدل على وقوع التلاوة من الجن والكهنة واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى فى الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموهم انه من علم سليمان وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا القول لضعفه فان فيه اضطرابا فقيل انه لما فشى السحر فى زمان سليمان جمع الكتب التى دونها الكهنة ودفنها تحت كرسيه وقيل ان الشياطين كانت دفنت تحت كرسيه حين نزع ملكه (قوله وانه تسخر به آه) اى تجر الجن سخرة لنفسه قال الجوهرى سخرة تسخر اى كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخر (قوله تكذيب الى آخره) يعنى وما كفر اعتراض لتبرئة سليمان عما نسبوا اليه (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية لمناسبة الجملة الاستدراكية فان كفروا فيها مستعمل فى المعنى الحقيقى (قوله لكن الشياطين آه) اى العمل بالسحر كفر كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق التفتازانى

اى نبذوا كتاب الله و معه كتب السحر التى نقرأها او نتبعها اسما من من الجن او من الانس وصفهم (على ملك سليمان) اى عهده وسلطنته حكاية حال ماضية فلا كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك فى عهد سليمان عليه السلام حتى قيل ان الجن تعلم الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الانس والجن والريح له (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما عنه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر)

ويروى خلاف في كون العمل به كفرا وعدمه ثم عاماً في الكبائر معيار الاشراك
لا ينافي ذلك لان الكفر انواع والاشراك نوع منه وفيه بحث اما اولا فلما ذكر
في المدارك انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ
بل يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم من شرط الايمان
فهو كفر والا فلا ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث
وما ليس بكفر وفيه اهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوي فيه
الذكور والاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة
فرعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبني على اختلاف التفسير كما سيجيء واما
ثانيا فلان المراد من الاشراك فيما عد الكبائر مطلق الكفر ههنا (قوله اغواء
واضلالا الخ) انما قيد بذلك لانه لو تعلم ليعلم ويتقي في معرض الذم ومجرد تعلم السحر
لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامام اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته
شريف فلا يبعد من التأويل (قوله حال عن الضمير) في كفروا او جملة مستأنفة
واردة على سبيل بيان العلة (قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب
الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولا كالرقى التي فيها الفاظ الشرك ومدائح
الشيطان وتسخيره وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية وسائر الفسوق
واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقرب اليه ومحبته اياه ولا شك في كونه بهذا
المعنى كفرا ولهذا اراده المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا
المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين بالحكمة واما قال المراد انه
على ما فسر به الجمهور خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة اعمال
مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه في الحكماء غير المعروف
في الشرع والاقرب انه الاتيان بخارق عن مزاولة قول او فعل في الشرع
جرى الله تعالى سنته لحصوله عنده ابتلاء فان كان كفرا في نفسه كعبادة
الكواكب او انضم معه اعتقاد تأثير من غيره تعالى كفر صاحبه والا فسق وبدع
(قوله مما لا يستقل به الانسان الخ) اي يكون امرا غريبا لا مما يترتب على صرف
الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التي
يستعان في تحصيلها بالتقرب الى الشيطان وانما لم يقل خارق يستعان
الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه يجري
فيه التعلم والتعليم الا انه لغرابة اسبابه وندرتها اشبه الخارق في
الغرابة والندرة (قوله فان التناسب شرط) فلما ان الملائكة لا تعاون

اغواء واضلالا او الجملة
حال عن الضمير *
والمراد بالسحر ما يستعان
في تحصيله بالتقرب الى
الشيطان *
مما لا يستقل به الانسا[ن]
وذلك لا يستتب الا لمن
يناسبه في الشرارة وخبث
النفس * فان التناسب
شرط في التضام والتعاون *

لا لاخيار الناس المستحقين لهم فى المواظبة على العبادة والصبر الى الله
كرر بالقول والفعل كل الاشياطين لا يعاونون الا للاشرار المتسمين بهم
فى الحماقة والنجاسة قولا وفعلا وعملا (قوله ولهذا تميز الساحر) اشارة
الى جواب انالنبي المعجزات من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور
الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا
قال انه تخيل محض لا حقيقة له (قوله كما يفعله اصحاب الحيل آه) معرفة
الآلات ان الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسبة
الهندسية تارة وعلى صيرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان
فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كل ما مضت ساعة ضرب البوق
من غير ان يمسه احد (قوله والادوية) اى معرفة الادوية نحو دماغ الحمار
اذا اطعم الانسان بطل عقله وتبلد فطنته ونحو شحم الضبع اذا وضع
فى سراج يرى البيت مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالنيرنجات (قوله
او يريه صاحب خفة اليد) فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شىء يشغل
اذهان الناظرين به وياخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك
الشىء والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة وحينئذ يظهر
لهم شىء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا (قوله وغيره من موم آه) فنقل
صاحب النووى فى الروضة انه حرام (قوله على التجوز آه) تسميته بالسحر فى
الخفاء والغرابة (قوله لانه فى الاصل) اى اللغة (قوله والعطف لتغاير الاعتبار)
كالعطف فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم
تنزيلا لتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات وعلى هذا فالمراد بما انزل الجنس
وفائدة العطف التنصيص بانهم يعلمون ما هو جامع بين كونه سحرا وبين
كونه منزلا على الملكين لابتلاء مفضين ذمهم بارتكابهم النهى عن جهتين
(قوله او به نوع اقوى منه) عطف على قوله بها اى المراد بما انزل نوع
اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وعلى
هذا فالمراد بالموصول المعهود (قوله او على ما يتلوا آه) عطف على قوله
على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المدون فى الكتب وغيره (قوله انزلا
لتعليم السحر) ولم يبين بعضهما اكثر ولا كثيرة وبعض بينهما ان لتا عاهو
على وجه المعاصية كما يجانب الانسان على الزنا والسهو (قوله لابتلاء آه) فمن تعلم
وعمل به كفر ومن تعلم ولم يعمل ثبت على الايمان ولله ان يمتحن عباده بما شاء

ولهذا تميز الساحر عن النبى والولى واما ما يتم منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات — والادوية ، او يريه صاحب خفة اليد وغيره من موم وتسميته سحرا ، على التجوز او لما فيه من الدقة ، لانه فى الاصل لما خفى سببه (وما انزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد ، والعطف لتغاير الاعتبار ، او به نوع اقوى منه ، او على ما تتلوا وهما ملكان ، انزلا لتعليم السحر ، ابتلاء من الله للناس

كما امتحن قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم
يطعمه فانه مني (قوله وتمييزا الى آخره) وذلك ان السحر كثير في ذلك
الزمان واستنبط الناس امورا غريبة وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث
الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته ولذلك قد
قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام (قوله وما روي الى آخره) يعني
ان ما روي من حكاية لما قاله اليهود فبطلانه في نفسه لا ينافي صحة
فلا يرد ما قيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم
وموقوفا على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم آخرون باسانيد
صحيحة نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة
غير مقبولة (قوله ولعله من رموز الاوائل الى آخره) ما ذكر في حله
ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس لما تنزلا من سماء التجرد الى
ارض التعلق فعشقتا البدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال
كالبهما عليه واكتسبا بتوسط المعاصي والشهوات تحصيل اللذات الحسية
الدنية ثم صعدت الى السماء بان وصل بحسن تدبيرها الى الكمال اللائق
به ثم مسخا بان انقطع التعلق وتفرقت العناصر وهما يبقيان معذبين عن
الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسين
حيث غلبهما التعلق على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل مثاله ان من
ملكا اذا تبع الشهوة هبط من درجة الملائكة الى درجة البهيمية ومن
امرأة ذات شهوة اذا كسرت شهوتها وغلبت صعدت الى درج الملائكة
واتصلت الى سماء المراتب والمنازل (قوله وقيل رجلان الى آخره) عطف
على قوله وهما ملكان والقصة هي القصة المذكورة (قوله وقيل ...)
وعلى الاولين ما موصولة (قوله معطوف على ما كفر) و...
... نسبتهم السحر الى من تبرأ منه (قوله وما شيئين) وقيل
ماء من العراق وقيل جبل دماوند (قوله انه بلد من سواد الكوفة الى آخره)
سميت بابل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط صرح نمرود
(قوله ولوط ... الى آخره) ردنا في بعض التفاسير انه كان اسمهما عزا وعزايا
فلما قارفا الذنب سميا هاروت وماروت من الهرت والمرت
(قوله ومن جعل ما نافية ابدل ... الى آخره) يعني ...
بملكين انهما شيطانان من الانس وجعلهما نفيا في القصة ...

وتمييزا بينه وبين المعجزة *
روي انهما مثلا بشرين
وركب فيهما الشهوة فتعرضا
لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما
على المعاصي والشرك ثم صعدت
الى السماء بما تعلمت منهما محكي
عن اليهود *
ولعله من رموز الاوائل وحله
لا يخفى على ذوي البصائر *
وقيل رجلان سميا ملكين
باعتبار صلاحهما ويؤيده
قراءة ملكين بالكسر *
وقيل ما انزل نفي *
معطوف على ما كفر تكذيب
لليهود في هذه القصة ببابل
ظرف او حال من الملكين او
الضمير في انزل *
والمشهور *
انه بلد من سواد الكوفة
هاروت وماروت عطف
بيان للملكين ومنع صرفهما
للعجمة والعلمية *
ولو كان من الهرت والمرت بمعنى
الكسر لانصرفا *
ومن جعل ما نافية ابدلهما
من الشياطين بدل البعض
وما يعلمان من احد حتى يقولا
انما نحن فتنة فلا تكفر *

من الشياطين في قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا على قراءة تشديد لكن وما انزل على الملكين تعالى اعتراضا بين البدل والمبدل منه وفيه انه لم يحكى ما هو من بيانهم انه حينئذ معطوف على ما كفر سليمان وحمل قوله وما انزل على وجه ذكره الامام وهو انه نفي معطوف على ما كفر وما يعلمان الى آخره البيضاوي ومن يقولا تأكيد له اي لا يعلمان السحر لاحد بل ينهيانه حتى يقولا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته بكذا حتى قلت له ان تفعل كذا كذا او قوله فيتعلمون عطف على يعلمون الناس السحر وضمير منهما راجع الى الكفر والسحر او الفتنة والسحر مع كونه ركيكا في نفسه لانه لم يذكر على الملكين شيء من السحر بما وجه كونهما ابتلاء او ساعيا عبارة المصنف اذ ليس في كلامه اشارة الى شيء مما ذكره غاية التوجيه ان يقال ان المراد بقوله معطوف على ما كفر انه في الاصل معطوف عليه لا بواسطة الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء الجملة الاستئنافية على خلاف مقتضى الظاهر اهتماما بشأنه وابقاء للعناية بحال الاستئناف على حالها فانه لو قدم فات العناية بالاستئناف ولو اخر فات الاهتمام بشأنه (قوله فعلى الاول آه) اي على تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله ابتلاء آه) اي للناس يتميز به بين المطيع والعاصي (قوله ولا تكفر باعتقاد الى آخره) وفي الكشاف ولا تتعلم معتقدا انه حق حتى تكفر وهذا على رأي الاعتزال من ان السحر تمويه وتخييل ومن اعتقد حقيقته يكفر وقال اهل السنة السحر حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لدلالته على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم فيكون غير محظور والتعلم مطاوع له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب والوجوب (قوله واما المنع الى آخره) يدل عليه قوله فلا تكفر (قوله وعلى الثاني) اي على تقدير ان يكون هاروت وماروت بدلا من الشياطين وقيل على الاول اي على القول بانهما ملكان وعلى الثاني اي على القول بانهما رجلان وفيه انه نفي حينئذ عنهما انا الملكين باعتبار صلاحهما فكيف يصح كونهما مغويين وقيل على الاول اي كون ما خبرية وعلى الثاني اي كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا لتلازمهما الا ان ما ذكرنا اظهر لقربه (قوله ما يعلمانه حتى يقولا آه) اي ما يعلمان السحر احدا حتى يقولا انا مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر وهذا القول منهما مثل ما حكاه الله تعالى في قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان

فعلى الاول وما يعلمان احدا حتى يقولا انما نحن
ابتلاء من الله ومن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان
ولا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به
وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور
واما المنع عن اتباعه والعمل به
وعلى الثاني
ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان ولا تكن مثلنا فيتعلمون منهما
الضمير

كفر فلما كفر وقال انی بری منك فی ان كلامهما لاجل مخافة الشركة
فی العذاب وفیه تهویل شان السحر كما لا یخفی ولیس علی وجه النصیحة
ولذا ترك المصنف رحمه الله تعالی لفظة نصحاه ولا یرد ان الشیطان
داعوان الی الكفر لانما یعوق منه وانه ینافی ما تقدم من یعلمهم السحر كان
اغراء واضلالا (قوله ما دل علیه من احد آه) وهو اساس كانه قیل بیتعلم الناس
منهما ای هاروت وماروت وقیل الفرق بین الاحد والواحد بعد اشتراكهما فی
معنی التوحید ان الاحد فی موضع النفی یعم القلیل والكثیر لصحة الاجتماع
والافتراق یقال ما فی الدار احد ای ما فیها واحد ولا اثنان ولا جماعة لا مجتمعین
لا متفرقین بخلاف الواحد فانه یصح ان یقال ما فی الدار واحد بل اثنان
(قوله ما یكون سبب تفریقهما آه) لطریق جری العادة (قوله بل بامره تعالی
وجعله آه) یعنی بالاذن بمعنی الامر لا بحقیقته فیه كما صرح به الامام وسطح
لجعل علیه اشارة الی انه مجاز عن التكوین بعلاقة ترتب الوجود علی كل
منهما فی الجملة والقرینة عدم كون القبائح مأمورا بها والمعنی ان الاسباب
لیس لها دخل فی التأثیر بنفسها بل بجعله تعالی اياها اسبابا عادية
او حقیقیة فیشمل المذاهب كلها وان رجح ما قیل مفاد العبارة ان الاسباب
مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم یجعله بمعنی العلم كما فی
بعض التفاسیر مع ان الاذن جاء بمعنی العلم الصادق فی الصحاح لان المناسب
للمقام بیان عدم تأثیر السحر بالذات وكونه بجعله تعالی لا بغیره (قوله وجعل
الجار آه) ای وعلی جعل الجار وهو من جزء منه ای من احد وعلی الفصل بالظرف
وهو بعید وهو جائز قال الشاعر هما اخوا فی الحرب من لا اخا له اذا خاف
یوما نبوة فدعاهما قال ابن جنی هذه القراءة بعد الشذوذ لانه فصل بین
المضاف والمضاف الیه وجعل المضاف الیه مجموع الجار والمجرور ولم یصح
ان یكون من مقحما لتأكید معنی الاضافة كاللام فی لا اباله كان هذه واهمة
لفظه الی المعمول لیبقی بمعنی من (قوله لانهم یقصدون به العمل آه) فعلی هذا
صیغة المضارع اخبی لعصرهم لحال وعلی البانی للاستقبال والمقصود
ان كونه ضارا لا ینافی اباحة تعلمه لان دلالة من جهة اخری لا من تعلیه
(قوله ادخر العلم الی آخره) لانه علم متعلق بكیفیة العمل (قوله لا نافع فی
الدارین) اذ لا تعلق له بانتظام المعاش والمعاد (قوله وفیه ان التحرز الی آخره)
ای فی الحكم بانه ضار غیر نافع اجازة ای التحرز عن تعلم السحر اولی (قوله ای

ما دل علیه من احد (ما ای قوله) به بین المرء وزوجه ای من السحر ما یكون سبب تفریقهما (وما هم بضارین به من احد الا باذن الله) لانه وغیره من الاسباب غیر مؤثرة بالذات بل بامره تعالی وجعله قرأ ضاری علی الاضافة الی احد وجعل الجار جزءا منه والفصل بالظرف (ویتعلمون ما یضرهم) لانهم یقصدون به العمل او لان العلم یجر الی العمل غالبا (ولا ینفعهم) اذ مجرد العلم به غیر مقصود ولا نافع فی الدارین وفیه ان التحرز اولی (ولقد علموا

ای الیهود (لمن اشتراه) ای استبدل ما تتلوا الشیاطین بكتاب الله

المسبوقة بما رجاء الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم الى
قصة السحر مستطردة في البين (قوله والاظهر ان اللام آه) اى لمن اشتراه
لام الابتداء لا للقسم واما الاولى فللقسم كما يدل عليه قوله لبئس ما كن
القسمي والاظهر انه في الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفية حيث
قالوا انها لام القسم وليس في الوجود عندهم لام الابتداء قال الرضي الاولى
كون اللام في لمن فانها لام الابتداء مفيدة للتاكيد ولا يبعد ان القسم كما
فعله الكوفية لان الاصل عدم النقل بل التاكيد المطلوب من القسم حاصل
من اللام ومن هذا تبين فساد ما قيل معناه الاظهر من جعله تاكيد اللام
لقد علموا لان التاسيس خير من التاكيد ولا تاسيس على تقدير لام الابتداء ايضا
على ان بناء الكلمة اذا كان على حرف واحد لا يكرر حرف بل هو عماده الا في ضرورة
الشعر على ما في الرضي وقال ايضا لام الابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع
وكثر دخوله على الماضي من نحو بئس ونعم وعلى خبر المبتدأ اذا تقدم عليه
وعلى معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام في جميع ما ذكر ليست
جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين ومن هنا تبين ضعف ما في شرح الكشاف
من ان اللام في لقد علموا جواب القسم واذا جعل اللام في لمن اشتراه جواب
القسم كما لا بد من تقدير القسم لا بد من تقدير مفعول علموا اى لقد علموا ان
الاستبدال واتباع السحر سوء والله لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق واما
تقدير لقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا اولى
لقصة وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه ثم ذكره فليس
لا اساس سيما في كلام المصنف لانه جعل ضمير علموا لليهود لا للناس
وجعل القصة مرتبطة بما سبق له الكلام من قوله ولقد علموا
وقيل الاظهر من جعلها زائدة وفيه ان الزائدة هي اللام الجارة وهي
مكسورة في الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه انه ليس موقع
الموطئة كما لا يخفى (قوله يحتمل المعنيين آه) اى البيع والشراء على ما مر في
تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم والجملة اعتراض لتقبيح
امرهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اى ارتدعوا اذ كان خيرا
لهم (قوله يتفكرون فيه او يعلمون الى آخره) اشارة الى سؤال وجواب
اوردهما الراغب في تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم العلم في
اول الكلام ونفى عنهم في آخره فالجواب من وجوه الاول ان المثبت لهم

والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ما له في الآخرة من خلاق) (ولبئس ما شروا به انفسهم) يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على التعيين او حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم اولا على التوكيد القسمي العقل الغريزي او العلم الاجمالي بقبح الفعل او ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو انهم آمنوا)

هو العقل الغريزي وما حصل لهم بصنعته تعالى والمنفي عنهم هو المكتسب
الذي من حلية التكليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم
هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعل قبيح
فكانهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو
من جملة ذلك القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكنهم لم يعلموا حقيقة عذابه
وشدته والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعملون به لان من لا يعمل في حكم
من لا يعلم انتهى والكلام على الوجوه الثلثة مخرجه على مقتضى الظاهر وعلى
الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم ثمرته
للدار الاخرة منها ومرضيه المصنف رحمه الله تعالى ولان حاصلهما متم اتحاد
العلم في الموضعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازا عن العمل
والتسليم بعد المنع ترمي منع الاتحاد وعلى ارادة الفردين المتغايرين
للعلم اعني العلم الغريزي والمكتسب الاجمالي بالقبح او ترتب العقاب والتفصيل
ما حمل عليه الا ان العلم مجاز عن التذكر والمفعول محذوف وكما توهم من ظاهر قوله
يتفكرون فيه آه يرشدك الى ذلك قوله والمثبت لهم العقل الغريزي او العلم
الاجمالي آه وما نقلناه من كلام الراغب (قوله بالرسول والكتاب آه) خص الرسول
والكتاب بالذكر اشارة الى ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله
الآية وان عطف عليه كما ان قوله كتبوا كتاب الله تنبيه ايضا على ارتباطه
باعتبار اشتماله على قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين (قوله واصله لاثيبوا آه)
دفع به اشكالين لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضوية ومعنوي
وهو خيرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بايمانهم وعدمه وكلا حل عن الاشكالين
قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير ولو انهم آمنوا
واتقوا لكان خيرا لهم ولمثوبة من عند الله خير والمصنف رحمه الله وصاحب
الكشاف اختارا انه الجزاء لتضمنه البلاغة مع قلة الحذف والماضوية في
جواب لو اعم من ان يكون حقيقة او تأويلا (قوله فحذف الفعل آه) اي الفعل مع
الفاعل فانهم يعبرون مجموعهما بالفعل تجوزا كما مر (قوله ليدل على ثبات المثوبة
الى الجزم) يعني ان النصب لما كان دالا على الفعل والفعل على الحدوث عدل
عنه الى الرفع وركبت الجملة اسمية ليدل على ثبوت المثوبة فان الفعل
لدلالته على الزمان يفيد حدوث مدلوله اعني الحدث وكذلك النسبة ايضا
للتلازم بينهما فاذا عدل منه الى الاسم نقضا للغبار الحدوثي ليتوسل به مع مؤخره

بالرسول والكتاب (واتقوا)
بترك المعاصي كنبذ كتاب
الله تعالى واتباع السحر
(لمثوبة من عند الله خير)
جواب لو ٭
واصله لاثيبوا مثوبة من عند
الله خيرا مما شروا به انفسهم
فحذف الفعل وركب الباقي
جملة اسمية ٭
ليدل على ثبات المثوبة والجزم

لما عدل الى الثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات
نسبة الخيرية اليها الا انه لما كان المقصود ههنا ثبات المثوبة ودوامها لحسرتهم
لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وترغيبا لمن عداهم في الايمان اكتفى بذلك ولم يتعرض
لثبات نسبة الخيرية اليها فاندفع ما قيل انه لا يدل على ثبات المثوبة
بل على ثبات الخيرية ولا يحتاج في دفعه الى ما قاله العلامة التفتازاني من
انه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير
الايمان والتقوى نظرا الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير
وترغيبا الى احراز ثمرة الايمان والتقوى فانه تكلف اما اولا فلانه لا دلالة على
العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المذكور في الجملة الفعلية المثوبة
الموصوفة بالخيرية فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحسير والترغيب
المذكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات
كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف
فانه لو صح ذلك يلزم اقتضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسر ان دوام
نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه مادام ذاته موجودا ولا يقتضي
دوام ذاته (قوله والجزم بخيريتها الخ) اي المثوبة لانه اذا افاد ثبات المثوبة
كان الحكم بمنزلة التعليق بالمتيقن كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها
وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ايقاعيا الى الجزم
الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوها عن علامة
التعليق ممنوع كما عرفت وقال المصنف انه جواب لو ولو سلم فالمفاد على تقدير
قطع التعليق تحقق مضمون الجزاء في نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقق الشرط
لا الجزم بثبوت المسند للمسند اليه (قوله وتنكير المثوبة الخ) يعني هلا
قيل لمثوبة الله خير مع انه احصر (قوله لان المعنى لشيء الخ) يعني ان المقام
يقتضي الترغيب في الثواب والزجر عن المعاصي والمعنى شيء قليل من ثواب الله
خير مما شروا به انفسهم فجمع في الآية بين معنى الدوام والقلة ليؤذن بان شيئا
يسيرا من الثواب في الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال
فكيف وثواب الله كثير دائم (قوله وقيل للتمني) ضعفه لان الاصل في لو ان يكون
للشرط ثم صاحب الكشاف جعل التمني مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم
له بناء على مذهبه وحمل التمني على التمني من جهته تعالى وهذا بالحمل على التمني
من جهة العباد يعني ان من عرف طغيانهم وتماديهم في الكفر يتمنى ايمانهم

والجزم بخيريتها وصف
المفضل عليه اصلا لا للمفضل
من ان يسند اليه
وتنكير المثوبة
لان المعنى لشيء من الثواب خير
وقيل لو للتمني .

كما يتمنى الشباب بعد المشيب او محارم طلب المستبعد المحال (قوله ولمثوبة كلام مبتدأ) كانه لما تمنى لهم ذلك ما حصل الحسرة والتمنى فاجيب بان هؤلاء المتمنين لين حرموا ما شيئ قليلا من حطوط الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك و فائدة التمنى والاشتياق التحريض والحث على الايمان (قوله وقرئ لمثوبة) اى بسكون الثاء و فتح الواو (قوله لان المحسن يثوب المباءة) فى الصراح المثوب بازگشتن (قوله لان ثواب الله خير) يعنى ان المفعول محذوف بقرينة السابق واما كلمة لو فحالها كما سبق اما للشرط والجزاء محذوف اى آمنوا واما التمنى (قوله جهلهم الى آخره) وان كلمة لو تدل على انتفاء كونهم عالمين سواء كانت للشرط او للتمنى (قوله حفظ الغير لمصلحته الى آخره) اى الغير (قوله راعنا اى راقبنا آه) يعنى ان مرادهم من رعاية النبى عليه السلام اياهم حفظ مصلحتهم ان يراقبهم ويتأنى بهم فى القاء ما يلقيهم لان معنى راعنا فينا ولعل ذلك السؤال اما لقصور فهمهم لغموض ما القى اليهم والعجلة النبى عليه السلام بواسطة حرصه على تحصيل تمامهم (قوله وتوصلوا الى آخره) اى اغتنموا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن (قوله مريدين نسبته الى الرعن الى آخره) فجعلوه مشتقا من الرعونة وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق كذا فى المعالم وقال الزمخشرى لما الصوت وحرف النداء محذوف قال الفراء اصل راعينا لين اليكون المساوى بين الصوتين بل اكتفى بياء و نون لعوق ويحتمل انهم ارادوا به المصدر اى رعنت رعونة او ارادوا به صرت راعنا اى ذا رعونة كذا فى التفسير الكبير فاسقاط التنوين على اعتبار الوقف (قوله او سبه بالكلمة العبرانية) ليا بالسنتهم ورد التصريح به فى سورة النساء (قوله وهى راعينا آه) كان هذا اللفظ سبا قبيحا بلغة اليهود وقيل كان معناه عندهم اسمع لا سمعت كذا فى المعالم (قوله بمعنى انظر الينا آه) على الحذف والايصال المقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده الكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى (قوله من نظره الى آخره) بمعنى انتظره كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم (قوله اى قولا ذا رعن آه) فصيغة فاعل للنسبة ووصف القول به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء والهوج تخفيف الطول والحمق (قوله احسنوا الاستماع آه) يعنى ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر ما حسن الاستماع بان يكون احضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى

ولمثوبة كلام مستأنف وقرئ لمثوبة كمشورة وانما سمى الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان ثواب الله خير حظوظهم تركوا التدبر والعمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) راعى حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون لرسول الله راعنا اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه وسمع اليهود فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن او سبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها وهى راعينا فنهى المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا بمعنى انظر الينا او انتظرنا من نظره اذا انتظره وقرئ انظرنا من الانظار اى امهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين اى قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا وتسبب للتسب (واسمعوا) واحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة او واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود

لا يحتاج الى طلب المراعاة ففيه تنبيه على تقصيرهم في السماع حتى ارتكبوا لما نسب للتحن واو سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا او سماع هذا النهي والامر فيكون تأكيدا لما تقدم (قوله واسمعوا ما امرتم به بجد الى آخره) فيه صنعة الاحتباك اي اسمعوا ما امرتم به ونهيتم عنه بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ولا تتركوا ما امرتم به (قوله يعني الذين تهاونوا الى آخره) يعني ان اللام للعهد والمراد باليهود القائلون راعنا تهاونا بالرسول المعلوم مما سبق بقرينة السباق ووضع المظهر موضع المضمر اشارة الى ان تهاون الرسول عليه السلام كفر يوجب العذاب الاليم وفيه تأكيد للنهي عن ذلك القول ما لا يخفى فان قيل لم يجعل التعريف للجنس فيدخل اليهود دخولا اوليا قلت ليس بظاهر لان الكلام مع المؤمنين فلا يجيء قوله تعالى وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا بخلاف في قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين (قوله تعالى ما يود الذين كفروا الخ) فصله عما سبق وان اشتركا في بيان قبائح اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين فان الاول مسوق لتأديب المؤمنين وهذا لتكذيب اليهود ولا جل هذا انفصل السابق عن سابقه قيل في ايقاع الكفر صلة للموصول وفي بيانه بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم الى متابعة الحق الا ان كفرهم يمنعهم وان الكفر شر كله لانه هو الذي يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه البتة وان الايمان خير كله لانه يحمل صاحبه على تفويض الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجددها سيما وقد فسر بالوحي وفي اقامة لفظة الله مقام ضمير ربكم تنبيه على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض بلائم الالوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية (قوله والود محبة الشيء مع تمنيه اه) في التاج الود دوست داشتن الود والودود والودادة بالفتح فيهما آرزو كردن ولما كان الاشتراك خلاف الاصل اختار المصنف رحمه الله تعالى انه موضوع للمجموع ويستعمل في كل منهما اي يذكر ويراد كل واحد منهما قصدا والآخر تبعا والفارق كون مفعوله جملة اذا استعمل في التمني مفردا اذا استعمل في المحبة على ما في الصحاح تقول وددت لو تفعل كذا اي تمنيت ووددت الرجل اذا احببته (قوله مزيدة للاستغراق الى آخره) اي لتأكيد الاستغراق

او اسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه (وللكافرين عذاب اليم) يعني الذين تهاونوا بالرسول وسبوه (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير والود محبة الشيء مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب (ان ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحي والمعنى انهم يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم شيء منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد ما يعم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم)

(قوله اشعار بان النسخ من الفصل الخ) فيه رد للفلاسفة (قوله التناسخ
الخ) اى مبطلها لامتناع الانتقال على العرض (قوله كنسخ الظل الخ) و فى بعض
النسخ كنسخ الشمس للظل والاول على تقدير اراداده والثانى على نقدير اشتقاقا صح
والمراد بالنسخ النسخ اللغوى قال المذكور فى الصحاح والتاج نسخت الشمس الظل ازالته
والمصنف رحمه الله تعالى حمله على مجموع الازالة والاثبات والحق معركة
لانه قال عند زوال الظل مطلقا فهو ازالة الصورة المفارقة سببا فى موضع و
اثباتها فى آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة واعتمد ان النسخ
فى اللغة لمجموع الازالة والاثبات سواء كان فى الاعراض او فى الاعيان قال السيد
النسخ ان يحول ما فى الخلية من النحل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى
آخر سوى الازالة والاثبات على ما وهم ولئن لم يقع فى بعض النسخ قوله النقل
فالمراد من الصورة حينئذ اعم من الصورة وما فى حكمها (قوله ومنه التناسخ الخ)
اى من النقل التناسخ وهو انتقال النفس من بدن الى آخر واما على تقدير عدم
قوله والنقل فالضمير راجع الى الازالة والاثبات بتأويل المجموع والمراد بالتناسخ
التناسخ فى المواريث وهو ان يموت ورثة بعد ورثة واصل المال قائم لم يقسم ونقل
من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك كلامه ان ازالة النفس الانسانية من بدن شخص
الى آخره والنفس تسمى صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهى وفيه ان الصورة
تسمى صورة بمعنى مبدأ الآثار المختصة كما هو مذهب الفلاسفة ولعل المنقول نحله
بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى بالزور ومجرد (قوله ثم استعمل لكل منهما الخ) لما
كان النسخ تارة يستعمل فى المجموع وتارة فى الازالة فقط وتارة فى الاثبات فقط والنقل
موضوع للمجموع مستعمل بالاشتراك والمجاز او لم يمنه وكان حمله على معنى المجموع
اظهر ملاحظة لكل واحد منهما اختار الراغب انه حقيقة فى المجموع مجاز فى كل منهما
وتبعه المصنف رحمه الله تعالى فى ذلك (قوله نسخت الريح الاثر) اى
ازالته ونسخت الكتاب اذا اثبت ما فيه فى موضع آخر (قوله بيان
انتهاء الى آخره) وفيه دفع التأبيد المستفاد من اطلاقها ولا اعتراض بعضهم
رفع الحكم الشرعى فهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة الى
تقييد المطلق حرج العزيمة فانها شاملة شهادة نفس الحكم للتعبد
واختص النسخ ببعض الاحكام اذ لا تعدد فى الاخبار نفسها ومن لم يفهم ختام
الحرج العادة الى اعتبار قبلا لا دليل عليه اعلى الا سمى من حمله لعلم
(قوله فمرا بشبهها الى آخره) اشارة الى بيان افساد النسخ والا فذكر ان يقال

اشعار بان النسخ من الفصل
وان حرمان بعض عبادة
ليس لنقص تصيله الخشية
وما عرفته من حكمه ان النسخ
من تتا او نسيها) نزلت
لما قال المشركون او اليهود
الا ترون الى محمد يأمر اصحابه
بامر ثم ينهاهم عنه و يأمر
بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة
الصورة عن الشئ
واثباتها فى غيره
كنسخ الظل للشمس
والنقل
ومنه التناسخ
ثم استعمل لكل واحد منهما
كقولك
نسخت الريح الاثر ونسخت
الكتاب وفى الشرع
بيان انتهاء التعبد
بقرائتها والحكم المستفاد
منها او بهما جميعا

بيان انتهاء التعبد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحكام المتعلقة بالقراءة (قوله وانساؤها اذهابها عن القلوب الى آخره) وليس يعتبر فى مفهومه الازالة وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لا يطلق ويعم الاخبار ويخصص هذا المعنى ما روينا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة نشبهها فى الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير انى حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب وفسر البعض النسخ بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ اولا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه اولا وقال صاحب الكشاف النسخ الاذهاب الى بدل للحكم السابق والانساء الاذهاب لا الى بدل ويرد على كلا الوجهين ان تخصيص النسخ بهذا المعنى خلاف اللغة والاصطلاح وان الانساء حقيقة فى الاذهاب عن القلوب والحمل على المجاز بدون تعذر الحقيقة تعسف (قوله جازمة للنسخ الى آخره) لا لنفسها بل جازمة مقدرة والا لزم توارد العاملين على معمول واحد لكونه معمولا لهما (قوله على المفعولية آه) ولا تنافى بين كونه عاملا ومعمولا لاختلاف الجهة فيتضمن الشرط عامل وبكونه اسما معمول (قوله من النسخ الى آخره) اى من باب الافعال وعلى المعنى الاول الهمزة للتعدية فيصير ذا مفعولين الاول محذوف وعلى الثانى للوجدان على صفة نحو احمدته اى وجدته محمودا فى التاج الانساخ منسوخ يافتن ومنه قرأ ما ننسخ اى نجده منسوخا وانما نجده كذلك لنسخه اياه فالمعنى متفق وان اختلفا فى اللفظ (قوله وننساها الى آخره) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من فتح يفتح (قوله اى نؤخرها اه) اى انزالها قال وهذا فى شان الناسخة حيث اخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالمأتية عبارة عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن الناسخة فمفاد الآية حينئذ ان رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال كل منهما يتضمن المصلحة فى وقته وهذا معنى لطيف لهذه القراءة لا تكلف فيه بخلاف ما قيل اى نتركها فى اللوح المحفوظ فلا ننزلها او نؤخرها فنبعدها عن الذهن بحيث لا يذكر معناها ولا لفظها والنساءة والنساء والنسئ تأخير كردن (قوله ننسها الى آخره) على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التنسية فراموش كردانيدن والمفعول الاول محذوف يقال انسانيه الله ونسانيه تنسية بمعنى والتنبيه على هذا قال اى ننسى احدا اياها بانفصال الضمير والا فالظاهر ننسها احدا

والانساؤها اذهابها عن القلوب وماشرطية ؛ جازمة للنسخ منتصبة به على المفعولية وقرئ ابن عامر ننسخ ؛ من انسخ الشئ اى نأمرك او جبرائيل عليه السلام بنسخها او نجدها منسوخة وابن كثير وابو عمرو ننسأها اى نؤخرها من النساء وقرئ ننسها اى ننس احدا اياه ؛ او تنسها اى انت ؛

(قوله وتنسها) بفتح التاء من النسيان (قوله على البناء للمفعول) بصيغة
الخطاب من الانساء (قوله وننسكها آه) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير
من الانساء (قوله اى بما هو خير للعباد فى النفع آه) عمم موصوف الخير
والمثل حكما كان او تلاوة وحيا متلوا او غيره لما سيجئ من جواز النسخ بلا بدل
وجواز نسخ الكتاب بالسنة والمراد بالنفع المصالح التى بها ينتظم معاشهم و
يكمل نفوسهم ولم يرد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما بل مجرد
بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا فى النفع فقط او فى الثواب فقط او فى كليهما
وحينئذ لا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او وتفصيله ان الناسخ اذا كان ناسخا
للحكم سواء كان للتلاوة او لا لابد ان يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها
الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم
وتبدلها منوط بتبدل المصالح بحسب الاوقات فيكون الناسخ خيرا منه فى
النفع سواء كان خيرا منه فى الثواب ومثلا له او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان
الناسخ مشتملا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور
الخيرية فى عدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو اما خير منه فى الثواب او مثل له
وكذا الحال فى الانساء فان المنسى اذا كان مشتملا على حكم يكون المأتى به خيرا
منه فى النفع سواء كان خلوه عن ذلك الحكم او اشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا
عنها الحكم المنسى مع جواز خيريته فى الثواب ومماثلته اياه وخلوه عنه واذا
لم يكن مشتملا على حكم فالمأتى به اما خير فى الثواب او مثل له فالحاصل ان
المماثلة فى النفع لا يتصور لانه على تقدير تبدل الحكم يتبدل المصلحة فيكون خيرا
منه وعلى تقدير عدم تبدل المصلحة الاولى باقية على حالها فحينئذ فيه لا
فائدة زيادة قيد فى النفع فى جانب الخير وتركه فى جانب المثل وقيل زاد قوله فى النفع
لادراج آية الاباحة وتركه فى المثل اذ لا بد من ترجيح الناسخ فى النفع ويرد عليه
انه ان اريد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة لانها لا ثواب
فيها وانه يجوز ان يكون خيرا منه فى النفع فقط او فى الثواب فقط وان اريد اعم
من ان يكون فى احدهما او فى كليهما فما يكون خيرا فى النفع فقط اعم من ان يكون
مماثلا فى الثواب او ناقصا منه او لا ثواب فيه اصلا فحينئذ يكون صورة او مثلها
فى الثواب على ما اعتبره هذا القائل من رجحانه فى النفع داخلا فى قوله بما هو
خير منه فى النفع فيلزم التكرار (قوله اذ الاصل الى آخره) احتراز
عن مثل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فانه

وتنسها ٭
على البناء للمفعول ٭
وننسكها باظهار المفعولين
(نأت بخير منها او مثلها) ٭
اى بما هو خير للعباد فى النفع
والثواب او مثلها فى الثواب
وقرئ ابو عمرو بقلب الهمزة
الفا (الم تعلم ان الله على كل
شئ قدير) فيه دليل على النسخ
والاتيان بمثل المنسوخ و بما
هو خير منه والآية تدل على
جواز النسخ وتأخير الانزال
اذ الاصل اختصاصه ٭

مستعمل بمعنى لو (قوله وما شتمتموها الى آخره) لانه ان يخصص لمراد الآية
يستعمل فى الامور القطعية الوجود فى الاستعمال او يراد ما المحتملة الغير الممتنعة
الوجود (قوله لان الاحكام الى آخره) دليل عقلى على جواز النسخ وتأخير الازال
(قوله فضلا من الله آه) لا كما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى
(قوله واحتج بها من منع الى آخره) اذ لا يتصور كون المأتى به خيرا ومثلا
للآتى بدل (قوله بلا بدل الى آخره) والاثقل ليس بخير من الاخف ولا
مثلا له ولظهورهما ترك المصنف رحمه الله تعالى (قوله والسنة
ليست كذلك) اى ليس بالمأتى به بدلا لان البدل خيرا ومثل الآتى به
هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما اتى به سبحانه تعالى
(قوله والكل الى آخره) اى كل وجوه الاحتجاج بهذه الآية ضعيف اما الاول فلانا
فلانا لا نسلم ان كون المأتى به خيرا او مثلا لا يتصور الا فى بدل واما الاثقل
لا يكون خيرا من الاخف فقد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح فى انتظام المعاش
او المعاد ثم الخلاف فى جواز النسخ بلا بدل ليس فى اتيان اللفظ بدل الآية
الاولى بل فى الحكم كما صرح به فى شرح مختصر الاصول ولئن اغمض عن جواز
نسخ تكليف من غير تكليف آخر بلا نسخة فنقول ان المتبادر من قوله نأت
بخير منها نأت بآية خير منها وان عدم الحكم ليس مما اتى به ولذا جعل قوله
والنسخ قد يعرف بغيره جواب ثان وهو انه اذا كان النسخ بلا بدل ويكون عدم
الحكم اصلح فهم يعرف النسخ وتحريره بان النسخ قد يعرف بغير البدل لما
يعرف بعمل النبى عليه السلام بعده بخلافه ليس بشيء مستأصل قوله
لا بدل على معنى بلا بدل فى اللفظ (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) منع لقوله
الناسخ هو المأتى به بدلا اى نسلم حصر الناسخ فى المأتى به بدلا اذ يجوز ان
يعرف النسخ بغير المأتى به فان مضمون الآية لو سلم كان نسخ الآية يستلزم الاتيان
بما هو خير منها او مثلها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو الناسخ فيجوز ان يكون
امرا مغايرا يحصل بعد حصول النسخ واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون الناسخ سنة
والمأتى به الذى هو خيرا ومثل آية اخرى وانما قال يعرف ولم يقل يكون اشارة الى ان
الناسخ هو الله سبحانه وانما المأتى به امارة النسخ كما يدل عليه قوله تعالى ما ننسخ من
آية (قوله والسنة الى آخره) منع لقوله والسنة ليست كذلك فان السنة مما اتى
به الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وليس المراد
الخيرية والمماثلة فى اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل فى النفع والثواب فيجوز

وما يعمها الامور المحتملة الازال وذلك *
لان الاحكام شرعت والآيات لمصالح العباد وتكميل نفوسهم *
فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع فى عصر قد يضر فى غيره *
واحتج بها من منع النسخ *
بلا بدل او ببدل اثقل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتى به بدلا *
والسنة ليست كذلك *
والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح *
والنسخ قد يعرف بغيره *
والسنة مما اتى به الله وليس المراد بالخير والمماثل ما يكون كذلك فى اللفظ -

ان يكون ما اشتمل عليه النسخ خيرا فى ذلك (قوله والمعتزلة آه) عطف على من منع
والتغير مستفاد من النسخ والمراد بالتفاوت التفاوت بحسب الأ وقات والمستفاد
من الخيرية فى وقت دون آخر (قوله من لوازمه) اى من روادفه وتوابعه فلا يتحقق
بدونه (قوله واجيب بانهما من عوارض الى آخره) اى التغير والتفاوت من عوارض
ما يتعلق به الكلام النفسى القديم وهى الافعال فى الامر والنهى والنسب الخبرية فى الخبر
وذلك لا يستلزم التغير والتفاوت فى تعلقاته دون ذاته فمعنى قولنا احلت المرأة يعنى
بعد ما لم يكن تعلق الحل بها او فى بعض النسخ بالتى يتعلق بالمعنى القائم والحال واحد واما
قول الجواب الذى ذكره الامام فى تفسيره من ان الموصوف بهما الكلام اللفظى والقائم
عندنا الكلام النفسى لانه مخالف لما اتفقت عليه رأى الاشاعرة من ان الحكم
من مورد النسخ لا يجرى الا فى الاحكام (قوله الخطاب آه) اى فى الموضعين ولسان
اخر البيان (قوله والمراد هو وامته آه) اى امة الاجابة اعنى المسلمين ويدل
عليه التبديل بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان آه والخطابات السابقة من قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الآية واللاحقة من قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم
آه فهو من الارادة على طريق الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة
الرسول عليه السلام بمجرد القصور والانتقال الى المقصود اعنى خطاب الامة
لقوله وما لكم آه فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض فلو
لم يكن الخطاب فى الم تعلم عاما له ولامته يلزم تعيين الخطاب فى كلام واحد اذ
يصير التقدير الم تعلم ما لكم من دون الله من ولى ولا نصير لانه اعلمهم ومبينا
علمهم فيكون نفى علمه مستلزما النفى علمهم فيصح الانتقال منه اليه فهذه
نكتة مصححة للافراد واما المرجحة فافادة المبالغة مع الاختصار (قوله وهو
كالدليل فى افادة البيان آه) فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه فى
افادة الايضاح فلذا ترك العطف وبما ذكرنا اندفع ما وهم من انه لو كان كالدليل
لبس من مظان الفصل فكيف يصح تفريع قوله ولذلك ترك العطف على كونه
كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سيق لتوصية المؤمنين لا للاستدلال
لكنه يشبهه فى انه يفيد بيان اثبات وتحقيق دون بيان تفسير وايضاح لذا
لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولذلك ترك العاطف فلم
يعطف على قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ولا على قوله ما ننسخ من آية (قوله
ويجريها على ما يصلح لكم آه) فيجوز منه النسخ والانساء على حسب اختلاف مصالحكم
(قوله ام معادلة الى آخره) نص الرضى وغيره ان الفعلين اذا اشتركا فى الفاعل

والمعتزلة على حدوث القرآن
وان التغير والتفاوت ٭
من لوازمه ٭
واجيب بانهما من عوارض
الامور المتعلقة بالمعنى القائم
بالذات القديم (الم تعلم)
الخطاب للنبى ٭
المراد هو وامته لقوله وما لكم
وانما وحده لانه اعلمهم ومبدأ
علمهم (ان الله له ملك السموات
والارض) يفعل ما يشاء و
يحكم ما يريد ٭
وهو كالدليل على قوله تعالى
ان الله على كل شئ قدير وعلى
جواز النسخ ولذلك ترك
العاطف (وما لكم من دون الله
من ولى ولا نصير) وانما هو
الذى يملك اموركم ٭
ويجريها على ما يصلح لكم والفرق
بين الولى والنصير ان الولى قد
يضعف عن النصرة والنصير
قد يكون اجنبيا عن المنصور
فيكون بينهما عموم وخصوص
من وجه (ام تريدون ان تسئلوا
رسولكم كما سئل موسى من
قبل) ٭
ام معادلة للهمزة فى الم اى الم
تعلموا انه مالك الامور قادر على
الاشياء كلها يأمر وينهى
كما اراد ٭

نحو استلام معنى قام متصله ونحو مع عدم التناسب نحو قام زيد ام تكلم
كونها منقطعة فعلى هذا ان قدر تحيلون شمل زيد بن ساعلوم لا لما السياق اصى ام
تعمر والسياق فان الاقتراح كما يكون الا عند الصعت والعلم بحال الامر كان ام متصلة كانه
قيل اى الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها مامور بهى كما اراد
او العلم مع الاقتراح واقع والاستفهام للانكار يعنى لا ينبغى ان يكون شئ
منهما وان لم يعتبر كان منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على
الكمال مامورين بما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود
انكارا عليهم بانه لا ينبغى ان يقع مثل الوجهين واحد ولذا اشرك بينهما
وقيل المتصلة لرجحانها بحسن الاشتراك فى الفاعل كما يشعر به ما نقله من
الرضى (قوله ام تحيلون وتقترحون الى آخره) لا حجة فى ان عدم ارادة الرسول عليه
السلام فى هذا الخطاب لكونه مقترحا عليه لا يخل بالمراد لتحصيلها بالنسبة
الى المقصود فان ارادة الرسول فى الاول لمجرد التصوير والاشكال لعبارة كالنظم
ما اشاره قوله بالسؤال فان الاقتراح على ما فى التاج چيزى بتحكم ازكسى خواستن
ومعدى بعلى (قوله كما اقترحت اليهود الخ) حيث قالوا ارنا الله جهرة واجعل
لنا الها كما لهم آلهة (قوله والمراد الخ) اى المراد على التقديرين توصية
المسلمين بالثقة بالرسول وترك الاقتراح عليه بعد رد طعن المشركين واليهود
فى النسخ بان لا يكونوا تماديا لتكرر من القرآن مثل اليهود فى ترك الثقة بالآيات البينة
واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان فلا يقتضى سابقة وقوع الاقتراح
منهم ولا يتوقف مضمون الآية عليها فالتوصية لا تقتضى سابقة الوقوع
كنهى وهو كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية
لا يكاد يقع من المؤمن فلا حاجة الى شأن النزول على ما فى بعض التفاسير
انهم اقترحوا على الرسول عليه السلام فى غزوة حنين ان يجعل لهم ذات انواط
كما كان للمشركين فقال رسول الله سبحان الله هذا ما قال قوم موسى اجعل لنا
الها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم (قوله وقيل نزلت)
فعلى هذا الخطاب فى ام تريدون لليهود خاطبهم بعد رد طعنهم فى ود الله لهم
وحينئذ معنى قوله ومن يتبدل تبديل عبر عن الماضى بصيغة المضارع احضارا
للصورة الشنيعة (قوله وقيل فى المشركين الى آخره) هذا على تقدير ان يكون قوله
تعالى ما ننسخ من آية الخ نازلة فى حق المشركين ووجه تمريض الوجهين
معلوم مما مر فى بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسباق والسياق

ام تحيلون وتقترحون بالسؤال الخ
كما اقترحت اليهود على موسى
او منقطعة خ
والمراد ان يوصيهم بالثقة به
وترك الاقتراح عليه
قيل نزلت فى اهل الكتاب حين
سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا
من السماء
وقيل فى المشركين لما قالوا لن
نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر
بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

والتبديل (قوله ومن ترك الثقة الى آخره) اعلم انه لا يصح ان يكون فقد
ضل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال
والارتداد لا مترتب عليه ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باقيا على مضيه
لان قد للتحقيق وهاتاكد ورسخ لا ينقلب ولا ترتب للماضي على المستقبل ولا كون
الشرط مضارعا والجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز وصرح
به الرضي وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان
فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدره في قوله قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك اى فالسبب فيه انه نزله فحينئذ يرجع معنى الآية الى ان
ضلال الطريق المستقيم اعني الكفر الصريح في الآيات سبب للتبدل
والارتداد فيتم ما تراآى من ان التفسير لا يوافق الآية لان قوله حتى
وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب التبدل على الضلال والآية
يفيد العكس ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى آخره جملة مستقلة مشتملة
على حكم كلي اخرجت مخرج المثل جيء بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من
قوله ام تريدون الى آخره معطوفة عليه نحو من القسم الثاني من التذييل
لكن لما كان في افادته التأكيد خفاء ازاله بقوله ومن ترك الثقة بالآيات البينة
الى آخره يعني ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين الطريق المستقيم
المتبدلين فيا عتبار اشتمال الجملة المذيلة عليهم يكون مؤكدا للمفهوم قوله ام
تريدون الى آخره ومعنى قوله حتى وقع في الكفر وقع في الانكار ليصح جعله غاية
للشك في الآيات او معناه وقع في الكفر بالنبي ولا شك في ترتبه على الشك في
الآيات وليس مقصوده تفسير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما له فيكون
كناية عنه على ما قيل لانه لا يصح البقاء قوله فقد ضل على مضيه اذ الضلال
المؤدي الى التبدل ليس متفرعا على ترك الثقة فلا بد من جعله بمعنى
الاستقبال وهو مع كونه خلاف مقتضى كلمة قد كما مر يستلزم حمل الآية على
الوجه الضعيف اعني كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا صورة مع انهم
صرحوا بانه لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى وقع
في الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الآية من غير حاجة ولا دليل (قوله
ومعنى الآية الى آخره) اى المقصود من قوله ام تريدون ان تسألوا الآية
نهي المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد رد طعن اليهود وتعليله بانه
سبب الضلال المؤدي الى البعد عن المقصد والارتداد وهو ظاهر حيث ذكر قوله

ومن ترك الثقة بالآيات البينة
وشك فيها واقترح غيرها
فقد ضل الطريق المستقيم حتى
وقع في الكفر بعد الايمان؛
ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا
وسط السبيل ويؤدي بكم
الضلال الى البعد عن المقصد
وتبديل الكفر بالايمان (ودّ كثير
من اهل الكتاب) ۞

امرتدين ون الى آخره نعى قوله تعالى ما ننسخ فان المقصود من كل منهما تثبيتهم على الآيات وتوصيتهم بالتمسك بها (قوله نعى اخبارهم) تفهمة قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ تبين الحق بالنعوت المذكورة في التوراة انما كان لهم لا للجهال (قوله لو يردونكم آه) يعنى ان لو مصدرية تقريبه وتوجيهه يحتمل منه معنى التمنى اعنى ودوا (قوله فان لو الى آخره) تعليل بمعنى لأى ولم يسقط النون (قوله وهو حال من ضمير المخاطبين آه) يعنى مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر فمن قال المراد ما ردهم الى كفرهم السابق اعنى الشرك او ردهم الى الكفر الذى هو دينهم فقد غفل عن هذه النكتة ثم في قوله تعالى من بعد ايمانكم مع ان الظاهر عن ايمانكم لان الرد يستعمل بعن تنصيص بحصول الايمان لهم (قوله علة ود آه) لا للرد اذ ما يردونه ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد (قوله يجوز ان يتعلق بود الى آخره) اراد التعلق المعنوى اذ لا يستعمل الظرف والحسد بكلمة من فهو ظرف مستقر اى ودادا وحسدا كائنا من انفسهم والقول بان متعلق بود تعلقا لفظيا باستقرار لو بعد من بعامل وبيانه عدم صحة معمول بما له ويحسن تعلقا معنويا بالكونية صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله ان يتعلق اذ المصطلح هو التعلق اللفظي الا ان يقال بعموم المجاز (قوله او بحسدا آه) وههنا بمعنى الواو لوقوعها بعد الجواز قال الرضى لما كثر استعمال او في الاباحة التي معناها جواز الجمع جوز استعمالها بمعنى الواو ولعله اختار الفصل ان كل واحد من التعلقين جائز بدل الآخر (قوله بالغا) اى متناهيا وانما كان متناهيا لانه نشأ من عند انفسهم فكان ذاتيا كقوله تعالى ومن يوق شح نفسه اضيف الشح الى النفس لانه غريزة فيها (قوله بالغا منبعثا الى آخره) تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال ان كونه بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفر اهل الدين او من التنكير المقصود منه التعظيم لم يأت بشيء (قوله العفو ترك الى آخره) في الصحاح عفوت عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه وصفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه والاعراض عن الشيء يقتضى عدم التعرض له بوجه من الوجوه فهو الاعتبار ليستفاد منه ترك التثريب اى التعبير (قوله الذى هو الاذن آه) بالقتال بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله

نعى اخبارهم .
(لو يردونكم) ان يردوكم .
فان لو بمنزلة ان في المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين .
وهو حال من ضمير المخاطبين
(حسدا) .
علة ود (من عند انفسهم) .
يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عند انفسهم تشهيهم لا من قبل التدين والميل مع الحق .
او بحسدا اى حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم
(من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات والنعوت المذكورة في التوراة (فاعفوا واصفحوا) .
العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه (حتى يأتي الله بامره)
الذى هو الاذن في قتالهم وضرب الجزية عليهم .

ولا باليوم الآخر الى قوله فهم صاغرون قاله قتادة (قوله او قتل بني قريظة) قاله ابن عباس رضي الله عنه على التوجيهين الامر واحد الاوامر ومن هذا ظهر انه لا يمكن تفسيره واصفحوا بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو اتيان آية القتال وعامة الاعراض اتيان الله امره الذي هو اسلام من اسلم منهم لانه يستلزم ان يحمل لفظ الامر على واحد الاوامر وواحد الامور وهو جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله وفيه نظر اذ الامر الى آخره) يعني ان النسخ لكونه بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة الى الشارع ورفعا للتأبيد الظاهر والاطلاق بالنسبة الينا يقتضي ان يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأبيد فانه لو كان موقتا كان الناسخ بيانا له بالنسبة الينا ايضا ولو كان مؤبدا كان رفعا لا بيانا بالنسبة الى الشارع والامر ههنا موقت بالغاية وكونها غير معلوم لا يقتضي ان يكون آية القتال بيانا لاجماله وبما ذكرنا تبين ضعف ما قيل في الجواب ان النسخ بيان نهاية الحكم والحكم المغيا بمبهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعا كان بيانه نسخا وما قال الطيبي ويؤيد الجواب الثاني حكم التورية والانجيل فانه ذكر فيهما ان انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبي الامي وكان ظهوره عليه السلام نسخا فيرد عليه ما في التلويح من ان الواقع فيهما البشارة بشرع النبي عليه السلام فايجب الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه التأبيد فتبديلها يكون نسخا والجواب عن النظر ان ابن عباس لعله فسر الغاية واما نتيجتهم او بقيام الساعة والتأبيد مما ينافي اطلاق الحكم اذ لا كان غاية الوجوب ابدا اذ لا كان غاية للواجب فلا يجري فيه النسخ عند الجمهور كما في قولك صم ابدا وتفصيله في كتب الاصول ولا يبعد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان مجازا (قوله فيقدر آه) يشير الى ان قوله ان الله على كل شيء قدير تذييل مؤكد لما فهم من قوله تعالى حتى يأتي الله بامره (قوله كانهم امرهم آه) بيان للجامع بين المعطوفين (قوله كصلاة او صدقة آه) اشارة الى ان قوله وما تقدموا من تذييل من الضرب الثاني في تاكيد الامر بالعفو والصلوة والزكوة وترغيب اليه (قوله لا يضيع آه) اشارة الى انه على تقدير الخطاب عن المؤمنين لانه حينئذ تذييل بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير الى آخره فالمناسب حمله على الوعد ليكون مرغبا الى ما ذكر وان كان ما تعملون عاما في تعميم العمل

او قتل قريظة واجلاء بني النضير وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه منسوخ باية السيف ٭
وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (ان الله على كل شيء قدير) ٭ فيقدر على الانتقام منهم (واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطف على فاعفوا ٭
كانهم امرهم بالصبر والمخالفة والالجاء الى الله بالعبادة والبر (وما تقدموا لانفسكم من خير) ٭ كصلوة او صدقة او غيرها تقدموا ما قدم (تجدوه عند الله) اى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) ٭
لا يضيع عنده عمل ٭

اشارة الى ان البصير ههنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من المبصرات وما وقع فى شرح الكشاف من ان تفسيره البصير بالعالم اشارة الى نفى الصفات فانه ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى تعلق ذاته بالمعلومات ففيه ان التفسير لا يفيد الا ان المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة له على كونه نفس الذات او زائدا عليه ولا على ان ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى التعلق المذكور (قوله وقرئ بالياء آه) فالضمير راجع الى كثيرا والى اهل الكتاب وحينئذ يكون تذييلا لقوله فاعفوا واصفحوا فانه مشعر بان المضمون الغاية فالمناسب ان يكون وعيدا ليكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح وازالة لاستبطاء اتيان الامر (قوله عطف على ود) وما بينهما اعنى فاعفوا واصفحوا اعتراض بالفاء والاوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جائز (قوله والضمير لاهل الكتاب آه) لا للكثير منهم كما يتبادر من العطف (قوله لف بين قولى الفريقين كانى قوله وقالوا آه) اى قالت اليهود وقالت النصارى فى قالوا ثم ذكر فى النشر ما لكل فيهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه اعتقادا انه انما يدخل الجنة هؤلاء صاحبه لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع فالمناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا يعين الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كما ذكره المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص وشرح الكشاف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين عدم كونه مقول الجميع مطلقا لا بطريق التوزيع ولا بالاتفاق فممنوع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به فى شرح المفتاح حيث قال فقد جرى الاستعمال فى اللف الاجمالى ان يذكر النشر بكلمة او لان الذى وقع عليه الاتفاق هو احد القولين وانما الموكول الى فهم السامع هو التعيين فمسلم لكن لزوم ذلك فى اللف الاجمالى ممنوع اذ لم يجب حقيقته الا ذكر متعدد اجمالا ثم ذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه بل نقول هو ينافيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من آحاد المتعدد بل ذكر ما لمتعدد بطريق الاتفاق مبهما ثقة بان السامع يعينه ويزيل ابهامه بالنسبة الى آحاده ولو كفى هذا القدر لكان قولنا قالوا ان يدخل الجنة الا احد

وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) ٥ عطف على ود ٥ والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ٥ لف بين قولى الفريقين كما فى قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى ٥

الفريقين من قبيل اللف الاجمالي والنشر مع انه لا نشر فيه اصلا واجيب
بأن ايثارا ولئن تم توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا بين اليهودية
والنصرانية وفيه ان هذا التوهم ممتنع لتنافي الوصفين ولو سلم فاوكما
بين فهم هذا التوهم ان شرط الدخول كونه واحدا منهما والثقة بفهم السامع
كما بين فهم ذلك هذا او الوجيز يشير الى ان المراد بالقولين المقولين ومعنى لفهما
جعلهما مقولة واحدة يعني كان اصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة
الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى
فلف بين هذين المقولين وجعل مقولا واحدا فقيل قالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى ثقة بفهم السامع بان لتبين المقصود ان كل واحد
من الفريقين يقول هذا القول المردود ويعلم بتضليل كل واحد
منهما صاحبه بل المقصود تقسيم القول المذكور بالنسبة اليهم فكلمة او
للتقسيم لا للترديد وهو المناسب لتفسير الآية لاشتماله على بيان معنى
او ودفع التوهم الناشئ منه والمطابق لعبارة الكشاف حيث قال والمعنى
وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة
الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله
وامنا من الالتباس لما علم من التعادي بين الفريقين فانه رتب اللف على ذكر
المقولين ولم يذكر النشر اصلا ثم ان كون الآية من قبيل اللف والنشر المصطلح
مما ذكره صاحب تلخيص المفتاح لا اثر له على ما في المفتاح ولعله اخذه من
عبارة الكشاف بحمل اللف على المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله
تعالى الى آخره) نكتة مصححة واما المرجحة فالاختصار (قوله كعائذ وعوذ
آه) اورد النظير لان جمع فاعل على فعل قليل والعوذ حديثات النتاج
الظباء والابل والخيل ويجمع ايضا على عيذان كذا في الصحاح (قوله
وتوحيد الاسم المضمر آه) اي في كان (قوله لاعتبار اللفظ والمعنى آه)
اي لفظ من ومعناه (قوله اشارة الى آخره) لما كان المبتدأ مفردا والخبر
جمعا وجهه بانه اشارة الى الاماني السابقة بتأويل الجماعة او الى المذكور
متصلا على حذف المضاف وقال الطيبي الا نضاف والانصاف ان الامنية
الواحدة جمعت اشعارا بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قال الراجح حيا
جمعت زيادة تأكيد الواحد وابانة زيادته على نظائره والانصاف انما جمع لدلالة
على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فتصير امانيّ حقيقة (قوله وهي الا ينزل

تعريبهم السامع وهو جمع
عائذ ؛
كعائذ وعوذ ويوحد الاسم
المضمر وجمع الخبر ؛
لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك
امانيهم) ؛
اشارة الى الاماني المذكورة ؛
وهي ان لا ينزل على المؤمنين خير
من ربهم وان يردوهم كفارا
وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى
ما في الآية على حذف المضاف

١ جزء الثالث

اشارة الى ان نفي الوداد سابقا كناية عن وداد هم عدم التنزيل وعلى هذا تكون في امانيهم تعليلا لان الاولين من قبيل المتمنيات وحقيقة والثالث دعوى باطلة (قوله اي امثال تلك الامنية آه) ان جعل الاماني بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على عقائدهم على سبيل الحقيقة وان جعل بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى في الاستحالة (قوله والجملة اعتراض آه) بين كلامين متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فاصل لا يخفى ان الظاهر ان طلب الدليل على امانيهم المشار اليها بقوله تلك امانيهم فمعنى نفسرهم بما يشمل اختصاصهم بالجنة وغيره لا يسعنى تفسيره بهاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة وهم محض (قوله من التمني آه) متصل توهم تمنيت كذا اي توهم ولا تمنى كذا او توهم فلان يتمنى الاحاديث اي يفتعلها هذا ان جعل التمني بمعنى الكذب عند اهل اللغة على ما ذكره المصنف سابقا في تفسير قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان جعل مقلوبا من المين بمعنى الكذب على ما في الصحاح فالوجه المصنف بالمعنى الاول اذ لا حاجة الى ارتكاب القلب والاضحوكة ما يضحك منه وكذا الاعجوبة (قوله على اختصاصكم بدخول الجنة آه) اي كل واحد من حكمي النفي والاثبات المشتمل عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التزاما من قوله والجملة اعتراض في الكشاف هات صوت بمنزلة هاء بمعنى احضر وفي المعالم اصله آتوا فاقلبت الهمزة هاء (قوله فان كل قول آه) تعليل لما يستفاد من التعليق اي لا تدعون الدعوى الا صادق لثبت دعواه لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به ويرد ان ما يرد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت في نفس الامر فممنوع لان استلزام الدليل الذي هو سبب العلم لا يقتضي انتفاء المدلول في نفس الامر وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهو لا ينافي الصدق في الدعوى فلا يصح التعليل (قوله اخلص آه) اي لا يشرك به غيره فاسلم من سلم الشيء لفلان خلص منه ومنه قوله تعالى سلما لرجل والوجه مستعار للذات بحوكل شيء هالك الا وجهه وتخصيصه بالذكر لانه اشرف الاعضاء ومعدن الحواس واذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (قوله او قصده آه) فالوجه مجاز عن القصد لان القاصد للشيء مواجه له (قوله محسن في عمله آه) اي عمل الصالحات (قوله الذي وعد آه) بيان لمعنى الاضافة في آخره ورد على الكشاف حيث قال آخره الذي يستوجبه

اي امثال تلك الامنية اماني·
والجملة اعتراض والامنية افعولة
من التمني كالاضحوكة والاعجوبة
(قل هاتوا برهانكم)
على اختصاصكم بدخولكم
الجنة (ان كنتم صادقين) في
دعواكم·
فان كل قول لا دليل عليه غير
ثابت (بلى) اثبات لما نفوه
من دخول غيرهم الجنة (من اسلم
وجهه لله)·
اخلص له نفسه·
او قصده واصله العضو (وهو
محسن) في عمله (فله اجره)
الذي وعد له على عمله (عند
ربه)·

رعاية للاعتزال (قوله تا تاعدم) اشار الى ان الظرف مستقر وقع حالا من
فاعل فعله والمراد من الثبوت عدم لازمه اعنى عدم الضياع والنقصان (قوله
فيكون الرد آه) اى اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بلى جزء من
غير القائل قوله من اسلم آه منه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا بطل ما ادعوه
فما الحق فى ذلك (قوله ويجوز ان تكون الى آخره) فمن موصولة مخصصة وبلى مع
ما بعدها جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على بلى يدخلها من اسلم عطف
الاسمية على الفعلية لان المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نص
السكاكى بان الجملتين اذا اختلفتا تجددا وثبوتا يراعى جانب المعنى فتعطف
الاسمية على الفعلية وبالعكس لا جانب اللفظ (قوله ولا خوف عليهم آه) قال
الامام الخوف لا يكون الا من المستقبل والحزن قد يكون من الواقع والماضى
كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة (قوله لما
قدم وفد نجران آه) وفد فلان على الامير ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد
نجران بفتح النون والجيم الساكنة بلد من اليمن وكان الوفد نصارى (قوله
اى قالوا آه) اى اليهود والنصارى حال من الفريقين لجعلهما فاعلا لفعل
واحد كيلا يلزم اعمال عاملين فى معمول واحد (قوله مثل ذلك آه) بالنصب على
انه صفة مصدر محذوف او مفعول قال مثل قولهم اى قولا مثل قولهم والصدور
عن مجرد هوى وعصبية قال الذين لا يعلمون مفعولا مثل قولهم او على العكس او
بالرفع والعائد فى قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية او مثل
ذلك قاله الجهلة قولا مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا
مثل ما قالت اليهود والنصارى وكما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك
عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتأكيد و
التقرير كما فى قوله تعالى جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه (قوله والتشبيه بالجهال
آه) اشار الى ان التشبيه فى الآية مقلوب حيث جعل قولهم مشبها به للمبالغة
فى التشبيه (قوله مع ان ما لم ينسخ آه) اى لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد
النسخ ليس بشئ يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون كل الدين فى حد
ذاته وما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئا معتدا به فى
حد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا استقامة لما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ
(قوله بين الفريقين آه) حمل الضمير بالفريقين ولم يجعله عاما شاملا للمشركين
ايضا رعاية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المشركين لتوبيخهم

ما تا عدم، لا يضيع ولا ينقص
والجملة جواب من ان كانت شرطية
وخبرها ان كانت موصولة والفاء
فيها لتضمنها معنى الشرط
فيكون الرد بقوله بلى وحده
ويحسن الوقف عليه
ويجوز ان تكون من اسلم فاعل
فعل مقدر مثل بلى يدخلها من
اسلم
(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
فى الآخرة (وقالت اليهود ليست
النصارى على شئ) اى امر يعتد
به وكفرت بعيسى
لما قدم وفد نجران على رسول الله
صلى الله عليه وسلم واتاهم
احبار اليهود فتناظروا وتقاولوا
(وقالت النصارى ليست اليهود على شئ)
بذلك (وهم يتلون الكتاب)
المنزل والكتاب للجنس
اى ما قالت ذلك وهم من اهل
الكتاب والعلم (كذلك)
مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون
مثل قولهم) كعبدة الاصنام
والمعطلة وغيرهم من الكفرة
والتشبيه بالجهال فان قيل لم
وبخهم وقد صدقوا فان كلا
الدينين بعد النسخ ليس بشئ
قلنا لم يقصدوا ذلك وانما
قصد كل فريق ابطال دين
الآخر من اصله والكفر بنبيه
وكتابه
مع ان ما لم ينسخ منهما حق واجب
القبول والعمل به (فالله يحكم
بينهم) بين الفريقين (يوم
القيامة فيما كانوا فيه يختلفون)

على

على المكابرة والتشبيه بالجهال (قوله بما يقسم لكل ا ه) يعني ان الحكم بسند على
جارين يقال حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا حذف احدهما اختصارا وتفخيما
لشانه (قوله وقيل حكمه الى آخره) قال الحسن مرضيه لان المتبادر من الحكم
بين الفريقين الفصل بينهم والقضاء في حق كل بما يليق به لا تشريكهم
في حكم واحد (قوله من عام لكل من خرب الى آخره) يعني ان الحكم عام يشمل
كل مخرب ومعطل ولذا جمع المساجد وان كان سبب النزول جماعة
مخصوصة من المخربين وجماعة مخصوصة من المعطلين لان كلمة
من عام والسعي في الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب وفي نزلت ذكر منع المساجد في قوله من خرب مسجدا اشارة
الى ان ما تعلق به الذم والوعيد نحو واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن
الذكر والسعي في الخراب تشويها لفعلهم بإراءة في صورتين مختلفتين كما
يشعر به تشريك الصلتين في موصول واحد في الآية ويؤيد ذلك الاكتفاء
في تفسيرا ولئك على المانعين فلا حاجة الى تقدير مضاف اي اهل مساجد الله
على ما قيل مع انه انما يبتني على تقدير كون سبب النزول قصة المشركين وكذا الى
حمل كلمة او في عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سببي النزول
اي عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصة المشركين وكذا في قوله
بالهدم او التعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عن المادة
الموصول في قوله او سعى شاهد صدق على ان المراد التعميم في الصلة ثم
الظاهر ان يقول او سعى في تعطيله ولعله وضع المظهر موضع المضمر باقامة
مفهوم المسجد موقعه اشارة الى وجه كون التعطيل سعيا في خرابه فان المكان
المرشح للصلوة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارته وسعيا في خرابها
يقال فلان يرشح للوزارة اي يربي ويؤهل لها كذا في الصحاح (قوله وان نزل
في الروم ا ه) في المعالم الآية نزلت في طيطوس بن اسبيانوس الرومي واصحابه وذلك
انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة
وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه
المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رضي فعلى هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على
قوله تعالى وقالت النصارى ليست اليهود على شيء عطف قصة على قصة
تعيير القبائحهم او المشركين قال عطاء نزل هذا قوله ومن اظلم اعتراض
بالكثير من جملة بين المعطوف اعني وقالوا اتخذ الله ولدا وبين المعطوف عليه

بما يقسم لكل فريق ما يليق به
من العقاب ٭
وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم
ويدخلهم النار (ومن اظلم
ممن منع مساجد الله) ٭
من عام لكل من خرب مسجدا
او سعى في تعطيل مكان مرشح
للصلوة ٭
وان نزل في الروم لما غزوا
بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله
او المشركين لما صدوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل
المسجد الحرام عام الحديبية
(ان يذكر فيها اسمه) ٭

عطف على قوله ومنعت اليهود الى آخره لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم بيانا لتكميل شناعة حال اهل الكتاب فان المشركين يباهون بهم اذا كانوا اظلم الكفرة فما حالهم (قوله الثاني مفعول منع آه) تعالى صفته كونه وصفه من كذا ولك ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعوها كراهة ان يذكر من مساجد الله وتركهما المصنف رحمه الله تعالى لاحتياجهما الى تقدير المفعول الثاني لمنع من غير حاجة (قوله بالهدم او التعطيل آه) متعلق بسعى بيان لانواع السعي على وفق ما تقدم في قوله عام لكل من خرب الى آخره او خرابها والمعنى وسعى في هدمها وتعطيلها (قوله ما كان سعى الى آخره) دفع ما يتراءى من انه كيف يصح الاخبار عنهم بانهم لم يدخلوها الا خائفين وقد كانوا دخلوها غير خائفين بوجوده منها الوجه الاول ان اللام في لهم للاختصاص على وجه اللياقة كما في الجل للفرس والمراد من الخوف من الله والجملة مستأنفة جواب لسؤال نشأ من قوله وسعى في خرابها كأنه قيل فما كان اللائق بهم والمراد بالظلم حينئذ وضع الشيء في غير موضعه ومنها الثاني ان اللام للاستحقاق كما في الجنة للمؤمن والمراد بالخوف الخوف من المؤمنين والجملة جواب ناشئ من قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها كأنه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم التصرف في حق الغير وعاد كرنا تبين الجار والمجرور ظرف مستقر ومعنى الاختصاص والاستحقاق مستفاد من اللام وان التعريف في قوله او ما كان الحق ناشئ من المضاف اليه اي حقهم ولذا لم يذكرهينا كلمة لهم وحمل الحق على معنى الثابت ليصير المعنى ما كان الحق الثابت دخولهم الا بالخوف لولا ظلمهم فانما لم يثبت لظلمهم تعسف اذ لا دليل على تقييد الحق بهذا المعنى وانه يلزم استدراك لهم (قوله او ما كان لهم آه) فاللام لمجرد الارتباط بالحصول وقد وقع في بعض النسخ في حكم الله بدل في علم الله فيكون وقضائه عطفا تفسيريا والمقصود به واحد اي ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها الا خائفين فلا ينافي ان يكون في علمه وقضائه دخولهم فيما مضى من غير خوف فما قيل ان ما وقع في بعض النسخ في علم الله سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه سهو ولو صح ما ذكره لاقتضى قوله وقضائه وقوع خلاف القضاء اي الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء فيما لا يزال والجملة حينئذ اعتراض بين كلامين متصلين معنى اهتماما بوعد المؤمنين بالنصر وتخليص المساجد

تالي مفعول منع (وسعى في خرابها) *
بالهدم او التعطيل (اولئك) اي المانعون ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين) *
ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا ان يجترؤا على تخريبها وما كان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يمنعوهم منها *
او ما كان لهم في علم الله وقضائه فيكون وعد للمؤمنين بالنصر واستخلاص منهم

عن الكفار (قوله وتذ انجز وعده) روى انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس الا انهك ضربا وابلغ اليه في العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع يوم النحر الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك كذا في الكشاف وتم انجاز الوعد بيستدعي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فلا نقض باستيلاء الافرنج واستخلاص صلاح الدين في زمن ناصر الدين روى ان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى الى ان استخلصه الملك صلاح الدين (قوله وقيل معناه الى آخره) يعني ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي عن تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وهو حاصل الوجه الاول كذا قال المحقق التفتازاني والتوجيه عندي ان النهي المذكور معناه على طريق الكناية فان عدم تخلية المؤمنين بين الكفرة والمساجد يستلزم ان لا يدخلوها الا خائفين منهم فذكر اللازم واريد الملزوم مرضه لان النهي عن التخلية والتمكين المذكور في وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد عن الذكر لا فائدة فيه سوى الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم فالحمل على ذلك اولى (قوله واختلفت الائمة فيه آه) اي في الدخول في المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا لمثل هذه الآية فانه يفيد جواز دخولهم بخشية وخشوع ولان وفد ثقيف قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولذا يمنع الجنب عن الدخول وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم وقال الحديث منسوخ بالآية (قوله اي قتل وسبي آه) في حق اهل الحرب او ذلة بضرب الجزية في اهل الذمة فما قيل الظاهر وذلة سهو (قوله بكفرهم وظلمهم آه) اي الكفر الذي كانوا عليه قبل الظلم او الكفر المسبب عن ذلك الظلم والى الوجهين اشار المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب للمساجد لا يكون الا كافرا مبالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يختص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية في مسجد خاص

ومالهم الا خائفين ..... ومنها عمرو وصدقة ؛
وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد ؛
واختلفت الائمة فيه فجوز ابو حنيفة ومنعه مالك وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا خزي) ؛
اي قتل وسبي او ذلة بضرب الجزية (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) ؛
بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) ؛

انتهى لكن في هذا البحث اما في الاول فلان المنع والسعي المذكورين انما يكون كفرا اذا ثبت جعلهما الشارع علامة التكذيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه اشد واغلظ من الشرك ممنوع واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الكافر المخرب للمسجد اظلم من الكافر القاتل للانبياء اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر من القتل سيما قتل الانبياء فالاعتراض باق بحاله وايضا لا تفيد الآية حينئذ تشديد الوعيد لمخرب المساجد بل للجامع بين الكفر والتخريب فالحق ان يقال ان قوله ومن اظلم ممن منع الى آخره اي لا احد اظلم منه عام مخصوص البعض على ما في التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض الا انه اطلق الحكم للمبالغة في التهديد والزجر كما قالوا في قوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن المراد مؤمن كامل الا انه اطلق للمبالغة في الزجر وعلى هذا لا يخصص الخزي بما فسر به بل يجري على اطلاقه الى ما يلحقهم من الذل بمنعهم المساجد وينالهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم فتدبر (قوله يريد بهما الى آخره) اي ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة تطلع منها الشمس وتغرب فيها بل الناحيتين المجاورتين اياهما وما لكية الناحيتين كناية عن مالكية كل الارض (قوله فان منعتم الى آخره) بيان لانتظام الآية بما قبله فالجملة على هذا اعتراض لتقبل قلوب المؤمنين ورفع ابتلاء الكفار صنيعهم (قوله او الاقصى الى آخره) على تقدير ان يكون الآية السابقة في شان من خرب بيت المقدس والمنع عن الصلوة فيها بتخريبها (قوله ففي اي مكان الى آخره) يعني اينما ظرف لازم الظرفية متضمن بمعنى الشرط وليس مفعولا به لتولوا كما في التوجيهين الآتيين والتولية بمعنى الصرف منزل منزلة اللازم لان مفعوله اعني وجوهكم غير منوي وشطر القبلة مقدر بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام اي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته (قوله اي جهته الى آخره) يعني ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدران نقلا الى الاسم وان اختصاص الاضافة باعتبار كونها مامورا بها (قوله فان امكان الى آخره) تعليل للزوم الجزاء للشرط (قوله او فثم ذاته الى آخره) فالوجه عبارة عن الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكونه فيها كناية عن علمه واطلاعه عما يفعل فيه (قوله باحاطته بالاشياء) كلاهما كالجملة تذييل لمجموع قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره (قوله او برحمته الى آخره) فلذلك وسع عليكم امر القبلة ولم يضيق عليكم فهي على هذا تذييل لقوله

يريد بهما ناحيتي الارض اي له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان *

فان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام *

او الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا) *

في اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) * اي جهته التي امر بها *

فان امكان التولية لا يختص بمسجد او مكان *

او فثم ذاته اي عالم مطلع عما يفعل فيه (ان الله واسع) * باحاطته بالاشياء *

او برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم واعمالهم في الاماكن كلها و عن ابن عمر انها *

فاينما

فأينما تولوا فثم وجه الله الى آخره (قوله نزلت في صلوة المسافر على الراحلة) يصلي التطوع حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى اللغوي اى الخارج عن الحضر اما ان لا المعنى اسم على فعلى هذا يكون اينما مفعول تولوا بمعنى الجهة بناء على انه قد شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى في جهة توجهوا وكذلك في الوجه الثاني (قوله وقيل في قوم الى آخره) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر قبل تحويل القبلة فاصابهم الضباب وحضرت الصلوة فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهب الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية كذا في المعالم وفي الكبير روى عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله هذه الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد التحويل لان القتال فرض بعد الهجرة فلذلك نسب المقدس في تحقيق القبلة ان هذا الحديث ضعيف (قوله وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم) في جهة القبلة او غيره بعد بذل الوسع لكن في الهداية انه لو استدبر القبلة يعيد الصلوة عند الشافعي فقيل ما في الكتاب مذهب البعض وما في الهداية من مشهورهم (قوله وقيل هي توطئة الى آخره) فالآية حينئذ على عمومه غير مختص بحال السفر او حال التحري والمراد فاينما تولوا اى جهة تولوا وبقوله فثم وجه الله ذاته ارتباط قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره بما تقدم انه لما جرى ذكر المساجد سابقا وردها تمهيدا لحكم القبلة على سبيل الاعتراض (قوله نزلت لما قالت الى آخره) يعني بالضمير في قالوا الذي سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين لا يعلمون (قوله وعطفه على وقالت) هذا على تقدير ان يكون من اظلم اعتراضا لبيان حال المشركين او مفهوم قوله ومن اظلم دون لفظه لاجلا فيهما استناداً وخبراً بتقدير ظلموا ظلما استدلالا بالمنع عن المساجد قالوا اتخذ الله ولدا وهذا على تقدير ان يكون من اظلم في حق النصارى ليكون المعطوف والمعطوف عليه بيان لقبائح اهل الكتاب كان اعتراضا لبيان حال المشركين الذين لا يعلمون (قوله تعالى واو آخره) على الاستئناف كانه قيل اهل الظلم هل افتراءهم على الله

نزلت في صلوة المسافر على الراحلة

وقيل في قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم

وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين الخطأ لم يلزمه التدارك

وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون في حيز وجهة

(وقالوا اتخذ الله ولدا)

نزلت لما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله

وعطفه على قالت اليهود او منع او مفهوم قوله ومن اظلم

وقرئ ابن عامر بغير واو (سبحانه)

ام اسمى تفصيل بل فالواو اعظم من ذلك وهو نسبة الولد الى الله تعالى (قوله
تنزيه له عن ذلك) اى اتخاذ الولد فتعلق سبحانه محذوف لكن لدلالة الكلام
عليه كما قال الله تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد (قوله فانه يقتضي
التشبيه الخ) بالمحدثات في التوالد والتناسل والحاجة الى الولد في القيام بما
يحتاج الوالد اليه وسرعة الفناء فان الحكمة في التوالد هو ان يبقى النوع محفوظا
بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك
يمتنع عليه تعالى فانه الابدى الدائم والغنى المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات
(قوله وكل ما كان بهذه الصفة الخ) فان كونه بهذه الصفة اى مبدأ المشيئة
والتكوين ابداعا او اعداما وتغيرا من حال الى حال يستلزم حدوثه وامكانه
المنافى للوجوب الذاتى (قوله لان من حق الولد ان يجانس والده) اى يشاركه
في جنسه لكونه بعضا منه وان لم يماثله كالبغل (قوله وانما جاء بما الذى لغير
اولى العلم الى آخره) اى يختص به وهذا على ما ذهب اليه بعض ائمة اللغة وهو
مختار المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به في المنهاج ونوقش بتصريح الزمخشري
وما في الرضي ان ما في الغالب لما لا يعلم واما في المفصل من انه مبهم يقع على
كل شئ فقيل ان ذلك انما هو في موضع الابهام فاذا اريد التمييز جيء بمن
وفي التلويح ان الاكثر على عمومه وقوله وكل عطف على جاء يعني كان الظاهر
كلمة من مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام
في المسيح وعزير والملائكة وهم عقلاء وانما جاء بكلمة ما المختص بغير اولى العلم
للعقلاء وغيرهم واعتبر التغليب في قانتون تحقيرا لشأن هؤلاء الذين جعلوهم
ولدا لله فانهم في جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها في عدم
الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الواو للحال والجملة حالية مقررة قد ذكرت
مقوية للاشكال يعني كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذى لغير العاقل
والعقلاء غلبت في هذه الجملة فيرده انه انما يصح التقوية المذكورة لو كان اعتبار
التغليب المذكور في قانتون ثابتا في نفسه وليس كذلك بل هو لاجل ايراد
كلمة ما ولذلك لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لبيان نكتة
ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساد ما قيل ان الواو للعطف وفي الكلام
تقدير اى انما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون على التغليب تحقيرا
لشأنهم في الاول ورعاية للاصل في الثاني او تنبيها على انهم جمادات في الانقياد
عند العقلاء (قوله لمن كل ما فيهما) اى لمن في السماوات والارض وواحد اى كل واحد على

تنزيه له عن ذلك *
فانه يقتضي التشبيه والحاجة
وسرعة الفناء الا ترى ان
الاجرام الفلكية مع امكانها
وفنائها لما كانت باقية ما دام
العالم لم تتخذ ما يكون لها
كالولد اتخاذ الحيوان والنبات
اختيارا وطبعا بل له ما في
السموات والارض رد لما
قالوه واستدلال على فساده
والمعنى انه خالق ما في السموات
والارض الذي من جملته الملائكة
وعزير والمسيح (كل له قانتون)
منقادون لا يمتنعون عن
مشيئته وتكوينه *
وكل ما كان بهذه الصفة
لم يجانس مكونه الواجب لذاته
فلا يكون له ولد
لان من حق الولد ان يجانس
والده *
وانما جاء بما الذي لغير اولى
العلم وقال قانتون على تغليب
اولى العلم تحقيرا لشأنهم تنوين
كل عوض عن المضاف اليه
اى كل ما فيهما

ماهو التابع في كل اذا كان سوما لانه لا يرسمه فانتون بصيغة الجمع بل ما
في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر (قوله ويجوز ان يراد الى آخره)
وحينئذ لا تعلق في قانتون ويكون حاصل العموم الانقياد لامر التكليف كما
انه على الاول الانقياد لامر التكوين (قوله والآية مشعرة آه) يرد على الاول
وعلى الثاني معطوفان على سم يكون وحده فيصدق ان الآية على هذا التقدير
يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجوه ثلثة اثنان تحقيقيان الاول ما يستفاد
من قوله سبحانه والثاني من قوله بل له ما في السموات والارض والثالث الزامي مستفاد
من قوله كل له قانتون وحينئذ يرد ان العطف في قوله وكل له قانتون للتنبيه على
استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون احدهما تحقيقيا و
الآخر الزاميا واما على التفسير الاول فالآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين وقوله
كل له قانتون جملة مقررة لما قبله فمجموعهما وجه واحد كما يشعر به تقرير المصنف
رحمه الله تعالى سابقا بابانة الملك باعتبار ان اللام في الاصل للملك والاظهر
للاختصاص باي وجه كان ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى بانه خالق ما في السموات
والارض قال الراغب هذا بعيد عما قصد بالآية (قوله مبدعهما آه) فهو فعيل من افعل
كالسميع من الاسماع والاصابة من نصب وفي الصحاح البديع المبدع وفي النهاية فعال
بمعنى مفعل قد تقدم هذا الوجه مع شذوذه وقلة وقوعه ولذا استشهد عليه
بالنظير لكونه راجحا من جهة المعنى دون الاسند لا علة لابن في الوجه الثاني
من ارجاعه الى كما ستقف عليه (قوله امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي
هجوع) هو البيت لعمرو بن معدي كرب يتشوق الى اخته ريحانة وكان ابن جار من الصمة
والداعي اي الشوق مرفوع على انه فاعل الظرف لاعتماده على همزة الاستفهام
وعلى انه مبتدأ خبره الظرف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويؤرقني اي
يوقظني حال او صفة على زيادة اللام كما في اللئيم والاولى ان يكون جملة
مستأنفة وهجوع جمع هاجع اي نائم ووجه الاستشهاد ان الداعي المسمع يكون
موقظا لا السامع وبهذا اسقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع كان داعي
الشوق لما دعاه فكان سامعا لخطابه واما ترغيب الكشاف بانه يجوز ان يكون
بمعنى السامع لان داعي الشوق لما دعاه فكان وصفه بالسماع لكونه سبب السماع
ولا يعتبر لان الاستشهاد بناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بمباحث
العربية (قوله او بديع سمواته الى آخره) يعني انه من اضافة الصفة الى الفاعل
وحينئذ لا بد من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف فيكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوه
ولدا لله مطيعون مقرون
بالعبودية فيكون الزاما بعد
ابانة الحق "

والآية مشعرة على فساد ما
قالوه من ثلاثة اوجه اظهرها
التنبيه على ان من ملك فانه
عبد لله تعالى فهي الولد
بابانة الملك وذلك يقتضي
ابانتها (من بديع السموات والارض) "
مبدعها ونظيره السميع في
قوله :

امن ريحانة الداعي السميع
يؤرقني واصحابي هجوع "
او بديع سمواته وارضه من
بدع فهو بديع وهو حجة رابعة
وتقريرها ان الوالد عنصر
الولد المنفعل بانفصال مادته
عنه "

لفظا لان اضافة الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله في صورة المنصوب
تشبيها له بالمفعول في كونه كالفضلة بعد اعتبار الضمير فيها ليحصل المغايرة
بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه اضافة الشيء الى نفسه
بخلاف المنصوب فانه اجنبي عنهما لكن اعتبار الضمير ههنا مشروط بان
يكون في اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا و في المعنى دالة على صفة
له في نفسه فلا يصح زيد ابيض الثوب سواء كانت هي الصفة المذكورة
كما في زيد حسن الوجه او لا كما في زيد كثير الاخوان اي متقوي بهم وفلان جبان الكلب
اي كريم وفيما نحن فيه وان امتنع اتصافه بالصفة المذكورة لكن يصح اتصافه
بما دلت عليه وهو كونه مبدعا ايهما وكذا المتن في تقرير الحجة على كونه الابداع
فقط وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل فيه انه يجوز وصف زيد في قولنا زيد اسود
البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر لان مجرد اللزوم غير كاف بل
لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه في الرضي (قوله والله سبحانه وتعالى مبدع
الاشياء كلها) من كون السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى
لاحتوائها على عالم الملك والملكوت وتركيب الحجة انه تعالى مبدع لكل سواه
فاعل على الاطلاق ولا شيء من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة
الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد (قوله اختراع الشيء الى آخره) اي ايجاد الشيء
لا عن مادة ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى للمبادي كذا قال
الراغب (قوله وهو اليق بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كناية عن
جميع ما سوى الله تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات فبعد اعتبار
التغليب يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الابداع اليق لانه ادل على كمال قدرته فاندفع
ما قيل ان ايجاد السموات كائن عن شيء اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال المصنف رحمه الله تعالى اراد بها مادتها اي
الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها (قوله من الصنع الذي الى آخره) ويستعمل
في ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين الخ) بالجر اي اليق من التكوين الذي
يكون بالتغيير في زمان غالبا كذا قال الراغب (قوله اي اراد شيئا) لقرينة
قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (قوله واصل القضاء
الى آخره) قال بعض المفسرين القضاء جاء في القرآن على اربعة
عشر وجها الامر وقضى ربك والاخبار وقضينا الى بني اسرائيل والفراغ
فاذا قضيتم الصلوة والامضاء ليقضي الله امرا والامانة ليقض علينا ربك

والله سبحانه وتعالى مبدع
الاشياء كلها وفاعل على
الاطلاق منزه عن الانفعال
فلا يكون والدا والابداع
اختراع الشيء لا عن شيء
دفعة
وهو اليق بهذا الموضع
من الصنع الذي هو تركيب
الصورة بالعنصر
والتكوين الذي يكون بتغيير
وفي زمان غالبا وقرئ بديع
مجرورا على البدل من الضمير
في له ومنصوبا على المدح
(واذا قضى امرا)
اي اراد شيئا
واصل القضاء اتمام الشيء
قولا كقوله تعالى وقضى ربك
او فعلا كقوله تعالى
فقضاهن سبع سموات واطلق
على تعلق الارادة الالهية
بوجود الشيء من حيث انه
يوجبه (وانما يقول له كن
فيكون)

والانزل

والازال ونمضينا عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والاتمام فقضى موسى الاجل والفعل كلا لما يقض ما امره والحكم وقضى بينهم بالحق والتخليق فقضيهن سبع سموات والتقدير ثم قضى اجلا والقتل فوكزه موسى فقضى عليه والارادة اذا قضى امرا ولما كان الاشتراك فالمجاز خلاف الاصل لا يرتكب حمله عليهما بلا ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة راجعا الى معنى واحد وهو اتمام الشئ قولا وفعلا والارادة معنى مجازيا باستعمال لفظ المسبب في السبب فان الايجاد الذى هو اتمام الشئ مسبب عن تعلق الارادة لانه يوجبه اى تعلق الارادة يوجب القضاء وليس ضمير المفعول راجعا الى وجود الشئ كما يتراءى ظاهرا (قوله من كان التامة اه) كما هو الظاهر بعدم ذكر الخبر ويكفى دلالة فيوجد الشئ بغيره بان يقال للصفات والاعراض احدث فى محالهما فان التحقيق ان وجودهما فى نفسهما هو وجودهما فى محلهما فيكفى فى الوجودين من مجرد كن على زعم انما يحتاج اليه اذا اريد حقيقة القول اما اذا كان المقصود مجرد التمثيل والتصوير فلا (قوله وليس المراد حقيقة امر وامتثال) كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله تعالى قد اجرى سنته فى تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الازلى لانه يستحيل قيام اللفظ بذاته تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وتأخره عن الارادة وتقدمه على وجود الكون باعتبار التعلق ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على اعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم وبما ذكرنا اندفع جميع الوجوه التى ذكرها الامام فى التفسير الكبير لدفع الوجه (قوله بل تمثيل اه) يعنى انه استعارة تمثيلية شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع بطاعة المأمور المطيع عقيب امر المطاع بلا توقف واباء تصويرا للحال الغائب بصورة الشاهد فلا بد فى كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمل الكلام الموضوع للمشبه به فى المشبه من غير اعتبار استعارة فى مفرداته كما شبه هيئة استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستعلاء الراكب على المركوب واستقراره فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم فكان اصل الكلام هكذا اذا قضى امرا فيحصل عقيبه دفعة فكانما يقول له كن فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وليس استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه حال بمقال على ما توهم اذ لا فائدة فى تشبيه تعلق الارادة بقوله كن كيف وهو من كون صريحا بقوله اذا قضى امرا والاستعارة

من كان التامة بمعنى احدث فيحدث ❊
وليس المراد به حقيقة امر وامتثال ❊
بل تمثيل حصول ما تعلقت الارادة بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف ❊

تسرط فيها ذكر التسمية واما اختار الاستعارة التمثيلية لانها اليق ببلاغة القرآن وادل على كمال قدرته تعالى (قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع آه) يعني ان قوله تعالى واذا قضى مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفا على بديع السموات والارض مشتملة على التقرير والايماء فلا يرد انه حينئذ كان الواجب ترك العطف وفي زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقرر لبعض معنى الابداع وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعلق الارادة يكون بلا مهلة (قوله وهو ان اتخاذ آه) يعني ان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون بعد فصله باطوار ومهلة لما ان ذلك لا يمكن الا بعد انفصال مادته منه وصيرورته حيوانا وفعله تعالى بعد ارادته مستغنى عن المهلة فضلا عن الآلة فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى (قوله بنصب النون) على انه جواب الامر حملا على صورة اللفظ وان كان معناه الخبر اذ ليس معناه تعلق من القول مدخول الفاء على القول صيغة الامر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فيكون ومن زعم اعتبر المعنى دون الصورة والرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على العطف على قوله كن اي المعنى (قوله ومنع منه مطلقا آه) سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى حقيقيا وقوله حسما لتعليل المعلل (قوله وقال الذين لا يعلمون) عطف على قوله وقالوا اتخذ الله ولدا ووجه الارتباط ان الاول كان قدحا في التوحيد و الثاني قدحا في النبوة (قوله اي جهلة المشركين) اليه ذهب اكثر المفسرين بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا ياتنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملئكة او نرى ربنا (قوله او المتجاهلون آه) والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك (قوله بانك رسوله آه) متعلق بكلا المعطوفين على الشارع (قوله حجة على صدقك) يعني ليس المراد من الآية بعض القرآن اذ لا جحود منهم في اتيانه لهم بل انما هو في كونه حجة دالة على صدقه (قوله والاول استكبار) يعني نفي عظمائنا كالملئكة والنبيين لم يختصوا به دوننا (قوله والثاني جحود آه) لان الآية لم يحمل على اتيان آية مقترحة كما في بعض التفاسير لان تخصيص النكرة خلاف الظاهر (قوله كذلك) مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اي مثل ذلك المقول قال الذين من قبلهم ولا مشابها لقولهم في التعنت والاستكبار ولا تكرار وقيل مثل قولهم بدل او تأكيد من كذلك وقوله كذلك قال الذين في آخره

ويحتمل تقريرا لمعنى الابداع وايماء الى تحقيقه حاصله
وهو ان اتخاذ الولد يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى مستغنى عن ذلك وقرئ ابن عامر فيكون بنصب النون واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه هو الاب الاكبر ثم ظن الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله .
ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد . (وقال الذين لا يعلمون) اي جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة او يوحي الينا بانك رسوله (او تأتينا آية) حجة على صدقك .
والاول استكبار .
والثاني جحود لان ما آتاهم آيات استهانة به وعناد (كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد .

جواب لتشبيههم يعني انهم يسألون عن تعنت وتحكم مثل الامم السابقة السائل تعنت لا يستحق اجابة مسألته وقوله تشابهت قلوبهم مقررة له وقوله قد بينا الآيات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فلذلك ترك العاطف بينا الجملتين فكن ترد قوله وقرئ تشبهت بتشديد الشين اه) في المغرب وتخريجها مشكل وقال في حواشي البيضاوي وقرئ العراقيين من السواد وقرئ تشابهت بتشديد الشين وتاء التأنيث واجمعوا على خطائه وقال ابن سيرين في التراوادي العرب من تزيد على اول تفعل في الماضي تاء فتقول تفعلت والتاء سقطت في دونك الاسباب وهذا القول ليس بمرضي الاصول (قوله ملتبسا مؤيدا به اه) اشار الى ان الباء للملابسة وان وجه الملابسة التأكيد ولا حاجة الى ما وقع في المغني وغيره الى ان الباء بمعنى اللام او على او مع او ومعلوم بشيرا ونذيرا والحق على عمومه كما هو الظاهر لا يختص بالاسلام والقرآن او السياق وبشيرا ونذيرا صفتها مبالغة من بشير مخففا او من نذر وتخصيصه العطف فيما لا يقاس على يقاس كذا في المغرب (قوله فلا عليك الى آخره) يعني قوله انا ارسلناك اعتراض لتسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان يهتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر ووجه التسلية عدم المكرمة مقام المنكر لما لاح عليه امارت الانكار ولذا اكد بان وقيل انا ارسلناك لان تجبرهم على الايمان فهو قصر افراد (قوله ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اه) اشار بذلك الى بيان انه حال قراءة الرفع بصيغة الخطاب المجهول وهو تسلية لصدره عليه السلام بان يكون في تسخة منهم انهم لم يؤمنوا وانه قد لزمت الحجة عليهم في انه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو مستأنف معطوف على انا ارسلناك او اعتراض وحال اي ارسلناك غير مسئول عن اصحاب الجحيم وعلى قراءة النهي اعتراض او معطوف على مقدر اي فبلغ (قوله على انه نهي اه) اي ذلك النهي مقصود بالذات لما انه يشار بالنزول على ما روي انه عليه السلام سأل جبرائيل عن قبري ابويه من في عليهما من هب اليه كاشف عن لهما وتمنى ان يعرف حالهما في الآخرة وقال ليت شعري ما فعل ابواي نهي عن السؤال عن حال الكفرة والاهتمام باعداء الله قال الامام هذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وبان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الخبر ضعيف قال الشيخ العراقي لم اقف عليه في حديث وقال الشيخ السيوطي جلال الملة والدين

وقرئ بتشديد الشين (من بينا الآيات لقوم يوقنون) يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما بالوا ذلك لخفاء في الآيات او لطلب مزيد يقين وانما قالوه عتوا وعنادا (انا ارسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشيرا ونذيرا) فلا عليك ان اصروا وكابروا (ولا تسأل عن اصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرئ بالجزم ولا تسأل على انه نهي للرسول عن السؤال عن حال ابويه او تعظيم لعقوبة الكفار كانها تفظع عنها

نعم ما نقل فانه لم يرد فى ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه
(قوله لا نفتى (ان تخبر عنها) كلاهما بصيغة المجهول اى لا نسئل لك العقوبة نقل
الاخبار عنها لم يقل لا نفتى بصيغة المتكلم ان نخبر عنه رعاية للادب (قوله
والمتاجج آه) على صيغة اسم الفاعل المتلهب من النار (قوله مبالغة فى اقناطه آه)
استفيد المبالغة من ايراد لن المفيدة لتأكيد النفى وجعل غاية اتباع الرسول
ملتهم المستحيل وانما احتيج اليها لحرصه عليه السلام على ايمانهم وملاءته
معهم على ما روى انه عليه السلام كان يلاطف كل من يرى رجاء ان يسلموا لو
(قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك آه) يعنى ليس قوله تعالى ولن ترضى عنك آه
ابتداء اخبار من الله لعدم رضاءهم بل حكاية عنهم فالواو لذلك نظرا الى الكلام
ليطابقه قوله قل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم
(قوله اى هدى الله الى آخره) يعنى ان الاضافة للعهد والقصر المستفاد
من تعريف الخبر بلام الجنس وضمير الفصل قصر قلب لاعتقادهم ان ما
يدعون اليه هدى حيث دل الكلام على ان ما يدعون اليه هوى لا ملة وان
قوله اهواءهم ظاهر وضع موضع المضمر من غير لفظه وكان الظاهر ولئن
اتبعتهما لان الملة ما شرع الله لعباده من الدين والهوى رأى يتبع الشهوة
فلا يكون ما يدعون اليه ملة بل هوى وفى صيغة الجمع اشارة الى كثرة
الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضا (قوله اى من الوحى والدين آه) فسر
العلم بالمعلوم واراد به الوحى او الدين رعاية لقوله جاءك ولو فسر بالحصول
اجرى العلم على ظاهره وتقييد الشرط بقوله بعد الذى جاءك للدلالة على
ان متابعة اهوائهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما
يفرض المحال لم يكن له ولى ولا نصير يدفع العذاب عنه وفيه من المبالغة
فى الاقناط ما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطاب ظاهرا
للنبى عليه السلام والمراد منه لانه لا يتصور منه الاتباع وانه الخطاب له
عليه السلام والعصمة لا تزيل المحنة (قوله وهو جواب لئن آه) بحسب المعنى واما فى
اللفظ فهو جواب القسم الدال عليه اللام الموطئة اذ كونه جواب الشرط لفظا يحتاج
الى تقدير القسم مؤخرا عن الشرط وتأويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية
اى يكون لك من ولى ولا نصير والا لوجب الفاء وكلاهما خلاف الظاهر
ادعى اليه وقد يقال معنى قوله وهو جواب لئن جواب ما يدل عليه لئن اعنى
القسم ويمكن ان يقال معناه انه جواب لكلا الامرين اعنى القسم الدال عليه

لا نفتى (ان تخبر عنها او السائل لا يصبر على سماع خبرها فنهاه عن السؤال والجحيم المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) ٭
مبالغة فى اقناط الرسول عليه السلام عن اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى تتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ٭
ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) ٭
اى هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت اهواءهم) آراءهم الزائغة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه من ملك الكتاب اذا امليته والهوى رأى يتبع الشهوة (بعد الذى جاءك من العلم) ٭
اى من الوحى او الدين المعلوم صحته (ما لك من الله من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه ٭
وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) ٭

اللام وان الشرطية لاحدهما لفظا والآخر معنى (قوله يريد به مؤمنى آه) يعنى ان الآية نازلة فى شان مؤمنى اهل الكتاب وانهم المقصود منها سواء اريد بالموصول الجنس او العهد فيشمل الوجهين على ما قيل هم الاربعون الذين نزلوا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنان وثلثون منهم من اليمن وثمانية من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه السلام بقول عيسى وثبتوا عليه حتى خرج كما فى المعنى (قوله حال مقدرة آه) اى آتيناهم الكتاب مقدرا تلاوتهم لانهم لم يكونوا تالين وقت الايتاء والموصول حينئذ للجنس والحال مخصص لعمومه وحينئذ يصح جعل اولئك خبرا بلا تكلف (قوله او خبر على ان المراد الى آخره) يعنى ان الموصول للعهد وقوله يتلونه خبره واولئك خبر بعد خبر (قوله دون المحرفين آه) يعنى تقديم المسند اليه على المسند الفعلى للحصر والتعريض للمحرفين بانهم غير مؤمنين بكتابهم ومن هو اظهر فائدة الاخبار به اذا اريد بالموصول مؤمنو اهل الكتاب ولا ان يقول محط الفائدة ما يلزم الايمان به من الرجم بقرينة او اولئك هم الخاسرون (قوله بالتحريف آه) الباء للسببية والضمير فى به راجع الى الكتاب ثم اعلم ان قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب آه اعتراض لبيان حال مؤمنى اهل الكتاب بعد ذكر احوال كفرتهم ولم يعطف على ما قبله تنبيها على كمال التباين بين الفريقين (قوله بالامر بذكر النعم آه) بقوله اذكروا نعمتى والقيام بحقوقها بقوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم والخوف من اضاعتها بقوله واياى فارهبون واياى فاتقون والخوف عن الساعة بقوله واتقوا يوما لا تجزى واما قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ثانيا فتكرار للاول للتأكيد ولتذكير التفضيل على ما مر كرر ذلك لانه تفنن فى التكرير فجاءت الشيعة ... فيما سبق بلفظ القول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة عنه اشارة الى تعدد اصل الشئ وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدما ذكرا واعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرا كذا فى النهر قوله مبالغة فى النصح تعليل للتكرير واين انا تعليل للمختم اى كرر ذلك بطريق ختم الكلام به لافادة المبالغة فى النصح على حدثه بكونه فذلكة القصة والمقصود منها وفائدة وضع المظهر موضع المضمر غير ظاهر (قوله كلفه باوامر ونواه آه) خصهما بالذكر لان التكليف لا يكون الا بهما والتكليف مأخوذ فى معنى الابتلاء (قوله والابتلاء فى الاصل آه) هذا محال الظاهر فى تفسير قوله تعالى وفى ذلكم

يريد به مؤمنى اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والخوف عن الساعة واهوالها كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة فى النصح وايذانا بانه فذلكة القصة والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه باوامر ونواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظا

لازمن ربكم عظيم من ان اصله الاختبار قال الراغب بلاه اصله من بلي الثوب بليا وبلاء وقيل بلوت فلانا اى اختبرته كانى اخلقته من كثرة اختبارى له وسمى النعم بلاء من حيث انه يبلى الجسم وسمى التكليف بلاء من اوجه الاول ان التكاليف كلها مشاقة على الابدان فصارت من هذا الوجه بلاء والثانى ان التكاليف اختبارات ووجه التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل الابلاء بالمعنى المراد فى ذلك المقام اعنى المحنة او المنحة الاختبار لازما له ومتفرعا عليه (قوله ظن تراد فهما) رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار وحمله على الاستعارة واما اعتذار العلامة التفتازانى بانه لم يجعل من ابتلاء الله بكذا اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه اما لان حمل الاوامر والنواهى على المكاره وعدها من البلايا ليس بمناسب واما لانه ايضا اختبار فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر فليس بمقبول اما الاول فلقوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وفى قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا واما الثانى فلانه ان اراد العينية فممنوع وان اراد استلزام فمسلم لكنه غير مفيد (قوله وان تأخر رتبة الى آخره) اى تقديرا لان الاصل فى الفاعل ان يلى الفعل فى العباب لا يجوز ان يكون فى الفاعل المتقدم على المفعول ضمير راجع اليه اذ الاضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا لا يجوز الا فى ضمير الشان لغرض تعظيم القصة او فى الضمير الذى يجئ بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب ان لا يكون الاضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا او لفظا لا تقديرا وبالعكس انتهى فلا حاجة الى تأويل فعله لان الشرط احد المتقدمين بان الشرط يتحقق فى احد الجزئين

(قوله قد يطلق على المعانى الى آخره) لشدة الاتصال بينهما (قوله بالثلثين المحمودة المذكورة آه) اخرجه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشر منها فى سورة براءة من قوله تعالى التائبون العابدون الى آخر الآية وعشر منها فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر منها قد افلح المؤمنون الذين هم الى قوله اولئك هم الوارثون كذا فى التفسير الكبير فالعشرة المذكورة فى سورة براءة التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والحفظ لحدود الله والايمان المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين والعشرة المذكورة فى سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت

وان تأخر رتبة لان الشرط احد المتقدمين والكلمات قد يطلق على المعانى ومن ذلك شرح المحصال = بالثلثين المحمودة المذكوره فى قوله التائبون العابدون وقوله ان المسلمين الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسر بها فى قوله تعالى وتلقى آدم من ربه كلمات

والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والذكر
والعشرة المذكورة فى المؤمنين الايمان والخشوع والتصدق والقيام والحفظ
فى الصلوة والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الا على الازواج
او الاماء ثلثة والرعاية للعهد والامانة اثنين والمحافظة على الصلوة ولزوم
التكرار فى بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالايمان والحفظ
للفروج لاينافى كونها ثلثين تعدادا انما ينافى تغايرها ذاتا الا يرى انه روى
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها اربعون بينها ضم ما وقع فى سئل سائل
كما فى التفسير الكبير وان التسمية عدت مائة وثلثة عشر آيات عند الشافعية
باعتبار تكرارها فى كل سورة واما ما وقع فى الكشاف قبل ابتلاء من شرائع
الاسلام بثلثين منها عشرة فى براءة التائبون العابدون وعشرة فى الاحزاب
ان المسلمين آه وعشرة فى المؤمنين وسئل سائل الى قوله تعالى والذين هم على
صلوتهم يحافظون وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
على ما فى المغنى فمبنى على اعتبار التغاير بالذات واسقاط المكررات وعدة
العاشرة البشارة للمؤمنين فى سورة براءة وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة
عليها واحدا والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم عدا الفاعلين للزكوة
لتشمل لصدقة التطوع وصلة الارحام وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع الشكوك التى
عرضت للناظرين فى هذا الكتاب وتوهمهم مخالفته لما فى الكشاف (قوله و
بالعشرة التى آه) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشر علمهن
ابو كم ابراهيم خمس فى الرأس وخمس فى الجسد اما التى فى الرأس فالسواك
والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب واما التى فى الجسد
حلق العانة والاستنجاء ونتف الابط وقلم الاظفار والختان وذكر مكان
فرق الرأس اعفاء اللحية وذكر مكان حلق العانة الاستحداد وهى كانت
لدفعهما ولمناسبة كذا فى المغنى فعلى هذا قوله من سننه اما محمول على المعنى
الاعم او المراد بسنيتها بالنسبة الينا (قوله وبمناسك الحج آه)
كالطواف والسعى والرمى والاحرام والتعريف وغيرها
روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله وبالكواكب والقمرين
آه) المدلول عليه بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخره
اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن الحسن البصرى وفى اكثر نسخ هذا
الكتاب والكشاف بصيغة الجمع ووجهه غير ظاهر فان ما استدل به كان كوكبا

وبالعشر التى هى من سننه ❊
وبمناسك الحج ❊
وبالكواكب والقمرين وذبح الولد ❊

واحل الزهرة او المشترى ثم على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الموافق لظاهر الآية لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه روى انه عليه السلام حين ختن نفسه وكان سنة عمره مائة وعشرين فعلى هذين الوجهين يكون سببية اتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها الناشئ استجابة دعائه في حق بعض ذريته في التفسير الكبير نقلا عن القاضي انه على هذا يكون المراد من قوله فاتمهن انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان الفاء يأبى عن الحمل على هذا المعنى (قوله والنار) اى نار نمرود (قوله والهجرة) هاجر من كوثى قرية من قرى كوفة الى الشام بعد نجاته من نار نمرود (قوله على انه تعالى عامله بها الى آخره) متعلق بقوله بالكواكب واشارة الى ان الابتلاء حينئذ ليس بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل المجاز لان حقيقة الاختبار محال على الله تعالى لكونه عالم السر والخفيات (قوله وبما تضمنته الآيات الى آخره) من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى التكليف ايضا فالظاهر وجه تقديم قوله على انه عامله بها معاملة المختبر بحمل هذا الوجه وتخصيصه بما قبله (قوله وقرئ ابراهيم ربه الى آخره) اى برفع ابراهيم ونصب ربه (قوله ليرى هل يجيبه) متعلق بدعاوا اشارة الى ان الابتلاء حينئذ بمعنى الاختبار على الحقيقة لصحته من العبد لاحاجة الى الحمل على المجاز كما يشعر به عبارة الكشاف وما وقع في شرح الكشاف من انه وان صح من العبد لكن لا يصح او لا يحسن تعليقه بالرب فوجهه غير ظاهر سوى ذكر لفظ الابتلاء ويجوز ان يكون ذلك في مقام الدنس (قوله وفي القراءة الاخيرة الضمير الى آخره) اى الضمير المستكن لربه لا لابراهيم لان الفعل الواقع في مقابلة الاحسان يجب ان يكون فعل المختبر اسم مفعول (قوله اذا اصحب الى آخره) نحو اذ ذكر اذ ابتلى فيكون مفعولا به او اذ ابتلاه كان كيت وكيت فيكون منصوبا على الظرفية والجملة معطوفة على قوله يا بنى اسرائيل عطف القصة على القصة والجامع الاتحاد في الغرض فان المقصود من تذكيرهم النعم وتخويفهم عن الساعة تحريضهم على قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك التعصب وحب الرياسة كذلك المقصود من قصة ابراهيم وشرح احواله الدعوة الى ملة الاسلام وترك التعصب في الدين وذلك لانا اذا علمنا من حاله انه قال الامامة بالانقياد لحكمه تعالى

والنار ٭
والهجرة ٭
على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن
وبما تضمنته الآيات التى بعدها ٭
وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات مثل ارنى كيف تحيى الموتى اجعل هذا البلد آمنا ٭
ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام (فاتمهن) فاداهن كملا وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذى وفى ٭
وفى القراءة الاخيرة الضمير لربه اى اعطاه جميع ما دعاه (قال انى جاعلك للناس اماما) استيناف ٭
ان اضمر باذكر كانه قيل فماذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك ٭

وان لم يستجب دعائه في حق الظالمين وان الكعبة كانت مثابا ومعتكفا في دينه لما امر بتطهيره وانه يحج البيت داعيا منيبا الى الله كما هو في دين

سيدنا عليه السلام من دعوته وانه دعى في حق قومه وذريته عليه السلام لانه لا

كان الراجح في من يعلو بتفصيله بانه ولاده ويدل على اتباع ملته باطنيته

من سائر حرمة وحادثي بيته ان يكون بحاله مثل ذلك وان الامر عكس ذلك

فان المخالفة سفه والدال اشارة بقوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا

من سفه نفسه وبما ذكرنا لك من ان الحكم ههنا هو الاتحاد في العزم من حمل

طهرا ان عطف قوله واذ ابتلى على مقدر خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص

الخطاب باهل الكتاب في مخاطبات الكتاب (قوله وبيان لقوله

اذ ابتلى) بيان الكلي بجزئي من جزئياته فلا يرد ما في شرح الكشاف ان

في دخوله الاربعة خفاء (قوله فيكون الكلمات ما ذكره آه) يعني ان هذا الوجه

مخصوص بتفسير الكلمات بالامور الاربعة (قوله وان تصدقه تعالى)

ولا يجوز نصبه باذ لكونه مضافا اليه (قوله فالمجموع الى آخره) اي اذا كان

اذ ابتلى مفعولا لقال متأخرا عنه في الرتبة والواو داخلة على قال فالمجموع

من العامل والمعمول معطوف على ما سلف عطف القصة على القصة المسار اليها

بقوله يا بني اسرائيل آه ومن سبق تفصيله فالامر بعلمه (قوله من جعل الذي

له مفعولان) احدهما ضمير الخطاب والثاني اماما وللناس فاعلم بجاعلك

اي لاجل الناس او اماما في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت اي اماما كائنا

للناس (قوله والامام اسم من يؤتم به) فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء

بحسب المفهوم وان كان شاملا للنبي والخليفة وامام الصلوة بل كل

مقتدى به في شيء الا ان المراد ههنا النبي فان ما عداه لكونه مأموم النبي

امامته شاملة لجميع الناس (قوله وامامته عامة مؤبدة) كما هو مقتضى

لما في صيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار (قوله الاكان من ذريته)

امته باقتدائه بامامة او لاده التي هي خاصة على التناوب وان خص عدم

رأياه (قوله مأمورا باتباعه آه) اي في الجملة لا في جميع الاحكام لعدم اتفاق

نبي بعده في الكل (قوله عطف على الكاف) جعل المعطوف مجموع الجار

اشاره الى ان المعطوف عليه الكاف باعتبار المحل لا لفظه لعدم صلاحيته

مضافا اليه فيكون في تقدير الانفصال على انه مفعول بالنون ثم

العطف على المجرور دون اعادة الجار لا يصح على انه

اي بيان لقوله ستلى

مذكور الكلمات بما ذكره من

الامامة وتطهير البيت ورفع

قواعده والاسلام

وان تصدقه تعالى

فالمجموع جملة معطوفة على

ما سلفها وجاعل

من جعل الذي له مفعولان

والامام اسم من يؤتم به

وامامته عامة مؤبدة اذ لم

يبعث بعده نبي

الا كان من ذريته

مأمورا باتباعه (قال ومن

ذريتي) عطف على الكاف

قال صاحب التقريب اكثر النحاة ردوا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لكن هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القرآءات التي قرأبها القراء السبعة متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله اي وبعض الخ) اشارة الى ان الى او للتبعيض وانه في حيز المفعول تأويل المعنى (قوله كما تقول الخ) استشهد لذلك لدفع استبعاد صحة عطف مقول قائل على مقول قائل آخر يعني انه من عطف التلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا تريد تلقينه بذلك والحاصل انه خبر في معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل الى المنزل لما فيه من الاعتراض حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كانه محقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالغائب عن المتكلم والعدول عن صيغة الامر لما لعنه في السوء ومراعاة الادب من استفادي عن صورة الامر ومن الاختصار الواقع موقعه ما ينبه قال كل ناظر وبهذا الطيبي ان التنزيل احتمالي ومن ذريتي واصاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية او فعولة) اعلال الذرية اما مشتقة من الذر بمعنى التفريق او الذرة وهي اصغر النمل كما في الصحاح ووجه المناسبة الهاجس اخرجها من صلب آدم كان مثل الذر واما من الذرء بمعنى الخلق او من الذر واو الذرى من قولهم ذرت الريح التراب من دوره وتذريه اي سفته ولم يتعرضه المصنف رحمه الله تعالى لان قوة المناسب المعنوية ترجح الاولين وان كان كلامه في تفسير والذاريات ذروا يشير الى جوازه حيث قال او النساء الوالدات لانهن يذرين الاولاد وعلى التقادير الذرية اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها كحرية ودرية وعدم احتياجها الى الاعلال وانما ضمت ذاله لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما في دهر ودهري وسهل وسهلي واما فعيلة او فعولة فكان اصلها ذريرة او ذرورة فقلبت راؤها الثالثة ياء لاجتماع الامثال مع كون الاول مدغمة بناء على عدم اعتبار المدة حاجزة ثم ادغمت الياء او الواو معا قلبها ياء في الياء وابدلت الضمة بالكسرة ثم هذه الابنية الثلثة والكائنة متشاركة في كونها نادرة الا ان زيادة التضعيف لما كانت اكثر بالنسبة الى زيادة اللام وكون فعيلة اكثر من فعولة حتى جزم الجاربردي بعدم فعيلة ترك المصنف رحمه الله تعالى ههنا ذكر فعلة وفعولة وعلى التقادير الثلث: ذرية اما فعيلة اوفعولة فكان اصله ذريئة او ذروءة فقلبت الهمزة الواقعة بعد المدة ياء ثم ادغم

ى وبعض ذريتي ؛
كه معوس دريالى جواب
ساكرمك واين ويه سسل
الرحمن -
فعليه وفعولة

واما سوى المصنف رحمه الله تعالى ههنا بين الاحتمالين لان تعلقه وان كانت
ان ركالاه حينئذ على تقدير كونها معمولة تكون قلب الهمزة ياء على خلاف
القياس فانها انما تقلب الى المدة التي قبلها كما في مقروة على ما في الشافية
فيتساويان وكون اصل الفعل الثالث ورئة اما مهملة او معمولة وجه لا علال
ظاهر وانما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو في هذا المقام (قوله
فسب رأوها الثالثة ياء) اي على تقدير كونها معمولة (قوله كما في تقصيت آه) والصحيح
تقضي البازي اي انقض اصله تقضض فلما كثرت الضادات ابدلت من احديهن
ياء (قوله اشارة الى ملتقيه) يعني قوله تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما
محسن وظالم لنفسه مع تعيين جنس البعض الذي ابهمه عليه السلام في
دعائه بالظلم وجه وآكده حيث نفى الحكم عن احد الصنفين مع الاشعار الى دليل
نفيه عنه ليكون دليلا على الثبوت الآخر ولذا احمل بعض الفضلاء مسا كلا
لقول القائل لا يرث مني اجنبي في جواب من قال اوصي لنسلي شيء وفيه
رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لا ينال
الى آخره للتنبيه لعدم اطراد الظاهر فيه تركت كلمة من في قوله من ذريتي بمعنى
لان طلب الامامة لكل اولاده خروج من الحكمة لا يليق من الانبياء وان الظاهر
في دعوة الانبياء الاجابة (قوله وتنبيه آه) لانه لما لم يقل ان من كان
ظالما من ذريتك لا ينال عهدي ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه
عدل الى تعليق الحكم بمطلق الظالم اشارة الى ان علة الحرمان الظلم من غير
خصوصية باحد (قوله لانها امانة الى آخره) فيه اشارة الى نكتة التعبير
عن الامامة بالعهد (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى آخره) وجه
الاستدلال عليها ان الآية دلت على ان نيل الامامة لا يجامع الظلم اسلام وادا
تحقق النيل كما في الانبياء على علم الظلم فهم حال النيل بالظلم السابق وذلك
اما بان لا يتصف من منهم ما يوجب ذلك او بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل
بالثاني اذ الخلاف انما هو في ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا بعدها
بتاتا وهو العصمة او المراد بها هنا عدم صدور الذنب لا الملكة ولكن ان ادخل
الاتصاف بالظلم كما في الفاسق يلزم عدم حصول الامامة بعده ما دام اتصافه بذلك
لكن هذا الاستدلال مبني على ان المراد بالظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة
بناء على ان الظلم خلاف العدل واما لو فسر بالكفر بناء على ان المطلق ينصرف
الى الكمال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان الكافر لا يصلح للامامة

قلت رأوها الثالثة ياء كما في تقضضت من البازي بمعنى التفريق او معمولة وتعليله قلت همزها ياء من البراءة بمعنى الخلق وبرئ ذريتي ذكرت وهي احمد (قال لا ينال عهدي الظالمين) اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة لانها امانة من الله وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة

(قوله وان الفاسق الخ) اى مرتكب الكبيرة كما هو فى عرف المتشرعة حال
تسميته على ما هو المسطور فى التفسير الكبير لا يصلح للامامة استدلوا بان
الفاسق ظالم سيما ولا ينال الآية ههنا بانه تحمل فى حالة استقامة لا تحمل
حال الاستثناء (قوله علما على البيت الخ) يعنى ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة على
ما فى الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل لواحد
منه بحيث اختص به وفهم منه ذلك بلا تقدم ذكر حقيقى او حكمى (قوله مرجعا
الخ) اى موضعا يثاب اليه يثوب مثابة ومثابا اى رجع والتاء فيه وتركه لغتان كما فى
مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقال الاخفش التاء فيه للمبالغة كما
فى نسابة وعلامة واصله مثوبة مفعلة مصدر ميمى او ظرف مكان من ثوب
اليه (قوله اعيان الزوار الخ) يعنى ان اللام فى الناس للجنس هو الظاهر
واستفيد منه الزوار لجواز حمله على بعضهم والاستغراق العرفى اى من بعض وبه
من كل جانب او الحقيقى الادعائى تنزيلا ما عداهم منزلة العدم ومعنى
ثوبهم اليه ثوبهم فى كل عام اما باعيانهم اى اشخاصهم او بامثالهم
فكلمة او للتنويع ولو قال يثوب اليه الزوار باعيانهم او بامثالهم لكان
اظهر فانه يفيد ان الثوب متحقق بالنسبة الى البيت سواء كان الزوار ثانيا
او لا يعودون ولما كان نسبة الثوب الى الامثال لا يخلو عن تكلف وهو اعتبار انه
الحكمية اى من حيث انهم امثالهم على صفتهم وهواهم وفد الله وزوار بيته وقيل
للترديد والمعنى انه اما باعتبار الحقيقى لان اعيان الزوار وان تراخيهم طال او قصر
معاهد الرحمة ومنازل البركات لا يهم نسى سوى العود اليه واما المجازى
لان امثالهم يزورونه فى كل عام فالعائدون من هو على صفتهم ومثلهم
لا عين التشخص ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ مقابلة الاعيان بالامثال صريح فى ان
معناه الاشخاص كالاستمرار ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قولهم يثوب
اليه اليهم الا ان يقدر فعل آخر فى المعطوف ثم انه ذكر فى الصحاح ثاب الناس اجتمعوا
وجاؤا والحمل على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظاهر (قوله موضع ثواب
الخ) قاله ابن عطاء ومجاهد فهو مثابة مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة (قوله
لانه مثابة كل احد الخ) من الناس لا يختص به واحد منهم سواء فيه العاكف والباد
فهو وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات وما قيل انه يقتضى
ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف مدفوع بان القادة له
اضافة المملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم (قوله موضع امن الخ) يعنى

وان الفاسق لا يصلح للامامة
وقرئ مثابات المعنى احد
او كل ما بالات مثابة
جعلنا لمن اى الكعبة
مثابات لهم على لغة يا
مثابة الناس
مرجعا يثوب اليه
عباد الزوار او امثالهم
او موضع ثواب يثابون بحجه
واعتماره وقرئ مثابات
لانه مثابة كل احد واما
وموضع امن لا يتعرض لاهله
كقوله تعالى ويتخطف
الناس من حولهم او يأمن حاجه
من عذاب الآخرة من حيث
ان الحج يجب ما قبله او لا يؤاخذ
الجانى الملتجئ اليه حتى
يخرج

ان آمنا مصدر وصف به للمبالغة والمراد موضع امن وهو اما لسكانه من الخطف او لجانيه من العذاب او للجاني الملتجئ اليه من ثامة الحد (قوله وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى) وهو قول اهل العلم غير الشافعي رحمه الله تعالى ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا في تفسير الكبير (قوله على ارادة القول) اي عطف على جعلنا على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا والمأمور به الناس كما هو الظاهر او ابراهيم واولاده كما في البحر (قوله او عطف الى آخره) عطف المخاطب على ارادة القول باعتبار نيابته عن مفعوله (قوله عاملا لاذ) في قوله واذ ابتلى اي ذكروا واذكروا لانه معطوف على اذ ابتلى من غير تقدير العامل وكون عطفه معطوفا على جعلنا الناسيه اذ لا مانع من تحلل العطف على العامل بين المعمولين المتعاطفين له وان اتى فاجعل قوله وعهدنا عطف على اذ العامل معطوفا على عامل اذ ابتلى (قوله او اعتراض معطوف على مضمر) لكونه اعتراضا ينافي كونه معطوفا يعني انه اعتراض ضمنا باعتبار نيابته عن لازمه الدال عليه اقتضاء وهو قوله توبوا ومعطوف باعتبار ذاته واعا اعتبر اعتراضا معطوفا على مضمر ليكون ارتباطه مع الجملة السابقة اظهر والا لجاز الاعتراض بلا احتياج الى ذلك (قوله على ان الخطاب) متعلق بالوجهين الاخرين اي الخطاب على هذين الوجهين لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة دون جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس وهذا لا ينافي دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب وانما تركه في الذكر لظهور اصالته في جميع الخطابات (قوله وهو امر استحباب) اي على تقدير حمل مصلى على معناه الظاهر اعني موضع الصلوة (قوله الحجر الذي فيه اثر قدمه) وهو الحجر الذي وضعته زوجة اسماعيل عليه السلام تحت احدى رجليه وهو راكب فغسلت شقه الآخر وغاصت فيه رجله الاخرى لصاحبها قول الحسن وقتادة او الحجر الذي عليه ترفيه قدمه من بنائه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وفي روضة الاحباب هذا قول جمهور المفسرين (قوله او الموضع الى آخره) وقع في الكشاف الواو موقع او والواو نظرا الى الجملة او نظرا الى المراد وتحقيق ذلك ان المقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيامه عليه السلام حقيقة الحجر ثم سمي ذلك الموضع لكنه في العرف مختص بالموضع

آلمفسر

وهو مذهب ابي حنيفة

(واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) ،

على ارادة القول ،

او عطف على المقدر ،

عاملا لاذ ،

او اعتراض معطوف على مضمر هو توبوا الى الله واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد عليه السلام

وهو امر استحباب ومقام ابراهيم الحجر الذي ،

فيه اثر قدمه

والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ،

والدليل عليه انه لو سئل مكي عن مقام ابراهيم لم يجب الا بذلك الموضع كذا
في الكبير فهو في احد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف فيجوز حمل
اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذه مصلى ان يصلي عنده او فيه والضمير في
كان وعليه للحجر في وامر ودعى لابراهيم (قوله ودعا الناس الى الحج) هذا
مخالف لما ذكر في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج من انه عليه السلام
صعد ابا قبيس فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما في روضة
الاحباب من انه عليه السلام بعد الفراغ من عمارة البيت واداء مناسك الحج
صعد المقام فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الجمع ما في المغني من انه
عليه السلام صعد ابا قبيس وصعد على هذا الحجر حتى علا عن كل حجر في الدنيا
وجمع الله تعالى له الارض كالشقرة فنادى فاجابه من كان في اصلاب آبائهم
(قوله ورفع بناء البيت) على صيغة الفعل عطف على دعى روى ان اسمعيل
عليه السلام كان يأتي بالحجارة وابراهيم عليه السلام يصرفها في العمارة
فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار وضعها قام على حجر استعان
في البناء وبقي ترددهه عليه السلام في ذلك الحجر كذا في روضة الاحباب (قوله
وهو موضعه اليوم) هكذا في الكشاف فهو مخالف لما في فتح الباري من انه كان
المقام اي الحجر من عهد ابراهيم لزيق البيت الى ان اخره عمر رضي الله تعالى
عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند قوي
ولفظه ان المقام كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمن ابي بكر
رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر واخرج ابن مردويه بسند
ضعيف عن مجاهد ان رسول الله تعالى عليه وسلم هو الذي حوله والاول
اصح فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة كان المقام في سقع
البيت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحوله عمر فجاء السيل
فذهب به فرده عمر اليه قال سفيان لا ادري كان لاصقا بالبيت ام لا انتهى
وانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم او عمر رضي الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في
موضعه اليوم فانه بعيد من الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه
ان يقال لا شك انه عليه السلام كان يحول الحجر حين رفع البناء من موضع الى
موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين ولكن احين الدعوة الى الحج لم يكن ذلك
الحجر عند البيت فانه عليه السلام صعد به ابا قبيس قام عليه ودعى الناس

ودعا الناس الى الحج
اورفع بناء لبيت
وهو موضعه اليوم

علی ان المعنی فلابد من صرف العبارة عن ظاهره بان یقال الموضع الذی کان ذلک الحجر فیه فی اثناء زمان قیامه علیه واشتغاله باعوة او رفع البناء لا حاجة له لقیامه علیه فانه وقع فی بعض الحواشی ان هذا المقام الذی فیه الحجر الآن کا بیت ابراهیم وکان ینقل هذا الحجر بعد الفراغ عن العمل الی بیته وبعد ابراهیم علیه السلام کان موضوعا فی جوف الکعبة ولعل هذا هو الوجه فی تخصیص هذا هو الوجه فی تخصیص هذا الموضع بالتحویل سواء کان المحول عمر رضی الله تعالی عنه او رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وما وقع فی فتح الباری کان المقام من عهد ابراهیم لزق البیت معناه بعد اتمام عمارة البیت فلا ینافی ان یکون فی اثنائها فی الموضع الذی فیه الیوم (قوله روی الی آخره) بیان لشان النزول اخرجه ابو نعیم فی الدلائل من حدیث ابن عمر رضی الله تعالی عنه (قوله افلا نتخذه مصلی آه) ای افلا نؤثره لفضله بالصلوة فیه تبرکا وتیمنا بموطئ قدم ابراهیم علیه السلام کذا فی الکشاف (قوله وقیل الی آخره) عطف علی قوله هو امر استحباب مرضه لانه تقیید المصلی بصلوة مخصوصة من غیر دلیل قراءته علیه السلام هذه الآیة حین اداء رکعتی الطواف لا یقتضی تخصیصه بهما (قوله لما روی جابر الی آخره) اخرجه مسلم (قوله فی وجوبهما قولان) اصحهما انه لیس بواجب بل مندوب (قوله وقیل مقام الی آخره) لانه اسکن فیه ذریته قاله النخعی ومعنی الامر استحباب اداء العبادات فیه لمن تیسر او وجوب التوجه الیه للآفاق کما فی قراءة واتخذوا علی صیغة الماضی مرضه لکونه حملا للمقام علی غیر المتعارف (قوله وقیل مواقف الحج آه) عرفة ومزدلفة والجمار لانه علیه السلام قام فیها ودعا قاله عطاء مرضه لکونه صرفا للمقام والمصلی عن المتبادر (قوله امرناهما آه) العهد الموثق واذا عدی بالی کان معناه التوصیة کذا فی التاج وتاج المعانی ولما کان هذه التوصیة بطریق الامر فسره بالامر (قوله بان طهرا) یعنی ان مصدریة وصلت بفعل الامر بیان للمأمور به وهذا علی مذهب سیبویه وابو علی حیث جوزوا کون صلة حروف المصدریة امرا ونهیا والجمهور منعوا ذلک مستدلین بانه اذا انسبکت منه مصدر فات معنی الامر لکونه ان کونه مع الفعل بتأویل المصدر لا یستدعی ان یتحد معناهما ضرورة عدم دلالة المصدر علی الزمان مع دلالة الفعل علیه واما ما نقل رقلنا وجعله ملحوظا ان المصدریة فیفضی الی ان یکون المأمور به القول ولیس کذلک (قوله ویجوز آه) اشارة الی ضعفه لان المفسرة مشروطة بان یکون من خواصها تفسیر المفعول

روی انه علیه السلام اخذ بید عمر فقال هذا مقام ابراهیم فقال عمر افلا نتخذه مصلی فقال لم اؤمر بذلک فلم تغب الشمس حتی نزلت ٭

وقیل المراد به الامر برکعتی الطواف لما روی جابر انه علیه السلام لما فرغ من طوافه عمد الی مقام ابراهیم فصلی خلفه رکعتین وقرأ واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی وللشافعی ٭

فی وجوبهما قولان ٭

وقیل مقام ابراهیم الحرم کله ٭ وقیل مواقف الحج واتخاذها مصلی ان یدعی فیها ویتقرب الی الله تعالی وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضی عطفا علی جعلنا ای واتخذ الناس مقامه الموسوم به یعنی الکعبة قبلة یصلون الیها (وعهدنا الی ابراهیم واسمعیل) امرناهما (ان طهرا بیتی) ٭

بان طهرا ٭

ویجوز ان تکون مفسرة لتضمن العهد معنی القول یرید ٭

مقدرا او ملبوس العطف يدل على معنى القول و يؤدى مؤداه فيحتاج الى تقدير
المقول واحسار معنى القول فى العهد اى قلنا لهما شيئا هو ان طهرا بيتى
الى آخره (قوله طهرا) فالتطهير على معناه الحقيقى واللام فى للطائفين الخ
لعلة اى طهراه لاجلهم (قوله او اخلصاه الى آخره) ولا تدعا اهل الشرك
والريب ان يزاحمهم فيه فالتطهير عبارة عن لازمه واللام صلة (قوله
المقيمين الى آخره) فى التاج العكوف باز داشتن نفس و درنگ و اجيرى كردن
و گرد چيزى در آمدن و در جائى مقيم شدن (قوله اى مصلين) يعنى ان الركعين
السجود كناية عن الصلوة ولذا ترك العاطف بينهما ولعل نكتة التعبير بهذه
على انها المعتبر صلوة ذات ركوع وسجود لا صلوة اليهود (قوله بلدا البلد والمكان)
فعلى الاول يكون الدعوة بعد صيرورته بلدا والمطلوب كونه آمنا على طبق ما فى
سورة ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا الا انه يفضل لما العرا اى آمنا بلدا كاملا
فى الامن كانه قيل اجعله بلدا معلوم الاتصاف بالامن مشهورا به كقولك كان
هذا اليوم يوما حارا وعلى الثانى قبل صيرورته بلدا اى اجعل هذا المكان القفر
بلدا آمنا والمدعو به البلدية مع الامن بخلاف ما فى سورة ابراهيم ولعل التحول
فى سورة ابراهيم هذا البلد اشارة الى امر مقدر فى الذهن كما يدل عليه قوله رب
انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع فتطابق الدعوتان على هذا الوجه انهما
(قوله حاصل آه) لما كان الامن صفة الامن لا البلد وان كان ما بالنسبة مثلا
وتأمرا وعلى الاسناد المجازى الى المكان كما فى ليل نائم الى الزمان (قوله عطف على من
آمن) عطف تلقين قاله تعالى حكاية عن ابراهيم و تعليما له كانه قال قل
وارزق من كفر فانه مجاب (قوله والمعنى وارزق آه) بصيغة المتكلم اشارة الى
انه عطف فى المعنى الخبر على حكس فى ذريتى وفائدة العدول تعليم بعدم دعاء الرزق
وان لا يجرى فى طلب اللطف بأمر عم ما اورده ابو حيان فى البحر من ان هذا العطف
لا يصح لانه يقتضى التشريك فى العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق من
كفر و يأباه هذا التركيب فامتعه قليلا ثم اضطره (قوله فى سلك ابراهيم آه) حيث
خصص ابراهيم المؤمنين بهذا الدعاء (قوله او ضمنت آه تضمن معنى الشرط آه)
موصولة كانت او شرطية (قوله خبره) مذهب سيبويه لتقرير المبتدأ فى امثاله
لكونه جملة اسمية فى تقدير ومال المبرد لا حاجة اليه قال ابن عصفور مذهب
سيبويه اقيس لان المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولا انه خبر مبتدأ لم يدخل
عليه الفاء والزمخشرى قدر المبتدأ واختيار مذهب سيبويه و مفهوم رحمه الله تعالى

صيرا من الاوثان
والنجاسة وما لا يليق به
و خصصاه (للطائفين) حوله
(و العاكفين)
مقيمين عنده والمعتكفين
فيه (والركع السجود)
اى المصلين جمع راكع وساجد
(واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا)
المكان (بلدا
آمنا) ذا امن كقوله فى عيشة
راضية او آمنا اهله كقولك
ليل نائم وقد اجيب من
الثمرات
من آمن منهم بالله واليوم الآخر
بدل من اهله بدل
البعض للتخصيص (قال ومن
كفر)
عطف على من آمن والمعنى
وارزق من كفر
ومن ابراهيم عليه السلام
الرزق على الامامة فنبه سبحانه
على ان الرزق رحمة دنيوية تعم
المؤمن والكافر بخلاف الامامة
والتقدم فى الدين
ومن تضمن معنى الشرط
(فامتعه قليلا)
خبره

فقال تارك اما اختيارا لمذهب المبرد او اعتمادا على الاختلاف المذكور فيما
بينهم (قوله الكفر الى آخره) دفع توهم انه كيف يوجد معنى الشرط والجزاء والحال
انه لا يصح سببية الكفر للتمتع اى الرزق فى الصحاح لزه يلزه لززا اذا شده والصقه
فالصقه بعذاب النار مثل الصاق المضطر فى انه لا يملك الامتناع عما اضطر
اليه ففى قوله اضطره استعارة تبعية وتحقيق ذلك ان الاضطرار فى اصل الاستعمال
حقيقة فى ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته كمن القى من السطح ومجاز
فى ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عرض ما يعرض
ليبعث على اختيار ذلك الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ بان حاله المخمصة
الى اكله باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه والمراد ههنا الثانى لدلالة
الآيات على ورود الكفار على جهنم واتيانهم اليها قال الله تعالى وسيق الذين
كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها الى آخره وان منكم الا واردها
لآية انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويسحبون على وجوههم
فى النار وتؤخذ بالنواصى والاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقى
كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك فى حق بعض الكفار جمعا بين الادلة
قال الشيخ جلال الدين السيوطى فى البدور السافرة واما قوله تعالى يعرف
المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام فذلك فى حق بعض الكفار (قوله
على المصدر او الظرف آه) اى صفة لاحدهما اى تمتيعا قليلا او زمانا قليلا
(قوله فى قال ضمير آه) وحسن اعادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والآخر انه
انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كانه اخذ فى كلام آخر (قوله فامتعه آه)
والفرق بين امتع ومتع ان الثانى للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلا اشكال
وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرته فى نفسه وقلته بالنسبة الى الثواب
الاخروى (قوله وهو ضعيف آه) فى البحر قال الزمخشرى فى قراءة ادغام الضاد
فى الطاء هى لغة مرذولة وظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مرذولة
الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع فى مضطجع قال ومضطجع اكثر فدل على
ان مطجعا كثير (قوله ضم شفر آه) على صيغة الماضى المجهول من ضم يضم
شفر بضم الشين وسكون الفاء واحد اشفار العين وهى حروف الاجفان
التى ينبت عليه الشعر وهو الهدب كذا فى الصحاح (قوله حكاية حال
ماضية آه) لما فيه الشهرة ولان اذ للماضى والنكتة استحضار هذه الحالة الماضية

والكفر وان لم يكن سببا للتمتيع لكنه سبب التقليل بان جعله مقصورا على حظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه ثم اضطره الى عذاب النار اى الزم الله لزا المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقليلا نصب

على المصدر او الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام

وفى قال ضمير وقرأ ابن عامر فامتعه

من امتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد

وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت)؛

حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة

تضرعهما والدعاء ليقتدى الناس بعده عليه السلام في اتيان الطاعات الشاقة مع الابتهال الى الله في قبولها وبعدا عظة البيت فعظموه (قوله وهي الاساس) وهو اصل البناء والجمعية باعتبار الاجزاء فان كل جزء من الاساس اساس (قوله صفة غالبة آه) اى صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له موصوف ولا يفرد (قوله ونعله آه) اى القعود بمعنى اثبات مجاز من الفعل (قوله من المقابل القيام) لما فهم من الشرت بالقياس الى القيام (قوله ومنه) اى من القعود المقابل لمعنى القيام (قوله قعدك الله) في الرضى ان قعدك في قولهم قعدك الله بفتح القاف وقال المازنى سمعت من العرب لا اتى بكسرها وهو عند سيبويه منصوب على المصدر والاصل تعدتك الله تقعيدا فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول ومعنى قعدك الله وان لم يستعمل جعلتك قاعدا متمكنا بالسؤال عن الله تعالى فلما ضمن قعدك معنى السؤال تعدى الى المفعول الثاني اعنى الله ويجوز ان يكون المقدر اسأل الله قعدك فيكون مفعولا به ثانيا وقع في الكشاف اى اسألك الله ان يقعدك اما مبني على هذا التقدير او بيان لحاصل المعنى ويجوز ان يكون المعنى اسألك بتقعيدك الله اياه اى نسبتك اياه الى القعود اى الدوام والبقاء فيكون انتصابه بحذف حرف القسم وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسألك بحق قعدك اى تعيين لك اى ملازمتك العالم باحوالك وخواصه والله عطف بيان لقعدك ثم على مذهب سيبويه وعلى تقدير كونه مفعولا به ليس معنى القسم فيه ظاهرا مع انه لا يستعمل الا في القسم الا ان يقال لما كان الدعاء لخاص جرى مجرى السؤال لانه قد يبتدأ السؤال بالدعاء للمسؤول (قوله رفعها البناء عليها الى آخره) تحقيق لرفع القواعد اذ الظاهر من رفع الشئ جعله عاليا مرتفعا والقاعدة لا ترتفع بل تبقى على حالها وحاصله ان القاعدة ما لم يبن عليها كان لها هيئة الانخفاض فاذا بني عليها انتقلت الى هيئة الارتفاع بمجموع ما عليها وما بني عليها الاخفا صارت مرتفعة فلما كانت البناء عليها سببا لحصول هيئة الارتفاع كالرفع استعمل صيغة الرفع في البناء عليها واشتق منها يرفع بمعنى يبني عليها فهي استعارة تبعية (قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) ذكره بلفظ الاحتمال اشارة الى ضعفه لكونه صرفا للفظ القواعد عن معناه المتبادر والساف بالسين المهملة والفاء كل عرق من الحائط اى صف من اللبن والطين (قوله ويرفعها باؤها) عطف على قوله بهاسافات البناء عطف الشيئين على معمولي عامل واحد (قوله وقيل المراد رفع الى آخره) مرضه اذ لا يظهر

وهي الاساس ٭
صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ٭
ونعله مجاز ٭
من المقابل للقيام ٭
ومنه
قعدك الله ٭
ورفعها البناء عليها فانه نقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ٭
ويحتمل ان يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه ٭
ويرفعها باؤها ٭
وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه وفي ابهام القواعد وتبيينها ٭

حينئذ فائدة ذكر الواحد وفي ابهام الى آخره اي لم يقل قواعد البيت واطنب
بذكره اولا ثم بتعيينه بقوله من البيت وليبين المراد ان من تبعيضية بل هي ابتدائية
اما متعلق بيرفع او حال من القواعد (قوله يفخم لشانهما) لما في الابهام ثم التبيين
من الاعتناء بشأنها الدال على التفخيم (قوله سيا وله الحجارة اه) وفي تأخر ذكر اسمعيل الى
المفعول المتأخر عنه رتبة اشارة الى ذلك (قوله وقيل الى آخره) مرضها روايته لادرايته
(قوله والجملة حال الى آخره) اي بعد تقبل بالقبول التقبل مجاز عن الاجابة والرضى لان
كل عامل يقبل الله فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه وفي اختيار صيغة التفعل اعتراف بالقصور
في العمل لما فيه من الاشعار بالتكلف (قوله لن عاشنا الى آخره) ولو المتعلق منهما يفيد الحصر
المستفاد من تعريف المسندين ويفيد نفي السمعة والرياء في الدعاء والعمل الذي هو شرط
القبول (قوله من اسلم وجهه الى آخره) اي اخلص نفسه او قصده من سلم الشيء لفلان اذا
خلص ومنه رجلا سلما لرجل والاخلاص عدم بشوب نيات الغير ولغرض عرضي ولها التوحيد
ونهايتها عدم رؤية نفسه وكذا الاذعان والانقياد ويتفاوت درجاته بالقوة والضعف
فعلى الاول معناه موحدين مخلصين لك وعلى الثاني قائمين بشرائع الاسلام ولما كان
اصل الاخلاص والادعان حاصلا لهما فالمراد اما طلب الزيادة فيهما او
الثبات عليهما فقوله عليه اي على احد المذكورين (قوله وهاجر) بفتح الجيم
وتم الراء المهملة غير منصرف هكذا ضبطه الثقاة اسم ام اسمعيل عليه
السلام (قوله او ان التثنية آه) كما هو رأي البعض من ان اقل الجمع اثنان
والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتماله على معنى الاجتماع له حكم الجمع
فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا مما لا يساعده عبارة المصنف رحمه الله تعالى
(قوله اي واجعل بعض الى آخره) اشارة الى من ذريتنا في محل المفعول الاول معطوف
على الضمير المنصوب في اجعلنا وامة مع صفته في موضع المفعول الثاني
معطوف على مسلمين لك (قوله وانما خصا الى آخره) دفع لتوهم البخل
في الدعاء لانهم احق بالشفقة قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا
وقودها الناس والحجارة (قوله صلح بهم الاتباع آه) اي اتباعهم وهم الناس
لانهم اولاد الانبياء فيكون صلاحهم صلاح الكل كان الاهتمام بصلاحهم
اكثر (قوله لما اعلما الى آخره) لقوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه
لا بقوله لا ينال عهدي الظالمين اذ لا دلالة فيه على كونهم من ذريتهما
(قوله وعلما ان الحكمة الى آخره) وكان الدعاء في حقهم دعاء في حق كل
الناس لكونهم اتباعا لهم وكان الدعاء بالاسلام بمعنى الاخلاص او الانقياد في

تفخيم لشانها (واسمعيل) كان
يناوله الحجارة ولكنه لما كان له
مدخل في البناء عطف عليه *
وقيل كانا يبنيان في طرفين
او على التناوب (ربنا تقبل منا)
اي يقولان ربنا وقرئ به *
والجملة حال منهما (انك انت
السميع) *
لدعائنا (العليم) بنياتنا
(ربنا واجعلنا مسلمين لك)
مخلصين لك *
من اسلم وجهه او مستسلمين *
من اسلم اذا استسلم وانقاد
والمراد طلب الزيادة في الاخلاص
والاذعان او الثبات عليه
وقرئ مسلمين على ان المراد
انفسهما *
وهاجر *
او ان التثنية من مراتب الجمع
(ومن ذريتنا امة مسلمة لك)
اي واجعل بعض ذريتنا *
وانما خصا الذرية بالدعاء
ولانهم اذا صلحوا *
صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم
لما اعلما ان في ذريتهما ظلمة *
وعلما ان الحكمة الالهية
لا تقتضي الاتفاق على
الاخلاص والاقبال الكلي
على الله تعالى فانه مما يشوش
المعاش ولذلك قيل *

لولا الحمقا لخربت الدنيا

لولا الحمق لخربت الدنيا ٭
وقيل الاداة بالامة امة محمد
عليه السلام
ويجوز ان يكون من للتبعيض
كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
منكم وهو على الشين وتفصل به
بين العاطف والمعطوف كما في
قوله تعالى خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن (وارنا)
من رأى بمعنى بصر او عرف ٭
والثانى لم يتجاوز مفعولين
(مناسكنا) ٭
متعبدنا في الحج او مذابحنا
والنسك في الاصل غاية العبادة
وشاع في الحج لما فيه من الكلفة و
البعد عن العادة وقرأ ابن كثير
ويعقوب ٭
ارنا قياسا على فخذ من فخذ ٭
وفيه اجحاف ٭
لان الكسرة منقولة من الهمزة
الساقطة دليل عليها وقرأ
الدوري عن ابي عمرو بالاختلاس
(وتب علينا) ٭
استتابة لذريتهما ٭
او عما فرط منهما سهوا
ولعلهما قالاه هضما لانفسهما
وارشادا لذريتهما (انك انت
التواب الرحيم) ربنا وابعث فيهم)
في الامة المسلمة
(رسولا منهم) ولم يبعث
من ذريتهما غير محمد عليه السلام
فهو المجاب به دعوتهما كما قال
انا دعوة ابي ابراهيم كما قال عليه السلام

حق جميع الذرية طلبا لخلاف مقتضى الحكمة (قوله لولا الحمق آه) اى المعلقين بامر المعاش المعرضين عن جنبه الرب تعالى في الصحاح الحمق قلة العقل من حمق بالضم والكسر حماقة وحمقا فهو احمق وامرأة حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمقى وحماقى (قوله وجعل ارادا الى آخره) يحتمل التنكير على الصراحة مرتبه لكونه صرفا عن الظاهر (قوله ويجوز ان يكون من آه) يعني يجوز ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل ومن ذريتنا بيانا لها مقدما على المبين وتوسطا بين العاطف والمعطوف ولا يجوز حينئذ ان تكون حيزا لان البيان لا بد من تقدم المبين صفة له او حال ولم تعين كونه حالا (قوله والثانى آه) اى كونه من رأى المتعدى الى مفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة همزة الافعال عن مفعولين ولو كان من رأى بمعنى علم المتعدى الى ثلثة مفاعيل لكن انكار جعله في تفسير مجئ رأى بمعنى عرف (قوله متعبدنا الى آخره) على صيغة الظرف فعلى الاول مأخوذ من نسك نسكا اى تعبد من حد نصر وعلى الثاني من نسك نساكة في الصحاح النسك العبادة ونسك تعبد والنسيكة الذبيحة تقول منه نسك لله ينسك ولم تفرق في التاج فقال النسك قربان كردن واى حج اتقا وعبادت كردن من باب نصر ومن باب كرم النساكة متعبدا شدن (قوله ارنا آه) اى بسكون الراء (قوله وفيه اجحاف) شقلاء الحكم مقال اجحف به اى ذهب به والمتعلق محذوف اى اجحاف بالهمزة (قوله لان الكسرة منقولة آه) لان الاصل ارئنا كارعنا (قوله استتابة آه) جواب عن ان طلب التوبة يقتضي سبق الذنب عنهما وهو ينافي العصمة يعني انه سؤال لسؤال توبة الذرية اولتوفيقهم التوبة فمعنى تاب عليه قبل التوبة على ما مر او وفقه للتوبة على ما في الصحاح وهذا على التجوز في النسبة اجراء للولد مجرى نفسه لعلاقة البعضية ليكون اقرب الى الاجابة وقيل على حذف المضاف او على التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم وعطف قوله وابعث فيهم (قوله او عما فرط منهما سهوا) فعلى هذا لا حذف ولا تجوز في الطرف ولا في النسبة ومن هنا تبين انه لا يمكن الجزم بالوجه وقيد بالسهو بناء على ما عليه الجمهور من المحدثين والسلف الصالح من عصمة الانبياء بعد بعثته من الكبائر مطلقا ومن الصغائر عمدا (قوله ولعلهما قالاه آه) يعني ان طلب التوبة لا يقتضي سبق الذنب بجواز ان يكون العصد منه هضم النفس او ارشاد الذرية (قوله من ذريتهما آه) اى من ذريتهما

كليهما اذ لم يبعث من ذرية ابراهيم جميع انبياء بني اسرائيل (قوله انا دعوة ابي ابراهيم) اى اثر دعوته او مدعوه او عين دعوته على المبالغة ولما كان اسمعيل شريكا في دعوته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا الا انه خص ابراهيم لشرافته وكونه اصلا في الدعاء (قوله ورؤيا امي الخ) قال الطيبي روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني فخرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد بن حنبل وصاحب شرح السنة (قوله وبشرى عيسى) كما قال تعالى حكاية عنه ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد (قوله من دلائل التوحيد) اشارة الى ان الآيات جمع آية بمعنى العلامة لا آيات القرآن كيلا يلزم التكرار في قوله يعلمهم الكتاب ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونها وحيا منه تعالى وتقييد الدلائل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بشانهما لا للتخصيص فلا دليل عليه (قوله القرآن الخ) اى المجاب له بهذه الدعوة القرآن لان المراد بالكتاب في ذلك فالظاهر ان مقصودهما من هذه الدعوة ان يكون ذلك الرسول صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل الى نور العلم ومعنى تعليم القرآن تعليم الفاظه وحسن اداءه وحقائقه واسراره (قوله ما تكمل الخ) فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينها وبينما في الكتاب عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور الذي يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكورة في الكتاب (قوله ويزكيهم الخ) عن الشرك والمعاصي اشارة الى التخلية والتزكية اى التخلية وقدم الاول على الثاني لشرافته (قوله الذي لا يغلب) اشارة الى ان العزيز بمعنى الغالب من عز اذا غلب وفي قوله المحكم له اشارة الى ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل كما في بديع السموات وانما اختار هذا الوجه على جعلهما بمعنى القادر العالم لانه انسب بما قبله كانه قيل انت الغالب على ما تريد المحكم له فلك ان تخصص احدا منهم بالرسالة الجامعة هذه الصفات بارادته من غير مخصص (قوله انكار واستبعاد) لما كان ملة ابراهيم حقا واضحا فالرغبة عنه باعتبار انه رغبة عن الحق مستقبح منكر لا ينبغي ان يكون وباعتبار انه واضح بنفسه حقيقة غاية الوضوح يكون الرغبة عنه مستبعد انبهن بالاعتبارين قوله من الاستفهام الانكار التوبيخي والاستبعاد منبه بتقديم الانكار على الاستبعاد في الذكر عكس الكتاب على ان الانكار داخل في المقصد من الاستبعاد ثم ان اللفظ مستعمل

انا دعوة ابي ابراهيم ٭ ورؤيا امي وبشرى عيسى (يتلوا عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحي اليه ٭ من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) ٭ القرآن والحكمة ٭ ما يكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام ٭ (ويزكيهم) عن الشرك والمعاصي (انك انت العزيز) ٭ الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) ٭ انكار واستبعاد لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء اى لا يرغب احد عن ملته (الا من سفه نفسه) الا من استمهنها ٭

ن معناه الحقيقي وان هذين المعنيين من مستتبعات التركيب ضرورة الكناية
ذا اللفظ مستعمل فيما يلزم تحقيقه في نفس قوله كيف تكفرون بالله آه وامتناع
استعمال اللفظ المعين المجازي انما هو على تقدير ان يكون كل واحد منهما مرادا
بالاستقلال اما لو اريد مجموعهما من حيث المجموع فلا (قوله الا من استبهما
واد لها واستحب آه) اي جعلها مبهما وادلها والاستحباب خوار كردن ويكل
بالماء كما في التاج وعطف ادلها للاشارة الى المبالغة المأخوذة في السفاهة
واستحب بها انسان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السفه والاحمق الخفة ومنه
زمام سفيه اي خفيف والاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصلية واللغة الطارئة
تعلق هذا نفسه مفعول به (قوله متعين آه) معناه ما ذكر وبالضم لازم معناه سبك
خرد شدن (قوله وتغمص الناس) بغين معجمة مكسورة ومفتوحة وصاد مهملة اي
تستصغر ولا تراه شيئا وفي نسخة تغمط بطاء مهملة اي تحقر (قوله وقيل اصله
سفه نفسه آه) قال الامام النسفي في الكواشي هذا المذهب الغالب اصل
الفعل لها ثم نقل الى الفاعل ثم الاستشهاد بقوله احد الطهرين فان الظهر
تمييز ولا اسناد فيه فان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما في حسن الوجه
فباعتبار انه يجوز تعريف التمييز بالاضافة كما جاز في المشبه بالمفعول الذي
حقه التنكير لكونه في معنى المميز وانما صح تعريفه وكونه باللام وهي عند نص
زائدة كما في الشيم بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا لا يحصل بها التعيين قبل
الشعر لنابغة عدي سبحان بن المنذر اوله * وان نهلك ابو قابوس يهلك * ربيع
الناس والشهر الحرام * اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب
الجمل المقطوع السنام الذي لا تمسك تراكبه وذناب الشيء بالكسر عقبه اي
ونتمسك بعده في عيش لا خير فيه (قوله او سفه في نفسه آه) عطف على قوله سفه نفسه
على الرفع (قوله لانه في معنى النفي آه) قال ابو حيان في البحر من استفهام فيه
معنى الانكار ولذلك دخلت الا بعده ويعلم من ان يكون المستثنى في محل
الرفع على البدلية وبالاستفهام يحتاج الى اعتبار معنى النفي (قوله حجة وبيان آه)
اي من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملته سفيها واما من حيث
اللفظ فيحتمل ان يكون حالا مقررة لجهة الانكار واللام لام الابتداء اي
ا يرغب عن ملته ومعه ما يوجب الترغيب فيه والظاهر لفظا لعدم
الاحتياج الى تقدير القسم قال الرضي واذا كان الماضي اول جزئي الجملة لم
تكثر دخول لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافا للكوفيين

، الا من سفه نفسه واد لها
واستخف بها قال المبرد
وثعلب سفه بالكسر *
متعد وبالضم لازم وتشهد
له ما جاء في الحديث الكبر
ان تسفه الحق *
وتغمص الناس *
وقيل اصله سفه نفسه على
الرفع فنصب على التمييز نحو
غبن رأيه والم رأسه وقول
جرير * ونأخذ بعد بذناب
عيش * اجب الظهر ليس له
سنام *
او سفه في نفسه فنصب
بنزع الخافض والمستثنى في
محل الرفع على المختار بدلا من
الضمير في يرغب *
لانه في معنى النفي (ولقد
اصطفيناه في الدنيا وانه
في الآخرة لمن الصالحين) *
حجة وبيان لذلك فان من كان
صفوة العباد في الدنيا
مشهودا له بالاستقامة
والصلاح يوم القيامة *

ويحتمل ان يكون عطفا على ما قبله او اعتراضا بين المعطوفين واللام جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لان الاصل في الجمل الاستقلال ولافادته زيادة التاكيد المطلوب في المقام ولاشعاره بان المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود مدحه عليه السلام (قوله كان حقيقا بالاتباع اه) اذ الاصطفاء والعز في الدنيا جامع المطالب الدنيوية والصلاح جامع للكمالات الاخروية ولا مقصد للانسان سوى خير الدارين ومن هذا ظهر وجه تخصيص الاصطفاء بالدنيا والصلاح بالاخرة وايراد الاولى بالجملة الماضوية لمضيها من وقت الاخبار والثانية بالجملة الاسمية لعدم تقييدها بالزمان (قوله ظرف لاصطفيناه) وتوسيط انه في الاخرة لمن الصالحين عطفا على قد اصطفيناه لا يأباه لفظا لانها تقوية وتاكيد لقد اصطفينا لان اصطفاءه في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة (قوله او تعليل له اه) لكن بعد جعل قال اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسؤال الناشئ منه وكذا جعل نفس ما ذكرنا في شرح الكشاف من التخصيص حيث قال اذا انتصب باذكر فاعنا بصلح الاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه الاستيناف الذي هو اسلمت لا وجه له (قوله لتعلم الى اخره) اشار الى انه على هذا التقدير ايضا جملة مستأنفة للتعليل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت على ما في بعض التفاسير مثل اذ جاء زيد قام عمرو وقال المحقق التفتازاني لان لا تنسب حينئذ العطف لكونه من نمط اذ ابتلى ابراهيم ربه فلا يترك العطف على انه من تتمة من يرغب الآية وفيه انه انما يكون من نمطه اذا كان المقصود منه انه من جملة احواله عليه السلام واما اذا كان جملة مستأنفة جوابا للسؤال عن السبب المطلق للاصطفاء فلا ويؤيده انه حينئذ يدل على المبادرة لفظا الى الاذعان واخلاص السر بخلاف توجيه المصنف فان المبادرة مأخوذة التعبير عن اخطار الدلائل واذعانه بالقولين (قوله واخطر بباله آه) عطف تفسيري لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن اخطار الدلائل المؤدية الى المعرفة واذعانه عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس واحلاعه على امارات الحدوث على ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل البلوغ واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة والاذعان لجزئيات الاحكام وانما لم يحمل على الحقيقة اعني احداث الاسلام الايمان لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا يتصور

كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عنه الا سفيه او متسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) ❊ ظرف لاصطفيناه ❊ او تعليل له او منصوب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت ❊ لتعلم انه المصطفى الصالح والمستحق للامامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه ❊ واخطر بباله الادلة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام ❊

لوحی والاستنباء قبل الاسلام (قوله روی انها نزلت آه) ای آیة من یرغب
(قوله التوصیة هو التقدم آه) سواء کان حالة الاحتضار او لا وسواء کان
ذلک التقدم بالقول او بالدلالة وان کان الشائع فی العرف استعمالها فی القول
المخصوص حال الاحتضار (قوله وصاه آه) بالتخفیف من حد ضرب کذا فی الصراح
فی التاج الوصی پیوستن چیزی بچیزی و وصیت الارض اتصل نبتها وفی
القاموس وصی اتصل ووصل (قوله کان الموصی الی آخره) بیان لوجه المناسبة
بین اصل اللغة واللغة الطارئة بان فیها ایضا معنی الوصل (قوله ثلاثة الی
آخره) یؤید الاول کون المرجع مذکورا صریحا واظهار ابراهیم وعطف یعقوب
حاله یؤید الثانی کون الموصی به مطابقا لی لفظ اسلمت قربا معطوف
علیه لانه حینئذ عطف علی قال اسلمت ای ما اکتفی بامتثال الامر بل
ضم معه توصیة بنیه بالاسلام بخلاف التقدیر الاول فانه معطوف
علی من یرغب لانه فی معنی النفی (قوله علی تاویل الکلمة الی آخره) کما فی
قوله تعالی وجعلها کلمة باقیة فانه راجع الی قوله تعالی اننی براء مما تعبدون
الا الذی فطرنی (قوله والاصل ابلغ آه) لدلالته علی وقوعها مرارا لافادة
التفعیل التکثیر (قوله عطف علی ابراهیم اه) وهو الظاهر ویجوز رفعه علی
الابتداء وحذف الخبر ای یعقوب کذلک والجملة معطوفة علی الجملة الفعلیة
(قوله بالنصب آه) فیکون عطفا علی بنیه ای وصی ابراهیم بنیه ونافلته
وهو ادراکهم فادخله فی وصیة (قوله علی اضمار القول آه) فی المعنی الاولی
التی تضمنت معنی القول لا التوصیة والوحی والرسالة والابلاغ والارسال
والاذن والدعوی یجوز بعدها اثبات ان نحو فاذن مؤذن ان لعنة الله الا رسلنا
وحال الی قومه ان انذر وآخر دعوهم ان الحمد لله رب العالمین ویجوز حذفها
متعلق القول نحو وعد الله الذین آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة فیها
لیس فیه معنی القول لا یجوز حذفها وفی صریح القول او اضماره لا یجوز ایراده
بقول قلت له زید فی الدار وقال تعالی والملائکة باسطوا ایدیهم اخرجوا انفسکم
فیما نحن فیه ان لم یقدر القول یقدر ان علی ما ذهب الیه صاحب المغنی
کما فی قراءة ابن مسعود ان یا بنی وان قدر فلا حاجة الیه هذا علی مذهب
البصریین واما علی ما ذهب الیه الکوفیون فلاشتماله علی معنی القول حکمها
حکم القول فیجوز وقوع الجملة فی حیز مفعولها بلا تقدیر ان فعلی ان هذا
الخلاف ضرا الخلاف فی کسر ان الواقعة بعدها وفتحها بل الخلاف فان

روی انها نزلت لما دعا عبد الله
بن سلام ابنی اخیه سلمة و
مهاجرا الی الاسلام فاسلم
سلمة وابی مهاجر (و وصی
بها ابراهیم بنیه) ٭
التوصیة هو التقدم الی الغیر
بفعل فیه صلاح وقربة واصلها
الوصل یقال ٭
وصاه اذا وصله وفصاه اذا
فصله ٭
کان الموصی یصل فعله بفعل
الوصی الضمیر فی بها
للملة او لقوله اسلمت ٭
علی تاویل الکلمة او الجملة
وقرئ واوصی وهو ابلغ (ویعقوب) ٭
عطف علی ابراهیم ای وصی
هو ایضا بها بنیه وقرئ
بالنصب علی انه مما وصاه
ابراهیم (یا بنی) ٭
علی اضمار القول عند
البصریین متعلق بوصی
عند الکوفیین لانه نوع منه

متعرضا ان

متفرعان على ان ما بعد القول يجب ان يكون جملة وما عداه يكون في حكم المفرد
وتقديره القول بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اي قال او قالا بصيغة
التثنية على تقدير الرفع ووقوع الجملة بعد القول مشروط بان يكون
المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب
وان كان المخاطبين في الحالين متغايرة (قوله ونظيره اه) اشار بلفظ النظير
الى ان الخلاف ههنا وان كان في وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بمعنى
القول او بدونه يشارك ما نحن فيه في وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن بمعنى
القول بتقدير القول وبدون تقديره ورجلان روي بسكون الجيم للتخفيف
وضبة بالضاد المعجمة وتشديد الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت
اسمه وهو ضبة ابن ادّ بن طابخة بن مر (قوله دين الاسلام اه) يعني ان اللام
للعهد وفي توصيفه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكم الدين الذي هو
صفوة الاديان لان شرع لكم وصفكم للاخذ به يقال اصطفيت هذا
الشيء من المال لنفسه اذا جعل الشيء الذي هو صفوة المال لنفسه
لما يتراآى من ان الله جعله صفوة الاديان لكم لان هذا الدين صفوة
في نفسه لا اختصاص له باحد (قوله صفوة الاديان اه) في الصحاح
صفوة الشيء خالصه مثلثة الصاد فاذا نزعوا الهاء قالوا بالفتح لا غير
(قوله ظاهره النهي الى آخره) لان صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عما
هو مدلولها فيكون المفهوم منه النهي عن الموت على خلاف حال
الاسلام وذا ليس بمقصود لانه غير مقدور ورد ما للقدر ورفيه وهو الكون
على خلاف حال الاسلام فيعود النهي اليه ويكون المقصود النهي عن الاتصاف
بخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الامتناع عن الاتصاف بتلك
الحال يستلزم الامتناع عن الموت في تلك الحال فاما ان يقال استعمل اللفظ
الموضوع للاول في الثاني فيكون مجازا او يقال استعمل اللفظ في معناه لينتقل
منه الى ملزومه فيكون كناية ومما ذكرنا تبين انه لا يمكن ان يصرف النهي
الى القيد ويبقى المقيد بحاله ليكون مدلول الكلام النهي عن كونهم على
غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز او كناية وقال البعض
ان هذا كناية بنفي الذات عن نفي الصفات كما ان قوله كيف تكفرون
كناية بنفي الحال عن نفي الذات وفيه ان نفي الذات انما يصير كناية عن نفي جميع
الصفات لا عن صفة معينة (قوله والامر بالثبات الى آخره) عطف على النهي

ونظيره رجلان من ضبة
اخبرا انا انا رأينا رجلا عريانا
بالكسر سوا ابراهيم كانوا اربعة
اسمعيل واسحق ومدين
ومدان وقيل ثمانية وقيل
اربعة عشر وبنو يعقوب اثنى
عشر روبيل وشمعون ولاوي
ويهودا ويشجر وزبولون
ودان ونفتالي وكادوا شير
وبنيامين ويوسف (ان الله
اصطفى لكم الدين) ٥
دين الاسلام الذي هو ٥
صفوة الاديان لقوله تعالى
(فلا تموتن الا وانتم مسلمون) ٥
ظاهره النهي عن الموت على
خلاف حال الاسلام والمقصود
هو النهي عن ان يكونوا على
تلك الحال اذا ماتوا ٥
والامر بالثبات على الاسلام
كقولك لا تصل الا وانت
خاشع ٥

وهذا باعتبار ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده وافاد الثبات لان اللازم للنهي عن الاتصاف بتلك الحال او المقصود من التوصية فان اصل الاسلام كان حاصلا لهم (قوله وتغيير العبارة) بادخال حرف النفي على الفعل مع انه ليس منهيا عنه (قوله للدلالة على ان) بتنزيله المنزلة الذي لا خير فيه وحتم الاسلام (قوله ونظيره في الامر مت آه) فان الامر بالموت للدلالة على ان في حال الشهادة بمنزلة المامور به في انه حسن حقه ان يقع (قوله ام منقطعة) بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول وهو بيان توصية ابراهيم عليه السلام الى توبيخ اليهود على ادعاء هم اليهودية على يعقوب وابنائه ففائدتها الانتقال من جملة الى اخرى اهم من الاولى (قوله اي اكنتم حاضرين الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث رد كون ام منقطعة على تقرير كون الخطاب لليهود بان حضورهم وسماعهم ما قال يعقوب لبنيه لا تاثير له في دعوى اليهودية عليه فكيف يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد دعويهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين حيث وصى باليهودية فلم تدعون اليهودية عليه يعني ان الانكار انما يتوجه على المدعى هذا الانكار لما في الدعوى الا ترى انك تقول لمن رمى زيدا بالفسق كنت حاضرا حين زنى او قتل ولا تقول حين صلى او صام ووجه الرد ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعونه فلم تدعون لم من غير علم ما يخالف ما ظهر منه كذا قيل وفيه انه حينئذ يكون الانكار متوجها الى المبدل منه فقط ولا يكون لذكر البدل مدخل في الانكار مع انه المقصود بالنسبة وبناء رد الكشاف عليه وجعل اذ في اذ قال لبنيه تعليلية كما يشعر به تقريره الجواب لا وجه له اذ عدم حضورهم وقت احتضار يعقوب عليه السلام معلوم بداهة فالوجه ان يقال كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث اكتفى بقوله وقال لبنيه ما قال ولم يضم اليه ما قالوا له اشارة الى ما قيل في جواب رد الكشاف بان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي وقوله قالوا نعبد بيان لفساد دعويهم وليس داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه السلام وسؤاله ايام عن الدين فلم تدعون عليه اليهودية ولا يلزم من كونه مستينافا ان يدخل في حيز الانكار وقيل يجاب بان الاستفهام حينئذ للتقرير اي كانت او انكم حاضرين حين وصى بنيه بالاسلام والتوحيد وانهم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية نزل عليهم بشهادة

وتغيير العبارة ❊ للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه والامر حقيق ان لا يحل بهم ❊ ونظيره في الامر مت انت شهيدا ❊ روي ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ❊ ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار ❊ اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت ❊

وانهم منزلة الشهادة وقيل ام كنتم شهداء الى آخره (قوله وقال لبنيه ما
قال الى آخره) اورده بحرف العطف مع ان قوله اذ قال بدل من قوله اذ حضر
اشارة الى ان فى ابدال الجمل يكون كلاهما مقصودين لان فى البدل زيادة
بيان ليست فى المبدل منه (قوله او متصلة بمحذوف) والخطاب لليهود
ايضا قال ابو حيان فى تفسيره لا نعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ
ذلك لا فى شعر ولا فى غيره لكن فى الرضى وقد يحذف المعطوف عليه بام قال
الله تعالى ام من هو قانت آناء الليل اى الكافر خير ام من هو قانت آناء الليل
(قوله اكنتم غائبين الى آخره) هذا الاستفهام ليس على حقيقته للعلم بتحقق
الاول انتفاء الثانى بل هو للالزام والتبكيت اى الامرين كان فادعائهم
اليهودية عليه باطل اما على الاول فلانه رجم بالغيب واما على الثانى فلانه
خلاف المشهور ثم الخطاب يجب ان يحمل على خطاب جنس اليهود فيشمل الموجودين
فى زمن النبى عليه السلام والسالفين منهم ليصح الترديد ويتم الجحد ولا
يختص بالموجودين منهم حتى يرد انهم كانوا غائبين واستفادوا العلم بذلك
من آبائهم فلا يكون رجما بالغيب (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) ومعنى بل
للاضراب عن الكلام الاول والاخذ فيما هو الاهم وهو التحريض على اتباع
محمد عليه السلام باثبات معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين
من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية ابرهيم ويعقوب
بالاسلام التفت الى مؤمنى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ماشاهدتم
ماجرى بين ابرهيم وبنيه ويعقوب وانما علمتم ذلك بالوحى واخبار الرسول
فعليكم باتباعه الا انه اكتفى بذكر مقاولة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم
حين توصية ابراهيم بالطريق الاولى وبهذا التقرير ظهر ان كون ما سبق
مشتملا على الاخبار عن حال ابراهيم ووصيته بنيه لا ينافى كون المقصود
من هذه الآية اثبات بعض معجزاته بل يؤيده (قوله اى شئ تعبدونه
الخ) لان محل ما الرفع والعائد محذوف على خلاف الكشاف حيث جعله
منصوب المحل على المفعولية قدم لتضمن معنى الاستفهام لانه لا فادته
التقوى ابلغ فى التقرير المطلوب من هذا السؤال (قوله اراد به تقريرهم
الخ) اذ السؤال عن حالهم بعد موته عليه السلام دليل على ان الغرض حثهم
على ما كانوا عليه حال حيوته من التوحيد والاسلام واخذ الميثاق منهم عليه
وبهذا تبين ثم ان ليس فى الآية الا سؤاله عليه السلام لبنيه عما تعبدونه

وقال لبنيه ما قال فلم ترعون اليهودية عليه *
او متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء *
وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحى وقرئ حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) *
اى شئ تعبدونه *
اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما *

النسو بآماش وائيم يعنى انسابنا فاحيبوا بقوله تعالى تبت متراه (قوله لا يأتين اه) رواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر في معنى النهي وعلى رواية التشديد نهي صريح وقوله وتأتوني منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمعوا بين ان يأتي الناس بشئ معتبر وبين ان تأتوني بشئ غير معتبر يعني اعملوا الاعمال الصالحة فانه لا ينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف فأتوني بان المقدرة و يحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وحينئذ يكون قوله وتأتوني حالا (قوله ولا تواخذون الى آخره) تخصيص بالسيئات بقرينة السؤال وفي التشبيه اشارة الى ان هذه الجملة استطرادية معطوفة على ما قبله او معترضة في آخر الكلام لدفع اعتقادهم الباطل من انهم يعذبون بعدد ايام عبادة اولئك العجل (قوله الضمير لاهل الكتاب) فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة لان السابق رد لاحتجاجهم اليهودية على يعقوب عليه السلام وهذا رد لدعوتهم الى دينهم الباطل (قوله او للتنويع اه) اى التنويع المقال لا التخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله جواب الامر اه) ان كنتم هودا او نصارى تهتدوا (قوله بل تكون ملة ابراهيم اه) رعاية لجانب اللفظ ما تقدم وان احتاج الى حذف المضاف (قوله بل نتبع الى آخره) ميلا الى جانب المعنى فان معنى قولهم هودا او نصارى اتبعوا ملة اليهود والنصارى مع عدم الاحتياج الى التقدير (قوله ملته ملتنا او عكسه) لان السامع يعلم ملة ابراهيم بخصوصها وان لنا ملة لكنه يجوز تعددها في الخارج فان كان المطلوب الحكم على ملة بالاتصاف بانها ملتنا قدرت الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملة بالاتصاف بانها ملتنا الى تعيين الامر الموصوف بان ملتنا قدرت المسند او للاشارة الى ذلك قدر الكتاب المسند امرنا (قوله حال من المضاف اه) بتأويل الدين او تشبيهها بالحنيف بفعيل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى ﴿ان رحمت الله قريب من المحسنين﴾ اما على قراءة النصب فان قدر نتبع فظاهر وان قدر نكون فلان ملة فاعل الفعل المستفاد من الاضافة اى تكون ملة ثبتت لابراهيم واما على قراءة الرفع فيكون حالا مؤكدة لوقوعه بعد جملة اسمية جزاها جامدان معرفتان مقررة للمضمون لاشتهار ملته عليه السلام بكونه حنيفا نحو انا حاتم جوادا (قوله كقوله تعالى اه) استشهاد على وقوع الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا بمعنى الفعل المستفاد من الاضافة واللام على ما قال ابو البقاء او باعتبار صحة اقامة المضاف اليه مقام المضاف على ما قال الزجاج والاول اولى لاطراده في التقدير الاول (قوله تعريض لاهل الكتاب اه) حيث قال اليهود عزير ابن الله والنصارى

لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم (ولا تسئلون عما كانوا يعملون) ٭
ولا تواخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا او نصارى) ٭
الضمير الغائب لاهل الكتاب ٭ واو للتنويع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) ٭
جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) ٭
بل تكون ملة ابراهيم اى اهل ملته ٭
بل نتبع ملة ابراهيم وقرئت بالرفع اى ملته ملتنا او عكسه او نحن ملته بمعنى نحن اهل ملته (حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق ٭
حال من المضاف او المضاف اليه ٭
كقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) ٭
تعريض لاهل الكتاب وغيرهم ٭

المسيح بن الله والجملة معطوفة على حنيفا على طبق قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين
به (قوله فانهم يدعون اه) كانت العرب يدعوا اتباعه ويدينون بشرائع مخصوصة
به من حج البيت والختان وغيرهما ثم كانت تشرك فمن اجل هذا قيل حنيفا وما كان
من المشركين كذا في الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمور به وجوابا
قولهم فهو بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قل بل ملة ابراهيم بل تتبعها ولذا ترك
العاطف كذا قيل والاوجه انه بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل
وهذا بيان للاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذي ليس في قوله تعالى
بل ملة ابراهيم * وقيل استيناف كأنهم سألوا كيف الاتباع فاجيبوا بل كما امروا لا بصيغة
الافراد وثانيا بصيغة الجمع اشارة الى ان يكفي في جواب قول الرسول صلعم من جانب كل
المؤمنين مجاز في الاتباع فانه لابد فيه من قول كل واحد منهم لانه شرطا وشرط للايمان
(قوله لقوله فان آمنوا الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطابا
للكافرين اي قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل ملة
ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا ملة ابراهيم او كونوا اهل ملته انتهى
وحينئذ يكون قوله قولوا بيانا لا تبعوا او بدلا منه بخلاف النقل يراد ورفانه
بيان او بدل من قل ح يكون في قوله فان آمنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة
كذا قيل وفيه ان التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظاهر لان الله تعالى
امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقول المخصوص فهم بالنسبة اليه تعالى
غيب فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعدما امروا بالايمان
على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد بمثل ما امنتم به بل الواجب ان يقال
فان آمنوا به فقد اهتدوا سيما اذا قلنا انه للتبكيت او الباء للآلة مع ان الظاهر حينئذ
وما انزل اليكم دون البناء الا ان يقال انه على عبارة الامر دون المأمور فانهم امروا
بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم او يراد الاشارة الى انهم لكونهم امنوا غيره
انزل القرآن اليهم (قوله لانه اول اه) يعني انه وان كان في الترتيب النزولي مؤخرا
عن غيره لكنه في الترتيب الايماني مقدم عليه لانه سبب للايمان بغيره لكونه
مصدقا له مشتملا على الايمان به (قوله بتفصيلها اه) قيد بذلك لان التقييد
بالاجمال لحاله بالنسبة الى جميع الكتب لا يعم منسا النزول اليهم (قوله بين حفدة
يعقوب اه) اي اولاده وابناءه اشاعته نحو قبيل الاسباط في اولاد اسحق كالقبائل
في اولاد اسماعيل مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسموا
بالاسباط لكثرتهم (قوله افردهما اه) اي التورية والانجيل بالذكر اي لم يدرجهما

فانهم يدعون اتباعه وهم
مشركون قولوا (آمنا بالله) *
الخطاب للمؤمنين *
لقوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به
(وما انزل الينا) القرآن قدم
ذكره *
لانه اولى بالاضافة الينا وسبب
للايمان بغيره (وما انزل الى
ابراهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط) الصحف
وهي وان انزلت الى ابراهيم
لكنهم لما كانوا متعبدين *
بتفصيلها داخلين تحت
احكامها فهي ايضا منزلة
اليهم كما ان القرآن *
منزل الينا والاسباط جمع سبط
وهو الحافد *
يريد به حفدة يعقوب او ابناءه
وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم
واسحق (وما اوتي موسى
وعيسى) التورية والانجيل
افردهما بالذكر *

فى الموصول السابق بان يقال وموسى وعيسى (قوله محكوا يلغ) فان الايتاء ابلغ من الانزال لانه مقصود منه (قوله لان امرهما الى آخره) يعنى امرهما بالنسبة اليهما انهما منزلان عليهما حقيقة وما سبق ذكره من اسحق ويعقوب الاسباط كان نسبة الانزال اليه تجوزا باعتبار التعبد فللاشارة الى ذلك اعاد الموصول ولم يعد فى عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى عليه السلام الا فى القليل كذا فى النهر (قوله والنزاع وقع فيهما) اى فى التورية والانجيل فان اهل الكتاب زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنهما بعضها وحرفوا بعضها وادعوا انهما انزلا كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فللاهتمام بشانهما افردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما (قوله جملة الخ) يعنى تعميم بعد التخصيص كيلا يخرج من الايمان احد من الانبياء (قوله واحد الى آخره) قال المصنف فى تفسير قوله تعالى يا نساء النبى لستن كاحد اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء فى الفضل يعنى انه فى الاصل الواحد اذا وضع فى النفى العام يصلح ان يراد الواحد فيفيد استغراق نفى الآحاد نحو ما رأيت احدا افضل من زيد ويصلح ان يراد به الكثير فيفيد استغراق نفى الجماعات والتعين مفوض الى القرائن كاضافة البين فيما نحن فيه وكون المشبه جماعة فى الآية الاحزاب والمعنى لستن كجماعة اى جماعة كانت منهم ولو لم يحمل على الاستغراق لم يتم المقصود فمعنى كلامه ههنا انه لو وقع فى سياق النفى عام يستوى فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فساغ ان يضاف اليه بين فيفيد عموم الجماعات وليس معناه انه لو وقع فى سياق النفى صار علما ليصح اضافة البين اليه حتى يرد انه لا يصح ذلك فى سائر النكرات الواقعة فى سياق النفى وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد واحد لا يستقيم اضافة البين اليه الا بتقدير عطف مثل ان يقال لا نفرق بين رسول ورسول ورسول واحد آخر ولستن كاحد من النساء ليس فى معنى كامرأة منهن وقول صاحب الكشاف واحد فى معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة اذ لا استغراق له بحسب المفهوم بالجماعة بل ما يختص بالواحد او مستو فيه الواحد والكثير ولا بد من الحمل على استغراق الجماعات ليستقيم بالمراد ولذا قال فى تفسير قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا نقضت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة لنساء يكن فى الفضل فيكون كلاما الكشاف والمصنف رحمه الله متوافقين نعم كلام المصنف رحمه الله مخالف لما قاله

محكوا يلغ ٭
لان امرهما بالاضافة الى موسى
وعيسى معا برطاسبق ~
والنزاع وقع فيهما (وما اوتى
النبيون) ٭
جملة المذكورين منهم وغير
المذكورين (من ربهم) منزلا
عليهم من ربهم (لا نفرق بين
احد منهم) كاليهود فنؤمن
ببعض ونكفر ببعض ٭
واحد لو وقع فى سياق النفى
عام فساغ ان يضاف اليه بين
(ونحن له) اى لله (مسلمون)
مذعنون مخلصون (فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) ٭

البتة من ان الموضوع في المعنى العام هنا صلة غير معللة عن لو ونحوه ما في معنى الواحد لكن المصنف رحمه الله لا يختشى عن امثال هذه المجازات اذ لا دليل على خلاف الظاهر واصلها الهمزة في احدهما لاصلاً فهما في المعنى ويجوز ان يكون دلت باعتبار الحال التي هي الوقوع بعد المثل وعدمه (قوله من باب التخيير والتبكيت آه) من بكته بالحجة غلبه وهو الاحسن لانه احرى ادخال الغاية معه ليعتبر حيث يراد تبكيته وهو من باب مجاراة الخصم في الجدال حيث تسلم الحق على وجه لا يرتد عنه المخاطب يعني نحن لا نقول انا على الحق وانتم على الباطل ولكن ان حصلتم دينا آخر مساويا لهذا الدين في الصحة والسداد فقد اهتديتم ومقصود باهل بيكم كيف ما كانت والخصم اذا نظر بعين الانصاف في هذا الكلام وتفكر فيه علم ان دين الحق هو دين الاسلام لا غير كذا في الطيبي وكلمة ان لمجرد الفرض كما في فرض المحالات (قوله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون) فانه تعالى والكتب التي انزل على الانبياء وهذا على تقدير ان يكون فان آمنوا متعلقا بقوله قولوا آمنا بالله (قوله اذ لا دين كدين الاسلام آه) قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه هذا على تقدير كون فان آمنوا متعلقا بقوله قل بل ملة ابراهيم فانه المقصود بالجواب وقوله قولوا بيان لما هو المراد بالموصول دين الاسلام (قوله الباء للآلة آه) وليست صلة للايمان بل هو بمعنى ان حصلوا الايمان وتصدقوا (قوله اتيانا مثل الى آخره) والجار والمجرور موضع المصدر المحذوف (قوله قرئ ومن قرأ الى آخره) الاول قراءة ابن مسعود والثاني قراءة ابي رضي الله عنه (قوله اي ان اعرضوا آه) يريد ان متعلق التولي ليس ما هو متعلق الايمان اعني مثل ما آمنتم به كما يتراءى من المقابلة اذ التولي عن المثل ليس من الشقاق بل متعلقه الايمان المأمور به المستفاد مما تقدم او ما قوله المسلمون في جواب قولهم كونوا هودا او نصارى من قوله قل بل ملة ابراهيم الى قوله نحن له مسلمون (قوله في شقاق آه) اي خلاف (قوله فسيكفيكهم الى آخره) على ابلغ وجه قال صاحب الكشاف الاصل في السين التأكيد لانها في مقابلة من قال سيبويه لن افعل بمعنى سأفعل (قوله وعد آه) ولم يؤت بمثل بل ليكون الخطاب للنبي عليه السلام وان اسند اليه ولا لا فالمعنى ولا من تمام الوعد تأنيا او وعيد (قوله اي صبغنا الله صبغته آه) اشار بترك العاطف الى انه من قول قوله آمنا بالله الى آخره على ما هو شأن المصدر المؤكد لنفسه وانه مؤكد جملة تدل على ذلك المصدر نصبا فلا يخالف ما يجيء من انه مؤكد لقوله آمنا ورده في الكشاف

من باب التخيير والتبكيت كقوله فأتوا بسورة من مثله ٭

اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ولا دين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة دون التعدية والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق او مزيدة للتأكيد كقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ٭

ايمانا مثل ايمانكم به والمثل مقحم كما في قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه ويشهد له ٭

قراءة من قرأ بما آمنتم به او بالذي آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق) ٭

اي ان اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم فما هم الا في شقاق الحق وهو المناواة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين ٭

في شق غير شق الآخر فسيكفيكهم الله) ٭

تسلية وتسكين للمؤمنين ٭ ووعد لهم بالحفظ والنصر على من ناواهم وخالفهم (وهو السميع العليم) اما من تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة او وعيد للمعرضين بمعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) ٭

اي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ٭

يحتاج الى جعله عطفا تفسيريا وتذ(كر) المصدر مضافا الى الفاعل ليتحقق شرط وجوب حذف عامله من كونه مؤكدا لمضمون الجملة اذ لو تذكره منكرا لكان مؤكدا لمضمون احد جزئيه اعني الفعل فقط نحو ضربت ضربا والصبغة بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ كذا في الكشاف فهو مصدر للنوع ولا ينافي ذلك كونه مؤكدا لنفسه ومنشأ توهم المنافاة عدم الفرق بين المصدر الذي للتأكيد والمصدر المؤكد لنفسه وهي فطرة الله اعني دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فمعنى صبغنا الله صبغة فطرنا الله فطرة يعني اوامنا فطرته واستأنا عليها (قوله فانها حلية الى آخره) لانها افعال حسنة واخلاق حميدة تتزين بها قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود (قوله او هدانا هدايته آه) عطف على قوله هي فطرة الله الى آخره بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدانا هدايته وليس عطفا على صبغنا الله صبغته لان دلالة النص يلزم على جميع الوجوه وعطف ارشدنا على هدانا بيان لطريق الهداية اي هدانا هدايته بارشاد حججه (قوله وسماه آه) اي بالايمان ذكر الضمير رجاعا الى كل واحد من الهداية والتطهير بعلم جريان لتطهير المشاكلة في الهداية وان كان الوجه الاول جاريا فيها ولذا ترك ذكر وجه تسميتها بالصبغة (قوله او للمشاكلة آه) وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته لطريق المقال مثل تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام واما على الوجوه الثلثة المذكورة فتكون استعارة مصرحة تحقيقية لقرينة اضافتها الى الله والجامع هو ما مر وآخر المشاكلة مع ان المتبهو(؟) لان الكلام عام لليهود غير مختص بالنصارى فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كان فيما بينهم (قوله يسمونه المعمودية آه) في رواية المعمودية بميمين وهو الماء الذي ولد فيه عيسى عليه السلام كذا في المغني (قوله على الاغراء) قال الواحدي وهو الزام المخاطب العكوف على ما يحمد عليه وجوب اضمار العامل مختص بصورتي التكرار او العطف نحو العهد العهد ونحو الاهل والولد وسمي الزم او شبهه ويجوز الاظهار فيما عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا في شرح الالفية للسيوطي والرضي وغيرهما (قوله وقيل على البدل آه) قاله الاخفش (قوله لا صبغة احسن آه) يعني ان الاستفهام انكاري وصبغة تمييز منقول من المبتدأ نحو زيد احسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغة احسن من صبغة الله

و هو حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ ، او هدانا هدايته وارشدنا حجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ، وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب ، او للمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تحق نصرانيتهم ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا وقيل ، على الاغراء ، وقيل على البدل من ملة ابراهيم (ومن احسن من الله صبغة ، لا صبغة احسن من صبغته (ونحن له عابدون) :

أي القول وجه زيد أحسن من وجه عمرو وفيما ذكر البيان عند التمييز المنقول عن المبتدأ
في النهر (قوله تعريض بهم آه) لأن تقديم الجار والمجرور يفيد اختصاص العبادة به تعالى
وتقديم المسند إليه الذي نحن على المسند الفعلي يفيد حصر اختصاص العبادة به تعالى
عليهم وعدم تجاوزه إلى أهل الكتاب فيكون تعريضا لهم بالشرك (قوله ودلالته
يقتضي دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي
(قوله ولمن نصبها إلى آخره) جواب عما في الكشاف من أن هذا العطف أي عطف
نحن له عابدون على آمنا يرد قول من زعم أن صبغة الله بدل عن ملة إبراهيم أو نصب
على الإغراء أي عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب أن هذا إنما
يتم لو كان دلالة العطف متعينا وليس كذلك فلأن نضمر قولوا آمنا ونحن له عابدون
معطوفا على الزموا على تقدير الإغراء وأن نضمر اتبعوا في قوله تعالى بل ملة إبراهيم
لا نسلم ويكون قولوا آمنا بالله من تتمة بدل البعض لأن الإيمان داخل في صبغة الله
ولا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالأجنبي وما
قيل من أنه يلزم الفصل بين الفعل بين المفعول والذي أضمر بعده قولوا آه فليس بل إن
الفعل مقدر قبل الجملة بل من الجملة قوله ملة إبراهيم (قوله واصطباغه فيها آه)
عطف تفسيري لشاربه والقرينة على هذا التفسير قوله ما أنزل إلينا سابقا وقوله
من أظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكتمانهم شهادة الله لنبوة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم لا خفاء في الأول ولا خفاء في خفاء الثاني ويرد إسناده إلى أن
الخطاب بأهل الكتاب لا يوافق اللاحق بنظم الآية لا ما قيل أنه خطاب لمشركي
العرب حيث قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وإلى أن
لفظ ثالث المحاجة قولهم كونوا هودا أو نصارى وقولهم لن يدخل الجنة
إلا من كان هودا أو نصارى على ما قيل لأن المقصود منها محاجة الله تكلف
وإنما لم يعتد في دين الله كما في قوله تعالى والذين يحاجون في الله من بعد
ما استجيب لهم لأن المحاجة في الدين غير مختص بأهل الكتاب وسوق النظم
يقتضي أن يفسر بما يختص بهم والهمزة في أتحاجوننا للإنكار والجمل الثلاث
المتعاطفة في موضع الحال دليل لإنكار أهل الكتاب وتقريره نحن وإياكم مستوون
في كوننا عبيد الله وفي أن لكم أعمالا ولنا أعمالا ولنا مزية عليكم بالإخلاص
والتوحيد الصرف والأعمال الصالحة (قوله روي أن أهل الكتاب آه) قال الشيخ
السيوطي لم أره في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة ولو ورد لكان
قرينة ثالثة للتفسير (قوله فإن كرامة النبوة إلى آخره) في شرح المواقف النبي عند أهل

تعريض بهم أي بالشرك بكرامة
وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي
دخول قوله صبغة الله في مفعول
قولوا ٥
ولمن نصبها على الإغراء والبدل
أن يضمر قولوا معطوفا على الزموا
واتبعوا ملة إبراهيم وقولوا
آمنا بالله أي اتبعوا حتى لا يلزم فك
النظم وسوء الترتيب (قل أتحاجوننا)
اتخاذ لو سار (في الله) في شأنه
واصطفائه نبيا من العرب دونكم
روي أن أهل الكتاب قالوا الأنبياء
كلهم منا لو كنت نبيا لكنت
منا فنزلت (وهو ربنا وربكم)
لا اختصاص له بقوم دون قوم
يصيب برحمته من يشاء من عباده
(ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا
يبعد أن يكرمنا بأعمالنا
كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحونه
إلحاما وتبكيتا ٥
فإن كرامة النبوة إما تفضل
من الله تعالى على من يشاء والكل
فيه سواء وإما إفاضة حق
على المستعدين لها بالمواظبة
على الطاعة والتحلي بالإخلاص

الحق من الاشاعرة وغيرهم من المسلمين من قال ان الله تعالى اصطفاه من بين ساير ارسلهات الى قوم كما او الى الناس جميعا او بلغهم عنى او نحوه مراد لفظ المشـ لهذا المعنى كعسل وسقم ولا يشترط فيه اى فى الارسال شرط من الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات فى الخلوات والانقطاعات والاستعدادات من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى وقول المصنف رحمه الله تعالى بالمواظبة متعلق بالافاضة لان المستعد ان كان الاستعداد داى الافاضة مشروط بالرياضات (قوله ام كان لكم احجا الا الى آخره) لم يظهر من هذا التفسير انه لقصر المستعاد من تقديم المسند (قوله ام مقطعة اه) يعني على قراءة الغيبة يتعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن فى المتصلة ان يختلف خطاب من يخاطب الى غيره كما يحسن في المنقطعة فانه حينئذ يكون استئنافا وكلام والاستفهام للانكار يعنى بل اتقولون القول منهم (قوله يحتمل ان يكون معادلة للهمزة الى آخره) يعنى يحتمل ان يكون ام متصلة والمراد بالاستفهام انكارهما معا بمعنى كل من الامرين منكر بمعنى ان لا يكون والاول لعدم حاصل بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان كل من الامرين كاف فى اللوم فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطأ في سيره قال اي تقرك ثم سير الى هنا الله اعلم فائدة المهرة ان يكون الاتصال ليس بحسن لانه يقتضى وقوع احد الحكمين والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعا معا (قوله ومن نفى الامرين اه) اى اليهودية والنصرانية وتفسير الامرين بهما ابا الحجة وادعاء اليهودية والنصرانية بناء على قوله بمعنى اى الامرين تأتون المحجة وادعاء اليهودية توهم محض لان نفى المحاجة وهم من الحمل السابق المتعاطفة التى وقعت بعد الاولان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا لا يدل على نفي المحاجة ولكن الاحتجاج عليه (قوله المعنى لا احد الى آخره) فان قيل كتمان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله انتم اعلم ام الله يدل على عدم علمهم بها لا يقال ذلك لانه لا يقال ذلك الا لمن لا يعلم قلت الاستفهام في قوله ء انتم اعلم ام الله لتقرير المخاطب بعدم علمهم اى قد قررتم واعترفتم بانه تعالى اعلم وهو قد احد بينه الامرين عنهم فقولكم باطل سواء كان صادرا عن الجهل او عن العناد والمكابرة وقيل لما كتموا ذلك اعتقدوا بالجهال لفوت ثمرة العلم (قوله فيه تعريض) اما على التقدير التالى فظاهر حيث عبر عن الكتاب لعدم الواقع لصنعه

وكان لكم احجا الا اما بمعنى ها لله فى اسحاقى ولسنا احباء لكم ولكم وحدكم مخلصون موحدون مخصصون لاتباع الشاذ ولكم ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى ام منقطعة والهمزة للانكار وسبق قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء يحتمل ان يكون معادلة للهمزة فى اتحاجوننا بمعنى اى الامرين تأتون المحاجة وادعاء اليهودية والنصرانية على دين الانبياء (قل ء انتم اعلم ام الله) ومن نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه فى الدين وفاقا (ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعنى شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة او منا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه السلام بالنبوة فى كتبهم وغيرها

ماضي على سبيل الفرض والتنزل وفيه تعريض لمن تحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وأما على التفسير الأول فلأنه لم يختص بشهادة دون شهادة ان كانت التفسير ماضي على صلاة لكون الكتمان محققا منهم بقوله تعالى ومن أظلم ممن كتم الخ على الأول تذييل بعدم ما أنكر عليهم من ادعاء اليهودية اذ النصرانية وعلى الثاني تذييل بعدم ما ادعى في قوله أأنتم أعلم أم الله من أنهم شاهدون بما شهد الله به ثم بعده فيما علمهم وحمله على التنبيه من ثمة وقوله أيضا لأنه في معنى اظهار الشهادة وعلى الأول من ثمة من التجاحد لأنه في معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف (قوله من للابتداء أي آخره) فالنظر لأنها صفة شهادة أي شهادة كائنة من الله يعني واصلة منه كأنه قيل عند من كتم يعني محققة عنده معلومة له أنه من شهادة الله وفيه إشارة الى أن من ليس صلة ظلم والكلام على التقديم والتأخير كأنه قيل ومن أظلم عند الله من جماعة الكاتمين للشهادة لو كتمها ولا صلة كتم على ما في بعض التفاسير (قوله تكرير للمبالغة الخ) كما في قوله اتق الله اتق الله (قوله وقيل الخ) مرض الوجهان لكونهما خلاف الظاهر (قوله الذين خف أحلامهم واستمهنوها الى آخره) فعلى الأول يكون من سفه سفاهة بضم الفاء ثلاثي مجرد وعلى الثاني من سفه بكسرها لغة أسفه بمعنى جوّز سفاهة على ما مر في تفسير قوله تعالى من رغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فما وقع في بعض النسخ من الواو بدل أو وهما لا وجه ووجه مناسبة هذه الآية بما قبلها ان الأولى ذم منهم في الأصول وهذه في أمر متعلق بالفروع وانما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما في ساعة حالهم وفائدة ذكر من الناس تنبيه على كمال سفاهتهم لا للدلالة على سفاهتهم بالقياس الى الجنس كالأول بالوصل بالسفهاء من العلماء مثلا (قوله يريد المنكرين الخ) يعني أن السفهاء جمع محلى باللام يفيد العموم ويحتمل شمول الكل والخصوص بالبعض خلاف الظاهر لا يدعو اليه داع وما روي عن مجاهد أنهم اليهود وعن السدي أنهم المنافقون وعن الحسن أنهم المشركون فلعل المراد منه بيان طائفة نزلت فيهم الآية وحقهم لاحتمال الآية عليها (قوله وفائدة تقديم الاخبار به) أي بقولهم على ثبوت مما يدل عليها السين (قوله توطين النفس) لأن القول فإن مفاجأة المكروه أشد والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب (قوله واعداد الجواب الخ) لأن ذكر السؤال يكون داعيا الى ذكر الجواب فما سمعه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحضر الجواب معدا عنده قبل الحاجة والجواب المعد قبل

ومن للابتداء كما في قوله براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرئ بالياء (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي الآية لنا تحذير عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالأمة في الأول الأنبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) الذين خف أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التي كانوا عليها)

الحاجة الية اعظم للخصم وارد وما قيل ان الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه على رعاية القول اثر الشفاعة فلا يبالي بضعفه لان التعليم والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكرهما السؤال والجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة (قوله يعني بيت المقدس) ومعنى عليها على استقبالها يعني ههنا الكعبة كما ذكر في قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما ولاهم عن الكعبة الى بيت المقدس حتى عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لا عن موجب حيث عادوا اليها والوجهين لا ولان قولهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والظاهر ان استفهامهم عن هذه التولية لا عن التولية الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يعلمون ان المؤمنين يصلون اليها هي بيت المقدس لما ان بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بالمدينة واما قبله فكانوا يصلون ايما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلوته عليه السلام بمكة كانت الى الكعبة او الى بيت المقدس فقولهم عن القبلة التي كانوا عليها دليل على ان المراد بها بيت المقدس (قوله في الاصل الحالة الى آخره) لما ان وزن الفعلة للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيعم اهل اللغة ايضا (قوله لا يختص به مكان دون الى آخره) اشارة الى ان المشرق والمغرب كناية عن جميع الامكنة والجهات والمعنى ان جميع الامكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصاص لشيء منها به تعالى انما العبرة لامتثال امره تعالى فله ان يكلف عباده باستقبال اي مكان واي جهة شاء فقوله ولله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يختص الله بها من يشاء ويختار من يشاء من عباده وهذا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله ولله المشرق والمغرب توطئة للجواب والجواب قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله هو ما ترتضيه آه) هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجه آه) فالتوجه الى احدهما اي الى غيره فيه خلاف ما تقتضيه الحكمة والمصلحة والابقاء عليها احلال فلله ان يمن الله علينا بالتولية تعرض لفظ التوجيه الواقع في الكشاف الى التوجيه لان التوجيه نفس الهداية ولا يصلح لبيان ما ترتضيه الحكمة الا بتكلف بان يجعل ضميره هو راجعا الى الهداية المدلول عليه يهدي او يراد بالتوجيه

يعني بيت المقدس • لقبلة •
في الاصل الحالة التي عليها
الانسان من الاستقبال وصارت
عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلوة
(ولله المشرق والمغرب) •
لا يختص به مكان دون مكان
لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره
مقامه وانما العبرة بارتسام
امره لا بخصوص المكان (يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم)
• هو ما ترتضيه الحكمة و
تقتضيه المصلحة •
من التوجه الى بيت المقدس تارة
والكعبة اخرى (وكذلك)

توجيههم

توجيههم انفسهم فتؤلا الى التوجه (قوله اشاره الى آخره) واعترض بان كلامين مستقلين استطراد المدح المؤمنين بوجه آخر (قوله اى كما جعلنا كم آه) ماصدق فيه اشارة الى ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اى مثل الجعل المذكور جعلنا كم (قوله وجعلنا فيلتكم افضل القبل آه) المفهوم من الاية المتقدمة ان التوجه الى كل واحد منهما فى وقته صراط مستقيم والامر به فى ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والناسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ ولعل مراد المصنف رحمه الله كما جعلنا قبلتكم الكعبة بناء وجد التشبيه من الجعلين ويؤيده ما وقع فى بعض التفاسير اى كما جعلنا قبلتكم الكعبة جعلناكم ويرد على كلا التفسيرين ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان الامم السابقة كانوا ايضا مهتدين الى صراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه ولعله لاجل هذا قال المحقق التفتازانى فى تفسير قول الكشاف اى مثل ذلك الجعل العجيب جعلنا كم امة وسطا ان مراده ان ذلك اشاره الى مصدر جعلنا كم امة وسطا اى ذلك الجعل جعلنا كم امة وسطا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم فى لغة العرب وغيره تراثى على نفسه والزمخشرى يقال هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام وكلام المحقق مبهم ان مراده ذلك من توصيف الجعل بالعجيب المفهوم من لفظة ذلك الموضوع للبعيد بالحمل على البعد الرتبى (قوله اى خيارا) جمع خير خلا و اشرار ومن يكون اسما من الاختيار قاله ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت الآية قيل للخيار وسط لان الاطراف تتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية ومحوطة (قوله او عدولا) قاله الجوهرى والاخفش والخليل ويطرد روى القفال عن الثورى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم امة وسطا اى عدولا ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوساطها اى اعدلها (قوله مركين بالعلم والعمل آه) من التزكية بمعنى بالك كردانيدن ومنه تزكيتهم لها كذا فى التاج لا من التزكية بمعنى ستودن خويشتن را على ما وهم لانه لا يستلزم العدالة ولانه لا يستعمل الا فى تزكية الشخص نفسه قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم وقال الجوهرى زكى نفسه مدحها صفة كاشفة للاشاره الى ان المراد به العدالة التى هى كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية اعنى استعمالها فيما ينبغى على ما ينبغى لا نها العدالة الحقيقية المسماة بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العدالة التى اعتبرها

١٤ اشاره الى المفهوم الآيه المتقدمة ٭
اى كما جعلنا كم مهتدين الى الصراط المستقيم
او جعلنا قبلتكم افضل القبل
(جعلنا كم امة وسطا)
اى خيارا
او عدولا
مركين بالعلم والعمل فى الاصل اسم للمكان الذى تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

١٤ الى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا

الفقهاء اعني الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لان علم العباد
لما لم يحيط الا بالظاهر امتنع اعتبار تلك العدالة في احياء الحقوق (قوله كسائر
الاسماء التي توصف بها آه) اى كسائر الاسماء التي يستعمل استعمال الصفة حيث
يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيد هذا والزيدان
هذان والزيدون هؤلاء والمقصود ان الوسط لو لم يكن اسما وصف به لا يجمع
بالصفات ولما لم يكن بفعل دلت دل على انه اسم في الاصل (قوله على ان الاجماع
آه) كما يفعل وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية
والدنيوية بالادلة الشرعية والعقلية (قوله اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل آه)
الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلا اذ المقصود نفي بطلانه لا نفي حصول الباطل
فيه والامتلام رخنة سدّ ون واعترض على هذا الاستدلال بان العدالة
لا تنافي الخطاء في الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو ماجور وبان المراد كونهم
وسطا بالنسبة الى سائر الامم وبانه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم
عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدولا في جميع الاوقات بل في وقت
شهادتهم على الناس وهو يوم القيمة لان عدالة الشهادة انما تجب في وقت
الاداء والجواب عن الاول والثاني ان العدالة بالمعنى المذكور يقتضي العصمة
في الاعتقاد والقول والفعل والا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط
وانه لم يبق امرا نسبيا لانه عبارة عن حالة متساوية حاصلة عن امتزاج الاوساط
من القوى الثلثة وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوجد
على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اى وقع فيهم القتل
فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا
يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعتبرون في اجتماعهم
فمعنى قول المصنف رحمه الله تعالى لا تثلمت عدالتهم اى عدالة مجموع
الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجد بهذه الصفة وعن الرابع ان قوله جعلناكم امة
وسطا يقتضي تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضي بمعنى المضارع خلاف
الظاهر وقال المصنف في جوابه في المنهاج ان المقصود من الآية بيان
فضل امة محمد عليه السلام على سائر الامم ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم
فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيمة وفيه نظر بين ههنا بحث
وهو ان الآية على هذا تدل على حجية اجماع كل الامة واجماع كل اهل الحل
والعقد منهم وذا متعذر لا على حجية اجماع مجتهدي كل عصر اللهم

كسائر الاسماء التي يوصف بها
واستدل به ※
على ان الاجماع حجة ※
اذ لو كان فيما اتفقوا عليه
باطل لاثلمت به عدالتهم
(لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا)
علة للجعل ※

ران يجعل الخطاب في الآية للحاضرين اعني الصحابة كما هو مهله فيدل
على حجية الاجماع في الجملة مرضي قوله لا سلبت عن التهم اشارة الى ان الاسلام
مبني على تفسير الوسط بالعدل واما اذا فسر بالخيار فلا نتراد كونهم خيارا لا
يقتضي عدالتهم في جميع الامور لا سيما في اتفاقهم على الخطأ قوله اي لتعلموا
الى آخره) قوله يعني ان استشهادة مبنية على العلم اليقيني قال عليه السلام
اذا اعلمت مثل الشمس فاشهد وهذا العلم حاصل لهم من التامل في
الحجج العقلية الآفاقية والانفسية المشار اليها بقوله تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن التامل في الكتاب
المنزل عليهم فلذلك تشهدون بالتبليغ والنصح على سائر الامم يوم
القيمة ولم يحمل الشهادة على شهادتهم في الدنيا على ما اختاره بعضهم
لان شهادتهم في الدنيا كما تكون على الناس لهم او لانه لا يبقى حينئذ
الناس على عمومه ولانه لا استشهاده للرسول صلى الله عليه وسلم عليهم
في الدنيا فلا بد من حمل الشهادة على زمان من فيه اياهم فيلا قوله
روي ان الامم الى آخره) بيان لكيفية شهادتهم على الناس حجا لشهادة
الرسول عليهم انما تركت الواو ولم يعد اوجها آخر على ما وهم واعترض
بانه لم يبين في الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من
معنى شهادة الرسول احد القولين في الآية والثاني ان المراد انه حجة
عليهم لا يطالب شهيد كما يطالب سائر الانبياء قوله وهذه الشهادة
اه) اي شهادة الرسول وان كانت لمنفعتهم فكان الظاهر استعمال اللام
دون على قوله شهيدي تعلى اه) يعني شهيدا ضمن معنى الرقيب فعدي بعلى
لان هذه الشهادة شهادة تزكية والمزكي لا بد ان يكون مراقبا على احوال
المزكي فاذا استشهد الرسل والعلماء يشهد بعدالته وتزكيته قوله
للدلالة اه) فهو من باب قصر الفاعل على المفعول اي لا يتجاوز تزكية الرسول
وشهادته الى احد سواهم ولا ينافي هذا الاختصاص شهادة الرسول عليه
السلام لرسل الامم قبله لان تلك الشهادة تبليغ وهذه شهادة تزكية
على ان القصر يجوز ان يكون بالقياس الى سائر الصور الى رسلهم قوله
ي الجهة التي كنت عليها) اي على استقبالها يعني ان التي كنت عليها
ليس صفة للقبلة بل هي ثاني مفعولي جعلنا يريد ما جعلنا القبلة الجهة
التي كنت عليها كما في الكشاف وقال ابو حيان بالعكس لان التصيير المنقل

اي يحلو بالتامل فيما نصب لكم من
الحجج ونزل عليكم من الكتاب
اعلموا ان ما حمل على احد دون غيره
مل وجحوا الرسل وان رسل الرسل
ما بلغوا وجحوا ولكن لن يدركم في
جمعهم النساء على سنة
الشهود ولا الكون اي يكن
يشهدون بان الرسل على امة عن
وعلى من كلكم وجحدكم
روي ان الامم يوم القيمة يجحدون
بتلقين الانبياء ويطالبهم الله
تعالى بيبنة التبليغ وهو اعلم
بهم اقامة الحجة على المنكرين ويؤتى
بامة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم فيشهدون فيقول الامم
من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك
باخبار الله تعالى في كتابه
الناطق على لسان نبيه
الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله
عليه وسلم ويسئل عن حال امته
فيشهد بعدالتهم
وهذه الشهادة وان كانت
لهم لكن لما كان الرسول
كالرقيب المهيمن على امته
عدي بعلى وقدمت الصلة
للدلالة على اختصاصهم
بكون الرسول شهيدا عليهم
او ما جعلنا القبلة التي كنت
عليها
اي الجهة التي كنت عليها
وهي الكعبة

من حال الى حال والمتلبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني ولا شك ان المستفاد من قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ان الكعبة لم تكن متصفة بتولية الوجه اليه ثم صار متصفاً به وعندي نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التي تستقبل للصلوة وهو كلي والجهة التي كنت عليها جزئي من جزئياته فالجعل المذكور من باب تصيير الكلي جزئياً ولا شك ان الكلي يصير جزئياً كالحيوان يصير انساناً دون العكس وكان المصنف لم يتعرض لذلك اكتفاء بظهوره من ظاهر النظم او اشارة الى جواز الامرين (قوله فانه عليه السلام كان يصلي الخ) صححه الشيخ ابن حجر في الفتح الباري وقيل انه استقر ودعوى نسخ القبلة مرتين (قوله او لصخرة الخ) اي التي في بيت المقدس من قبل منها يصعد الملائكة الى السماء ومنها صعد النبي عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها انقسمت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة (قوله الا انه كان يجعل الى آخره) استدراك لبيان منشأ قول من قال انه كان يصلي الى الكعبة يعني انه كان يجعل الكعبة بين يديه وبين بيت المقدس موقع التوجه الى الكعبة اعتماداً في روضة الاحباب جعل هذا القول اصح (قوله فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ الخ) وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتصيير حينئذ على الحقيقة كما يشير اليه قوله رددناك الى آخره والثاني اصح رواية كما في روضة الاحباب فلذا قدم كل واحد منهما مرة واخرى تسوية بين الوجهين (قوله والمعنى) اي على الثاني يدل عليه قوله وعلى الاول معناه (قوله ان اصل امرك الخ) فالجعل على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان الاصل غيره وهو استقبال الكعبة (قوله الا لنمتحن الخ) اشارة الى ان هذا العلم مستعار لامتحان الخلق وابتلائهم باستقباله لانه مفرد في النظم ومراد به بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز (قوله ونعلم من يتبعك الخ) فنعلم حينئذ حكاية حال ماضية ويعلم ويستقبل معنى الحدوث ومعنى يتبع يجردون بمعونة المقام والمعنى وما جعلنا قبلتك بيت المقدس التي كنت عليها قبل وقتك هذا الا لنعلم في ذلك الزمان من يتبعك في الصلوة اليها ممن لا يتبعك فيها فارتد عن ذلك كبعض العرب ارتدوا حين صلى النبي عليه السلام الى بيت المقدس بالمدينة (قوله ممن ينقلب الى آخره) من هنا للفصل وهو معنى غريب كما في قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح واشار بالارتداد الى ان الانقلاب

فانه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة فلما هاجر امر بالصلوة الى الصخرة تألفاً لليهود ٭

او الصخرة لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانت قبلته عليه السلام بيت المقدس ٭

الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه ٭

فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى ٭

ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس (الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) ٭

الا لنمتحن الناس ٭

ونعلم من يتبعك في الصلوة اليها ٭

ممن يرتد عن دينك ٭

على

على العقبين استعارة تشبيه للارتداد عن الاسلام بجامع ان المنقلب يترك ما فى يديه بين يديه ويرجع على سوء حال الرجوع كذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك ما بين يديه من الدلائل على سوء حال (قوله الا لتقبلة آه) يعنى الكعبة علة لترك (قوله او لنعلم الآن اه) يعنى هذا نعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الآن اى بعد التحويل الى الكعبة من يتبعك حينئذ ممن لا يتبعك فيرتد كبعض اهل الكتاب ارتد والما تحولت القبلة الى الكعبة (قوله وماكان لعارض الى آخره) متعلق بالوجهين معطوف على وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الى آخره فالحاصل ان اصل امرك استقبال الكعبة وانما جعلنا قبلتك بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما فى وقت هذا الجعل او فى وقت التحويل الى الكعبة وماكان لعارض يزول بزواله فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة وآل الامر الى الاصل فلذا وقع التحويل (قوله الا لنعلم الثابت الى آخره) فيكون يتبع الاسم اى لقرينة مقابلته بينقلب على عقبيه والمعنى ما رددناك الى الكعبة الا لنعلم الثابت الذى لا يريبه شبهة فى النسخ ممن يرتد بقلقه واضطرابه بسبب التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثانى فلا معنى للامر بالاول (قوله فان قيل الى آخره) يعنى انه يشعر بحدوث العلم فى المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجوه ثلثة حاصل الاول ان المراد علم معين بالحادث فالحدوث راجع الى المعين وحاصل الثانى التجوز فى اسناد فعل بعض خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب والاختصاص وحاصل الثالث التجوز فى الطرف باطلاق اسم السبب اعنى العلم على المسبب اعنى التميز فى الخارج (قوله واشباهه) مما يشعر بحدوث العلم بل بحدوث صفة من صفات الذات (قوله باعتبار التعلق الحالى آه) اى الحادث فى زمان الحال وهو التعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق الازلى وفى توصيفه بكونه مناط الجزاء اشارة الى القرينة يعنى ان العلم الذى جعل عليه الجعل المقصود منه الجزاء ومناط الجزاء التعلق الحالى لا الازلى (قوله ويشهد الى آخره) لا ايراد المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتأتى منه العلم وظاهر انه فرع تميز الله بينهما فى الخارج بحيث لا يخفى على احد وبما ذكرنا ظهر ان هذه القراءة لدست هذا الاعتبار وعلى العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين وماقيل فيه تجوز باب يكون نعلم متكلما مع الغير اى ليشترك

الا لتقبله آباته ؛
او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه ؛
وماكان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ماردداك الى ماكنت عليها ،
الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه ؛
فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا ؛
واشباهه -
باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه ولتميز الثابت عن المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب وضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ؛
ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول ؛

العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فيه ان المخالفة مع جعلنا آية عنه كل الانباء وذكر الكشاف في موضع آخر انه تمثيل اى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم (قوله العلم) اى العلم على القرائتين اذا كان مستعملا في معناه بخلاف ما اذا كان مجازا عن التمييز فانه حينئذ يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة وممن ينقلب بواسطة (قوله اما بمعنى المعرفة) اى الادراك المتعدى الى مفعول واحد فيكون من موصولة وممن ينقلب حالا اى متميزا ممن ينقلب (قوله او معلق الى آخره) فيكون من استفهامية واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع مفعولي يعلم وممن ينقلب حالا من فاعل يتبع ثم ان قوله تعالى وما جعلنا القبلة الى آخره قيل انه معطوف على قوله لله المشرق والمغرب اى قل في جوابهم هذا وهذا ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام مأمور باداء مضمون هذا الكلام بالفاظه اذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه السلام فالظاهر انه معطوف على مجموع السؤال والجواب اعنى سيقول السفهاء الى آخره بيان لحكمة التحويل وكذا الجملتين التاليتين لهذه الجملة (قوله ان هي المخففة من الثقيلة آه) المفيدة لتأكيد الحكم الغى عن العمل لما بعدها لتوسط كان سواء قدر ضمير الشان كما هو حرزه البعض وكما على ما ذهب اليه ابو علي (قوله هي الفاصلة آه) بين المخففة والنافية لا بينها وبين المثقلة (قوله من الجعلة او التولية او الردة آه) وفائدة اعتبار التأنيث الدلالة على ان هذا الرد والتحويل لوقوعه مرة واحدة واختصاصه بالنبي عليه السلام كانت ثقيلة عليهم حيث لم يتعاهد سابقا (قوله فيكون كان زائدة آه) غير مفيدة بشيء الا محض التأكيد وهذا معنى زيادة الكلمة في كلام العرب اعلم ان كان اعتبر دلالته على الحدث المطلق الذي كان الحدث المقيد في الخبر يغني عنه كان عاملة وان جردت عنه لاغناء الخبر عنه كان غير عاملة سواء بقي فيه معنى المضي كما في ما كان احسن زيدا ولا لان الفعل انما يطلب الفاعل والمفعول لدلالته على الحدث لا للزمان ولذا جاز ههنا اعماله وزيادته قال المحقق التفتازاني ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كما كبيرة بلا مبتدأ او ان المخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس وان اراد ان كان وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لانفصاله واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والاوجه في هذه القراءة ان يجعل في كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ اى ان

وا علم ٭
اما بمعنى المعرفة ٭
او معلق لما في من من معنى الاستفهام او مفعوله الثاني ثم ينقلب اى لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب
(وان كانت لكبيرة) ٭
ان هي المخففة من الثقيلة واللام ،
هي الفاصلة وقال الكوفيون هي النافية واللام بمعنى الا والضمير ما دل عليه قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ٭
من الجعلة او التولية او الردة او التحويلة او للقبلة وقرئ لكبيرة بالرفع ٭
فيكون كان زائدة (الا على الذين هدى الله) الى الحكمة الاحكام ٭

كاسد القصبة فهي كسيرة وهذا الوجه اختاره ابوحيان في النهر (قوله الناشين اه) بدل من هدى الله بالناشئين لانه في معنى من يتبع الرسول والمراد بالثبات بعطف الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله ممن ينقلب على عقبيه ويعلم منه مفهوم انها الكبيرة على المسلمين كما المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه (قوله قيل ايمانكم الى آخره) مرض الوجهين لعدم دليل المخصص في اطلاق اسم الايمان على الصلوة لانها اعظم الاركان (قوله لما روى الى آخره) رواه الشيخان وغيرهما تأسيا لكتابه عن مات متعلق بمحذوف اى سئل عمن مات من اخواننا قبل التحويل مثل اسعد بن زرارة وبراء بن معرور وكلثوم بن الهدم اضاعت اعمالهم من الايمان بالصلوة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلا يضيع اجورهم الى آخره) يشير الى انه من قبيل الجمع فاتقدم لا خصوص قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله وهو اللم) لانه عبارة عن اشد الرحمة على ما في الصحاح (قوله محافظة الى آخره) فما طرد تقدم الرؤف على الرحيم في الكلام المجيد هو يقتضي نكتة معنوية والاوجه ما قال القفال بالرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع المكروه وازالة الضرر لقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اى لا ترأفوا بهما فترفعوا الحد عنهما والرحمة عم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر اهم من جلب النفع قدم الرأفة على الرحمة (قوله بالمد اه) على وزن فعول وبالقصر على وزن فعل (قوله ربما الى آخره) اشارة الى ان قد مستعار للتكثير بعلاقة التضاد لان رب شاع استعماله للتكثير وكون قد للتكثير مما ذكره سيبويه وقال به صاحب المغني والزمخشري والامام يحمله على التقليل لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لايقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا ردد والكثرة تفهم من التقلب الذي هو مطاوع التقليب كما في النهر لابي حيان ولعله فهم من حمل شارح المفصل على التكثير (قوله في جهة السماء آه) اى التطلع على من والمصادف والتطلع چشم داشتن (قوله وكان رسول الله الى آخره) يعنى لم يكن تقلبه بمجرد الهوى وميل النفس الى خلاف ما امر به ليكون خروجا عن التسليم والتفويض بل كان بالهام من الله وايقاع في روعه ان الله يريد تحويل القبلة فكان ذلك تقلب الى جهة السماء انتظار الوحي فقوله من ربه متعلق بيقع ويتوقع على التنازع قال اهل الحقائق ان هذه قوة التوكل لان تصفية الاستسلام لما يجرى عليه من القضاء كما نحى فحوده بصبر وحده الغاية هي ان تحرك الحق سره بما يريد فعله (قوله حيث انتظراه)

الناس على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اى ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة او صلوتكم اليها . لما روى انه عليه السلام لما توجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ . محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف : بالمد والباقون بالقصر (قد نرى) ربما نرى (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك . في جهة السماء تطلعا للوحي وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال ادبه . حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) .

ولم يسأل اذ لو وجه السؤال لكان الظاهر ذكره (قوله فلنمكننك من الى آخره)
بيان الحاصل اذ المقصود من جعله واليا للقبلة هو تمكينه من استقبالها من
وليتك وليته كذا الى آخره فيكون مأخوذا من الولاية بمعنى تصرف كردن ودست
يافتن وعلى الثاني من الولى بمعنى القرب يقال وليه دانيه ووليته اياه ادنيته منه
ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره اى لا تجعلوا ظهوركم مما
يليهم فالمعنى حينئذ لنجعلنك تليها الا انه زاد لفظ الجهة اشارة الى ان نسبة
التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسع او على حذف المضاف والمراد تولية
جهتها بقرينة قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وعلى هذا المعنى يكون في
الآية رمز الى انه لو اخطأ شيئا يسيرا في سمت الكعبة يجوز الصلوة كما يشير اليه ما قال
عليه السلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمغرب على يمين اهل
المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقع
بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تفي بجانبيهما (قوله تحبها الى آخره) يعني لم
يقصد بقوله ترضيها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها بل انك تحبها
لمقاصد دينية وافقت مشية الله فلا ينافي كون القبلة السابقة مرضية
لكونه مأمورا بها (قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف مؤكد لمضمون الجملة
المقسم عليها وعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرح النفس بالاجابة ثم
بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين (قوله اصرف وجهك اه) التولية المتعدية
بنفسه الى مفعولين تستعمل باحد المعنيين المذكورين واذا كان متعديا الى
واحد فمعناها الصرف اما عن الشيء او الى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة
على المفعول الثاني قال في التفسير الكبير ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه وجهه
البه وولى اليه بخلاف ولى عنه فلذا فسرها المصنف هيهنا وفي قوله تعالى
ما وليهم بالصرف والظرف هيهنا اعني شطرا عني تلقاء الى فان مؤدى ولى
وجهك نحو المسجد وول وجهك الى المسجد واحد ويؤيد هذا التفسير ما
وقع في البخاري عن البراء قال صلينا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نحو
البيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا ثم صرف نحو القبلة ولم يجعله متعديا
الى مفعولين بان يكون شطر مفعوله الثاني لان ترتبه بالفاء وكونه
انجازا للوعد بان الله تعالى يجعل النبي مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يأمر
بالصلوة اليها يناسبه ان يكون النبي مأمورا بالصرف والتوجه اليها لا بان يجعل
نفسه مستقبلا اياها او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون

فلنمكننك من استقبالها من
وليتك وليته كذا اذا صيرته
واليا له او فلنجعلنك تلى
جهتها (ترضاها) ،
تحبها وتتشوق اليها لمقاصد
دينية وافقت مشية الله و
حكمته (فول وجهك) اى ،
اصرف وجهك (شطر
المسجد الحرام) :

الوعد فقد امرتك بان تولى وجهك قبلة ترضيها ولانه يلزم حينئذ ان يكون الواجب رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبى عليه السلام مأمورا بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كان مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية بمعنى الصرف وشطر ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه اى يكون صرف الوجه منك حاصلا فى مكان يحاذى ويسامت المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامتة الجهة وايضا بما ذكرنا ظهر لك سر ما قال المحقق التفتازانى انه لو كان مفعولا به كما فى لنولينك لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقصود صاحب الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى فى جهته وسمته ابراز معنى الظرفية والتنصيص عليه قطعا لاحتمال كون شطر مفعولا به او منصوبا بحذف الى كما يذهب اليه الوهم الى انه لم يفسر التولية ههنا بالصرف واكتفاء بتفسيرها به فى قوله ما وليهم لانه حمل ول على احد المعنيين السابقين واشار بقوله اجعل تولية الوجه الى آخره الى انه ترك احد مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازانى كيف وانه يصير المعنى اجعل وجهك واليا لها او قريبا من جهتها فى شطر المسجد الحرام ولا يخفى ركاكته المهم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعولى ول ترك مفعوله الذى بواسطة عن وتنزيله بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية بشانه كما ترك الفاعل فى قتل الخارجى واصل الكلام ول وجهك عن بيت المقدس فعليك بالتأمل فيما ذكرنا فان فيه نجاة من ظلمات شكوك الناظرين (قوله نحوه اه) اى فى جهته وسمته فى القاموس الشطر الجهة والناحية اليه ذهب جمهور المفسرين ويؤيده قراءة ابى تلقاء المسجد الحرام وما فى البخارى فى تفسير هذه الاية شطر المسجد اى تلقاءه فهو نصب على الظرفية ومثله عن الرضى سناء وحذاءه وتلقاءه وما هو بمعناها فى المبهم من المكان (قوله قد استعمل لجانبه اه) وان لم ينفصل فحينئذ يكون الشطر بمعنى بعض الشئ فلا يكون منصوبا بتقدير فى ولا بنزع الخافض قال الرضى لا يقال زيد جانب عمرو اى الى جانبه فلا بد من جعله مفعولا ثانيا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية الجهة لكنه علم مناسبته بالمجاز الوعد باق فلذا مرضه (قوله انما ذكر المسجد اه) يعنى ان القبلة هى الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح

نحوه وقيل الشطر فى الاصل لما انفصل عن الشئ من شطر اذا انفصل ودار شطور منفصل عن الدور ❊
ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم اى محرم فيه القتال وممنوع عن الظلمة ان يتعرضوه ❊
وانما ذكر المسجد الحرام دون الكعبة لانه عليه السلام كان فى المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه ❊

واعاد ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة اشارة الى انه يكفى للبعيد محاذاة جهة الكعبة واصابتها وان لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ شطر لانه لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل تلقاء الوجه حاصلا فى مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة (قوله بخلاف القريب) اى من يكون مشاهدا فانه يجب عليه اصابة العين باجماع الائمة الاربعة واما حال الغيبة فمذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى واحمد مراعاة الجهة ومذهب مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة مكة وهى قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا واختلف اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى فقال العراقيون والقفال انه اصابة العين واكثر الخراسانيين الى انه الجهة ورجحه الامام فى الاحياء وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يحمل ان يكون قصد المتوجه الى الجهة الى العين الذى فى تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وفى قوله فان فى استقبال عينها حرجا عليه اشارة الى ذلك (قوله ستة عشر) او سبعة عشر كما فى البخارى (قوله فى مسجد بنى سلمة) بكسر اللام بطن من الانصار وليس فى العرب سلمة غيرهم كذا فى الصحاح فان اهل السير ان الرسول عليه السلام كان فى قبلة بيت بشر بن براء بن معرور الانصارى اذ دخل وقت الظهر فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة فى مسجد تلك المحلة فلما دخل فى ركوع الركعة الثانية اذا نزل عليه هذه الاية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول واما ما وقع فى البخارى عن البراء ان النبى عليه السلام صلى الى بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر الحديث فقيل لعل المراد منه ان اول صلوة صلاها كاملة الى الكعبة صلوة العصر وما قيل ان ما رواه المصنف رحمه الله يدفع بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس بقباء فى صلوة الصبح اذ جاءهم آت من بنى سلمة فقال ان النبى قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ففيه ان كونه عليه السلام اماما فى مسجد بنى سلمة فى صلوة الظهر لا ينافى اخبار رجل منهم وقت الفجر لاهل قباء بالتحويل ولان قوله انزل عليه الليلة اخبار عن اتمام نزوله كما يقتضيه صيغة الماضى فلا ينافى

• بخلاف القريب • روى انه عليه السلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس • ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه • فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلوة واستقبل الميزاب •

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهر (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم آه) فانهم في اول الصلوة كانوا مستقبلين البيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فلما تحولوا الى الكعبة صار صف النساء مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء فتبادل صفوفهم (قوله مسجد القبلتين آه) وهذا المسجد غير مسجد قبا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد التحويل ذهب الى مسجد قبا وغير جدار قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده (قوله ثم عمم تصريحا بعموم الحكم آه) اشار الى ان عموم الحكم كان مستفادا من قوله ايضا بطريق الاشارة اذ الخطاب الوارد في شان النبي عليه السلام عام حكمه ما لم يظهر اختصاصه به وان قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره معطوف على قوله فول وجهك ومن تتمة انجاز الوعد والفاء في فولوا جواب الشرط لان حيث اذا الحقه ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة وكان تامة اى في اى موضع وجد تم فولوا وجوهكم شطره وما ذكره بعض الناظرين ههنا من التوجيهين في اصله انه لدفع الايهام ولا خفاء في ان الواو ينافيه لانها اما عاطفة او اعتراضية وعلى التقديرين لا يجئ دفع الايهام (قوله جملة آه) اجمالا (قوله تخصيص كل شريعة آه) الباء داخلة على المقصور عليه اى لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى ؛ ولكل وجهة هو موليها ؛ واما اشتراك النبي وابراهيم عليهما السلام في هذه القبلة فلاشتراكهما في الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا (قوله والضمير الى آخره) والجملة معطوفة على قوله قد نرى تقلب وجهك اما بجامع ان السابقة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيقته وقيل او اعتراضية لتاكيد امر القبلة (قوله وعد ووعيد الى آخره) اى على قراءة الغيبة وعد ووعيد للفريقين من اهل الكتاب الداخلين تحت الذين اوتوا الكتاب المشار اليهما فيما سيجئ بقوله تعالى ؛ وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ؛ عنى من يكتم الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اوتوا الكتاب على عمومه ويكون المراد بقوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية كفارهم بدليل قوله ما تبعوا قبلتك وانما وضع المظهر موضع المضمر وفيه رد على من قال انه على الغيبة وعيد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وعد على قراءة الخطاب للمؤمنين ووعيد لاهل الكتاب على تقدير الغيبة ولا يخفى انه يابى عنه تاخير بيانا لقراءة وقيل ان ضمير يعلمون على القراءتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيدا

وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمي المسجد مسجد القبلتين (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته ؛ ثم عمم تصريحا بعموم الحكم تاكيدا لامر القبلة وتخصيصا للامة على المتابعة (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) ؛ جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم انه يصلي الى القبلتين ؛ والضمير للتحويل او للتوجه (وما الله بغافل عما يعملون) ؛ وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة ؛

للفريقين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروج عما يقتضيه لذوق السليم ترقى قوله وعد ووعيد اشارة الى ان قوله وما الله بغافل عما تعملون عتراض بين الكلامين جئ به الوعد والوعيد (قوله واللام موطئة للقسم) على صيغة اسم الفاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط (قوله جواب للقسم المضمر اه) لما تقرر فى موضعه ان الجواب اذا كان القسم مقدما للقسم لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان مانع كترك الفاء ههنا فانها لازمة فى الماضى المنفى اذا وقع جزاء وما قيل سواء قدر مقدما على الشرط فيتعين كونه جوابا ولا يسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخرا عنه فيسوغ الامران فسهو اما اولا فلان تقديره مؤخرا لا يصح لان اللام الموطئة هى التى يتقدم معها القسم لفظا او تقديرا كما فى اللباب واما ثانيا فلان القسم اذا كان مقدما على الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط على قلة واما ثالثا فلان كلامه يقتضى انه على تقديره تاخير القسم عن الشرط يسوغ جعله جوابا للقسم وليس كذلك لانه يجب حينئذ اعتبار الشرط كما فى اللباب والرضى ولو جعل المذكور جواب القسم لا بد ان يجعل الجملة القسمية جزاء الشرط ولا بد من الفاء كما فى قولك ان تأتنى فوالله لاكرمنك ولا دليل على تقدير القسم (قوله والمعنى ما تركوا الى آخره) اى ليس المقصود من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على كل وجه والمبالغة بان يكون المعنى انهم لا يتبعونك اصلا وان اتيت بكل حجة بل الاخبار بعدم تأثير الحجة فيهم وان تركهم المتابعة انما هو لمجرد العناد لا لشبهة تزال بحجة فاندفع ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلتك وقد آمن منهم فريق وقيل فى الجواب حكم على الكل بترك الايمان بدليل انك لو قلت ما آمنوا وآمن بعضهم لم يتناف وقيل هو فى قوم مخصوصين ولا يخفى ما فيهما من التكلف (قوله وانما خالفوك) فلا يرجى موافقتهم لك اذ قلما يترك المخالف عناده ويرجع الى الحق بخلاف ما اذا كان المخالفة لشبهة فانها ترتفع بازالتها وفيه اشارة الى ان الجملة الشرطية معطوفة على قوله وان الذين بجامع ان كلا منهما مؤكدة لامر القبلة مبين لحقيقته كانه قيل ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون انه الحق وانما خالفوك عنادا ومكابرة (قوله قطع لاطماعهم الى آخره) قال الراغب اى لا يكون ذلك منك ومحال ان يكون لانه من حوزته

واللام موطئة للقسم (ولئن اتيت) ؛

جواب للقسم المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط ؛

المعنى ما تركوا قبلتك لشبهة يزيلها بحجة ؛

وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذى ننتظره تغريرا له وطمعا فى رجوعه الى قبلتهم ؛

حق المعرفة محال ان يرتى وقد قيل بارحم من رحم الامر الطريق ومن هذا
تبين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة لحصحة امر القبلة كل التأكيد (قوله وما بعضهم
آه) جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغة الافراد ولهم قبلتان لليهود قبلة
وللنصارى قبلة (قوله كما لا يرجى مواقفتهم لك آه) اشارة الى ان قوله وما
بعضهم بتابع بيان ايضا لتصلبهم في الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة و
العناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم ايضا كذلك ففي ذلك بيان لفرط
تتابعهم الهوى ومعاندة الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على ما تقدم مؤكدة
لامر القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناش عن فرط العناد وتسلية للرسول عليه
السلام ايضا ثم ورد ذلك مؤكدا بعد تقرير كونهم من اهل الهوى بذكر الحكم
العام المستفاد من قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الى آخره اى لئن اتبعتهم
في هذه الهوى وما على هذا وعما ذكرنا لك ظهر وجه ارتباط بعض الجمل مع
بعض فيل جميع ثلث اعذرا صبه الاولى لتأكيد امر القبلة والثانية
لتأيس الرسول عليه السلام عن طمع متابعتهم والثالثة لتأييسهم عنه عليه
السلام والرابعة لتسلية الرسول عليه السلام والخامس عطف على الرطيبه
الاولى لتأكيد امر القبلة (قوله على سبيل الفرض آه) والاولى معنى لاستعمال
ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم
(قوله اى ولئن اتبعتهم مثلا) يعني ان المقصود من هذا الفرض والتقدير
ذكر مثال لاتباع الهوى وتقرير قبح الفعول بيان الوعيد المرتب عليه
من غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع (قوله بعد ما جاءك من الحق آه) فالعلم عبارة عن
المعلوم الذي وحى الله اليه اسناد المجيء اليه ومجيئه عبارة عن الوحي بواسطة
السببية وكناية عن ظهور الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد
ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي او غيره (قوله كن آه) في اكثر
النسخ بالواو ولعله سهو سبق المعطوف عليه او سقط بره اى جاء لمه على
سبيل الفرض واكد تهديده (قوله من سبعة اوجه) وفي نسخة من عشرة
اوجه قال صاحب الكشف وهي القسم واللام الموطئة والتعليق بان الدالة
على اي جزء مفروض من الاتباع وجعل ذلك في كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل
في قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام
في جزائها وتعريف الظالمين الدال على المعروفين فيه وكون الجملة
اسمية تحرشيها الدال على الاستمرار لا للثبات والثبات وملفق اذا من المبالغة

وقبلتهم وان جمع لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجى توافقهم كما لا ترجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير اى ولئن اتبعتهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحي (انك اذا لمن الظالمين) واكد تهديده بالغ فيه من سبعة اوجه

لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وزيد على العشرة ما في قوله
من الظالمين من الدلالة على انه اذ ذاك من المتوسمين منهم كما ذكره في قوله
تعالى قال انى لعملكم من القالين وايقاع الاتباع على ما سماه هواء يعنى لا يعضده
برهان ولا نزل في شانه بيان ولعل حدها سبعة باعتبار ارادة الوجوه المذكورة
في الوعيد (قوله تعظيما ه) اى حاطبه واكد تهديده تعظيما للحق المعلوم بان
تركه موجب لهذا الوعيد في حق افضل الانبياء وتحذيرا عن متابعة الهوى
حيث كان هذا حال افضل الانبياء فما حال عصاة الاشقياء ولا يخفى ان في
هذا من اللطف للسامعين بتقريبهم الى الاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام
وتبعيدهم عن اتباع اهل الهوى (قوله واستقطاع الصدور الذنب الى آخره)
قال الراغب في قول من قال الخطاب للنبي عليه السلام والمعنى به الامة فلا
معنى لان الله تعالى يحذر نبيه من اتباع الهدى اكثر مما يحذر غيره فان المنزلة
الرفيعة الى تحذير الاخيار عليها احوج حفظا لمرتبته وصيانة لمكانته وقد قيل
في حق المرآة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذا كان القليل من الصداء عليها اظهر (قوله
يعنى علماءهم) لان العرفان انما هو صفة العلماء حقيقة لا للموتى ولذا وضع المضمر
موضع المظهر ولان ولو اقرا ستعمل فيمن لم يكن له قبول وآتينا اكثر ما جاء فيمن
له قبول ولذلك قال ابو حيان في النهر اى اخترناهم بتحصيل العلم والوحى (قوله
الضمير لرسول) يريد ان المرجع ههنا متقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لان التقدم
المعنوى على ما فسره الرضى بان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضى كون
المفسر قبل موضع الضمير او عند منه كون بسياق الكلام مستلزما للمفسر
استلزاما قريبا او بعيدا ومثل البعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من
دابة فان ذكر الدابة مع الظهر دال على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من
هذا القبيل فان تشبيه معرفته بمعرفة الانبياء دليل على ان المراد الرسول
او ورد عليه ان المرجع مذكور فيما سبق صريحا بطريق الخطاب فلا حاجة الى اعتبار
التقدم المعنوى غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة
واجيب عنه بان المراد انه غير مذكور صريحا في هذا الكلام فانه وان خوطب
تعالى في الكلام الذى في شان القبلة مرارا لكنه لا يحسن ارجاع الضمير اليه
لان هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر امر القبلة في ظهورها عند
اهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن فيه ولذا لم يعطف على ما قبله
فلو رجع الضمير الى المذكور لاوهم نوع اتصال بما قبله ولم يحسن ذلك الحسن

تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة الهوى ؞
واستقطاع الصدق الذنب عن الانبياء عليهم السلام (الذين آتيناهم الكتاب) ؞
يعنى علماءهم (يعرفونه) ؞ الضمير لرسول الله وان لم يسبق ذكره ؞

. لا يدل على ان هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها
وهذا السؤال والجواب مراد المحقق التفتازاني بقوله وفي هذا المقام
ما قيل انه ليس بشيء وليس بشيء (قوله لان لا لم الكلام عليه اه) اي هذا الكلام
وما قيل ان دلالة الكلام الوارد في شأنه عليه السلام بقوله سيقول السفهاء الى
شهيدا او المرجع مذكور معنى توهم اما اولا فان الكلام السابق ليس في شأنه
عليه السلام نعم انه صلى الله عليه وسلم متعلق له كما انه متعلق لهذا الكلام واما
ثانيا فلانه لو نظر الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة وجعل المعنى
معلوما لكونه مذكورا فيه صريحا فتأمل ان في قوله اشارة الى ان جعله بناء على
سبق ذكره لفظا مناسبا حيث لم يرد ذكره بلفظ الخطاب فلذا قال هذه الاشارة
انما تحصل اذا كان معنى قوله ان لم يسبق ذكره وان فرض عدم سبق ذكره ولا
شك ان فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع مذكورا صريحا المصير الى الارجاع
ركيك جدا (قوله للعلم اه) المذكور بقوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم الذي
اوحي اليه او القرآن بادعاء حضوره في الاذهان او التحويل الدال عليه مضمون الكلام
السابق عليه من الوجوه فالتلفت الى التشبيه يأبى عنه ولان التخصيص باهل
الكتاب يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وما اخبر الله سبحانه
من كون بعثته عليه السلام مذكورا في التورية والانجيل بقوله تعالى يجدونه مكتوبا
عندهم في التورية والانجيل بخلاف كون القرآن او العلم او التحويل مذكورا فيهما
فانه غير مذكور في القرآن فكان ارجاع الضمير الى الرسول اولى (قوله يشبه للاول
اه) اذ المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه فلما قيل كما يعرفون ابناءهم عرف
ان الضمير للرسول عليه السلام ولو كان الضمير للعلم او القرآن او التحويل لكان
المناسب بل الواجب في نظر البلاغة ان يقال كما يعرفون التورية او العلم (قوله
يعرفونه باوصافه اه) يعني يعرفونه بالاوصاف المذكورة في التورية والانجيل
بانه هو النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم كما لا يعرفون ابناءهم ولا تلتبس اشخاصهم
بغيرهم فهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة
الحسية في ان كلا منهما يقينية لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشاف بقوله
يعرفون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين
غيره بالوصف المعين المشخص وليس مراده انهم يعرفونه بشخصه على ما وهم
فان قوله بالوصف المعين يأبى عنه لان معناه يعرفونه باشتراك الوصف
المذكور للنبي الموعود في التورية الذي يجعل موصوفه شخصا معينا في الخارج

لن له الكلام عليه وصل
للعلم والقرآن والتحويل
(كما يعرفون ابناءهم)
يشبه للاول اي
يعرفونه باوصافه كمعرفتهم
ابناءهم لا يلتبسون عليهم
بغيرهم

(قوله من عمر الى آخره) تأييد لارجاع الضمير الى الرسول ومعنى قوله انى لست اشك فى محمد عليه السلام انى لست اشك فى نبوة محمد عليه السلام بوجه من الوجوه فاما ولدى فلعلّى اشك فى كونه مولودا منى وانما اشك فى معرفته بشخصه وهو المشبه به فى الآية كما مر فلا يتوهم ان ما ذكره يشعر بان معرفة الانبياء لا تستحق ان يكون مشبها به ولا يحتاج الى تكلف ان المشبه فى الآية اضافة الابن المبهم مطلقا سواء كانت حقة او لا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابنا له فى الواقع (قوله تخصيص آه) اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام وفائدته تخصيص المعاندين الكاتمين بالذم والاخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علمه من الحق وآمن به كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار فالمراد بالحق الذى يعرفونه ويعلمونه اما منزل منزلة اللازم وفيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم او يعلمون الحق فيكون حالا مؤكدة او يعلمون عقاب الكتمان وانهم يكتمون فيكون مبينة (قوله كلام مستأنف آه) اى مبتدأ قصد به رد الكاتمين وتحقيق امر الرسول ولذا لم يعطف (قوله والاشارة الى ما عليه الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر (قوله او الحق الذى يكتمونه آه) وضع المظهر موضع المضمر نعيا بالحقيقة وتمهيدا لها (قوله والمعنى الى آخره) يعنى على تقدير كون اللام للجنس معناه قصر جنس الحق على ما ثبت من الله كما فى الكرم العرب (قوله واما خبر مبتدأ آه) فاللام للجنس كما فى ذلك الكتاب والمعنى ما انت عليه او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه ولا معنى حينئذ للعهد (قوله من ربك حال آه) مؤكدة والمبتدأ المقدر حينئذ هذا ليصح وقوعه حالا (قوله غير متوهم منه) فلا فائدة فى نهيه عليه السلام (قوله وليس بقصد واختيار) اى ليس الشك تحصيل بقصد واختيار والمكلف به يجب ان يكون اختياريا (قوله بل اما تحقيق الامر آه) فحينئذ يكون النهى عن الشك كناية عن عدم كونه محلا للشك فان النهى عن الشك فى امر يقتضى كونه بحيث لا يشك فيه وحينئذ لا بد من تعميم الخطاب والى هذا اشار بقوله ما ظهر (قوله او امر الامة آه) فالنهى عن تحصيل الشك مجاز عن الامر بتحصيل المعارف المزيلة له والاوجه ان يقال الشك مقدور الازالة والبقاء وان لم يكن مقدور التحصيل والنهى عنه بذلك الاعتبار ولذا قال تعالى فلا تكونن من الممترين دون فلا تمتر (قوله على الوجه الابلغ) حيث جعل امتراء الامة امتراءه عليه السلام (قوله ولكل امة آه) الامة فى اللغة الدين والمراد ههنا اهله قال

عن عمر انه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله فقال انا اعلم به منى بابنى قال ولم قال لانى لست اشك فى محمد انه نبى واما ولدى فلعل والدته خانت وقبل عمر رأسه (وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام مستأنف والحق اما مبتدأ خبره من ربك واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول او الحق الذى يكتمونه او للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذى انت عليه لا ما لم يثبت كالذى عليه اهل الكتاب واما خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق ومن ربك حال او خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول او مفعول يعلمون (فلا تكونن من الممترين) الشاكين فى انه من ربك او فى كتمانهم الحق عالمين به وليس المراد به نهى الرسول عن الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس بقصد واختيار بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ (ولكل وجهة) ولكل امة قبلة او لكل قوم من المسلمين

راجع في تفسير قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس أمة لمن خير من الذي
كان في الصحابة وهم المسلمون واليهود والنصارى وإليه ذهب أكثر العلماء
وسيصرح به فيما بعد بقوله وجرت العادة الإلهية إلى آخره ويجوز أن يكون
بمعنى الجماعة قال الأصم إنه يتناول جميع الفرق أعني المسلمين واليهود
والنصارى والمشركين لأن في المشركين من كان يعبد الأصنام ويتقرب
به إلى الله تعالى كما حكى الله بقوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا يخفى أن هذا
القدر لا يكفي في تصحيح العموم مع أنه يحتاج في قوله تعالى هو موليها على تقدير
رجوع الضمير إلى الله إلى التأويل باعتبار الخلق والأول وقال أبو البقاء وجهة
جاء على الأصل والقياس جهة وهو مصدر بمعنى المتوجه إليه كالخلق بمعنى
المخلوق ولم يستعمل فعله لم يجئ وجه يجه وإليه يشير كلام سيبويه قال
بعضهم اسم للمكان المتوجه إليه بثبوت الواو وليس بشاذ (قوله جهة وجانب
من الكعبة) يصلي إليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية (قوله أي هو
موليها) وضمير هو لكل والمفعول المحذوف جهة وعلى الثاني لله والمفعول
المحذوف ضمير عائد إلى كل وقدم الأول لظهور المرجع (قوله والمعنى ولكل وجهة
إلى آخره) فكل في الأصل منصوب على أنه مفعول به لعامل محذوف يفسره
موليها وضمير هو عائد إلى الله قطعا إذ لا ذكر للغير واللام مزيدة في المفعول به
جبر الضعف العامل المقدر من جهتين كونه اسم فاعل وتقدم المعمول عليه
والمفعول الآخر محذوف وقد أشير أهلها أي لكل وجهة الله مول موليها أهلها
ولم يرد أنه مفعول لموليها حتى يرد عليه أنه كيف يعمل مع اشتغاله بالضمير
ولا أنه من باب الاشتغال بالضمير حتى يرد أنه لا يكون مجرورا ويحتاج على التقدير
الأول إلى أن ضمير موليها راجع إلى التولية فهو مفعول مطلق كما في قولهم هم
للقرآن يدرسونه أي يدرسون الدرس على السفن يراسا إلى أنه لا يجيء
المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ والظالمين أعد لهم (قوله مولاها)
على صيغة اسم المفعول (قوله أي هو مولى تلك الجهة) على هذه القراءة مولى
صار متعديا إلى مفعولين الأول ضمير مستتر مرفوع في مولى يرجع إلى هو والثاني
ضمير الوجهة فحينئذ قوله هو يعود إلى كل البتة ولا يجوز رجوعه إلى الله لفساد
المعنى (قوله قد وليها) على صيغة المجهول تفسير للمولى (قوله من أمر القبلة
وغيره إلى آخره) والخيرات حينئذ على عمومه ويرشد على ما سبق باعتبار
شمول أمر القبلة أي إذا كان لكل ملة قبلة فبادروا أيها المؤمنون بما به تحصيل

جهة وجانب من الكعبة
والسوى بل الأصنام (وهو
موليها) أحد المفعولين
محذوف
أي هو موليها وجهه أو الله
تعالى موليها إياه وقرئ ولكل
جهة بالإضافة
والمعنى وكلٌّ وجهة الله
موليها أهلها واللام مزيدة
للتأكيد جبرا لضعف العامل
وقرأ ابن عامر
مولاها
أي هو مولى تلك الجهة
قد وليها (فاستبقوا الخيرات)
من أمر القبلة وغيره مما ينال
به سعادة الدارين

السعادة فی الدارین من استقبال الکعبة وغیره ولا تنازعوهم اذ لا سبیل الی الاجتماع علی قبلة واحدة لجری العادة علی تولیة کل قوم قبلة یستقبلها والاستباق بر یکدیگر پیش دستی کردن وهو متعد کما فی التاج فلا حاجة الی نقل بر کلمة الی علی ما وهم والخیرات جمع خیرة بالتخفیف وهی الفاضلة من کل شئ والتأنیث باعتبار الخصلة وفی امرهم بطلب التسابق فیما بینهم دلالة علی طلب السبق عن امر غیرهم بطریق الاولی وقیل معناه فاستبقوا قبلتکم عبر عنها بالخیرات اشارة الی اشتماله علی کل خیر وقوله مما ینال بدل من امر القبلة وغیره لبیان معنی الخیر (قوله او الفاضلات من الجهات) متعلق بقوله ولکل قوم من المسلمین فاللام فی الخیرات للعهد (قوله وهی المسامتة اه) علی صیغة اسم الفاعل ای الفاضلات التی تسامت من الکعبة (قوله من موافق الی آخره) بیان لعموم موضع ای موافق لطبعکم کالارض او مخالف کالسماء مجتمع الاجزاء یحرز ما فیه کالصخرة مفترقها تختلط به ما فیه کالرمل فیکون مضمون هذه الآیة موافقا لقوله تعالی فی سورة لقمان یا بنی انها ان تک مثقال حبة من خردل فتکن فی صخرة او فی السموات او فی الارض یأت بها الله وما قیل من انه بیان لضمیر تکونوا ففیه انه لا ابهام فیه وان الخطاب للمؤمنین فکیف یصح بیانه بمخالف وانه مخالف لباقی الوجوه (قوله یحشرکم الی آخره) یکم هو الاتیان فالاتیان للجزاء ومضمون الجملة المعللة اعنی اینما تکونوا اه الحث علی الاستباق بالترغیب والترهیب (قوله او اینما تکونوا الی آخره) موافقا لقوله تعالی اینما تکونوا یدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة ومضمون الجملة المعللة الحث علی الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لا یختص بمکان دون مکان (قوله او اینما تکونوا من الجهات المتقابلة اه) یمنة ویسرة وشرقا وغربا یجعل الله صلوتکم مع اختلاف جهاتکم فی حکم صلوة متحدة الجهة کانها الی عین الکعبة وفی المسجد الحرام (قوله ویجعل الی آخره) اشارة الی ان جمیعا حینئذ حال بمعنی مجتمعین فی الجهة او الاتیان بکم مجاز عن جعل صلوتکم متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حینئذ بیان حکمة الامر بالاستباق (قوله فیقدر الی آخره) متعلق بالتوجیهات الثلث الاول بالثانی والثانی بالاول والثالث بالثالث وانما جعل اللف غیر مرتب رعایة لتقدم الاماتة علی الاحیاء واشارة الی نزوله ان الله علی کل شئ قدیر تذییل للتأکید (قوله ومن ای موضع خرجت الی آخره) فی الرضی حیث واجبة الاضافة الی الجملة فی الاغلب لانه موضوع

او الفاضلات من الجهات ❊ وهی المسامتة للکعبة (اینما تکونوا یأت بکم الله جمیعا) فی ای موضع تکونوا من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومفترقها ❊ یحشرکم الله جمیعا الی المحشر للجزاء ❊ او اینما تکونوا من اعماق الارض وقلل الجبال یقبض ارواحکم او اینما تکونوا من الجهات المتقابلة یأت بکم الله جمیعا ویجعل صلواتکم کانها الی جهة واحدة (ان الله علی کل شئ قدیر) ❊ فیقدر علی الاماتة والاحیاء والجمع (ومن حیث خرجت) ومن ای موضع خرجت للسفر (فول وجهک شطر المسجد الحرام) ❊

لما وحدت معصية الجهلة والعامل فى حيث ما هو عامل فى محل الجزاء الا الذى فى محل الشرط بقوله من حيث متعلق بول ولا يجوز تعلقه بخرجت لسطوان كان طرفا يعنى والمعنى من اى موضع خرجت فول وجهك من ذلك الموضع المسجد الحرام وكلا من اتك شيرالى الخروج اصل بفعل ممكن وهو المسمى وكن التولية اصل للاستقبال ووقت الصلوة الذى هو ممكن فما قيل ان تفسيره مسعر بتعلق من حيث بخرجت اى اشعاره بالتعلق لفظا تم وان الا دعى فسلم بل هو مقصود والجملة معطوفة على قوله فاستقوا (قوله اذا صليت آه) قيد بذلك لكون الامر على حقيقته اى الوجوب استقبال القبلة فى غير حال الصلوة (قوله وان هذا الامر الى آخره) اى قوله تعالى فول فالمراد بالامر واحد الاوامر فيل واحد الامور عدل عن التولية بالا اشارة الى الجهة تذكير الضمير وليس مقصوده الحصر لجواز ان يكون لتذكير الخبر او لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر زاد من بى النار الذى لا معنى للتجرد منه سواء كان مصدرا او غيره وقوله انه للحق من ربك اعتراض للتأكيد وكذا ما عطف عليه وقوله ذكر للتحويل آه) فعلى هذا تكون الحصر المستفاد من قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم الى آخره على سبيل التفسير الى كنت عليها بالكعبة اضافيا اى ليس التحويل للسلاما و للهوى كما زعم اليهود او حقيقيا ادعائيا فانه لكمال من مصلحة هذه العلة فى التحويل كانها العلة لا علة لغيرها (قوله تعظيم الرسول آه) وهو قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء وجرى العادة الى آخره وهو قوله ولكل وجهة هو موليها ودفع حجة المخالفين وهو قوله لئلا يكون للناس وفى الكلام اشارة الى ان قوله قد نرى تقلب الى قوله ٠ لكل وجهة هو موليها ومنه الى قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد منها جمل متعددة مسوقة لافادة الحكم المعلل مشتملة على اعتراضات ومن تذييلات مفيدة للتأكيد عطف بعضها على بعض وهو الاول عطف القصة على القصة وان قوله ومن حيث خرجت الثانى ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله ومن حيث خرجت الاول لان الاول معطوف على فاستقوا داخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبها على قوله ولكل وجهة هو موليها والثانى مع ما عطف عليه معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة الى آخره بل على قوله قد نرى تقلب وجهك الى آخره والدليل على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة نفى الكلام فى العلة فى قول قول ما علم ان الاولى لا نية لان حيث ظرف على ما مر فى الرضى

اذا صليت (وانه) ٠ و بهذا الامر للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه

عطف على القصة

فن يؤدي في الكلام ببقاء موقعها موقع الفاء السببية لبست حتى بل زائدة
وفائدتها زيادة التنبيه على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط
انتهى انما كان ههنا موقع الفاء السببية لما في الرضى من ان حيث وان كانت
ظرفا الا انها لدلالتها على العموم اشبهت كلمات الشرط فتفيدها ايجزا الشرط وكذا
كل ماض وقع بعدها احتمل الماضي والمستقبل واما الثانية فجحا ثبة لان
حيثما كلمة مجازاة تقلب الماضي مستقبلا وبما حررنا لك ظهر انتظام
الآيات حق الانتظام واندفاع ما قيل من ان حيث ان كان متعلقا بجزجت يلزم
استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلابد من
تقدير المعطوف عليه او المضاف اليه وما يتوهم من ان الظاهر ان قوله ومن
حيث خرجت الثاني معطوف على الاول فيكون معللا لجرى العادة فلابد
لهذا التكرار من نكتة فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصر (قوله وقرن بكل
علة معلولها آه) اذ انه رتب التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثانية اكتفاء
بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا لتوهم مخالفة حال
السفر بحال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما في الصلوة حيث
زيد في الحضر ركعتان او يكون مخيرا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما في
الصوم (قوله تقريبا آه) للحكم الى الفهم فانه في كل مرتبة يقع في الذهن
معللا فيكون اقرب الى الاعتراف وبذلك يتقرر في الذهن وفي الكشاف
ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخرة فاختلف فوائدها انتهى قال الطيبي
اما اولا فقوله فول وجهك علق به قوله وان الذين اوتوا الكتاب الى آخره
يعني ما كنت تحبه وتمنيته حق صدق مكتوب في ذبر الاولين يعلم علماؤهم
وانه امارة نبوتك واما ثانيا فقوله فول وجهك علق به
قوله وانه للحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك
بل كان واردا اليها وحيا روحانيا ولذلك وافق الامر به واما ثالثا فقوله تعالى
فول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولاتم نعمتي بين في الاولين حقية التولية
وفي الثالثة فائدتها وقيل لان الاحوال ثلثة كونه في المسجد الحرام وكونه في
البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثاني
على الثاني والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
فتدبر (قوله علة لقوله فولوا آه) ويفهم منه كونه علة لول لان انقطاع
الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصوله بالرسول عليه السلام بطريق

وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله ❊

للتربية وتقديرا مر القبلة لها شان والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى لئلا يكون للناس عليكم حجة ❊

علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة قبلته الكعبة ❊

الاولى

الا لي واعلم انه يجعله علة لهما لان يكون الخطاب في عليكم شاملا للرسول والامة ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه في لعلكم واريسنا تكون خاصة تخصص بالامة فلعله الكعبة هذا التي يصلي الى الصخرة فلا يكون النبي الموعود (قوله وان محمدا يجحد دينا الى آخره) يعني بزعمي انه صاحب شريعة ودعوة ويلتزم قبلتنا وبينهما تنافر لان عادته تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة فان ثم ما يوهم انه اما يكن لم يكن النبي عليه السلام متفقا معهم في شيء من الاحكام سوى القبلة ولم يشركنا لكن لان الرجم ايضا مشترك (قوله استثناء آه) اي احوام ولابيان كونه متصلا كما هو المختار (قوله الا للمعاندين آه) والمعنى الا الذين ظلموا منهم حتى في المعلق للدلالة على بلوغهم نسبة في الظلم غايته كانه كل الظلم (قوله فانهم يقولون الى آخره) الاول قول اليهود والمعاندين والثاني قول المشركين المعاندين كما في الكشاف (قوله وسمى هذه) اي شبهة الظالمين حجة مع انها عبارة عن البرهان لكونها شبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق الحجة والتسمية مستفادة ضمنا من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات كما هو مذهب الشافعي فكانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واما عند من يقول ان عمله يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى لئلا يكون لمن سوى الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة اولا فالكلام ساكت عنه ولا تسمية ومن هذا اندفع ما قال المحقق التفتازاني ان المذكور في صدر الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة مختصة بالحقيقة وذلك لانه لم يستثن شبههم عن الحجة بل دفاهم على الناس الا انه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا احتياج لتناول الصدر اياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهتهم في الحجة تعليما لانه يسمى الحجة لسوقهم مساقها بناء على ان التعليل انما يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيؤل الى معنى التمسك وهو بعينه ما ذكره المحقق التفتازاني وقد ادعى انه ظاهر وهذا التوجيه ضعيف ما قاله المحقق اولا يعتبر فكيف يصح التعليل (قوله يعني الاحتجاج آه) اي الخصومة واللدد اي الا من ظلم مخصومه فيما وجد له (قوله على انه استيناف آه) الحرف التنبيه تعلق هذا الكون بلا تخشوهم حتى الذين اوالفاء لتضمن الموصول

وان محمدا يجحد دينا ويتبعنا في قبلتنا والمشركين انه تحير ملة ابراهيم وخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس اي لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا للمعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا للبلد او بدا له ان يرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله حجتهم داحضة لانهم يسوقون مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة ونفي الحجة راسا كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للعلم بان الظالم لا حجة له وقرئ الا الذين ظلموا على انه استيناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم فان مطاعنهم لا تضركم (واخشوني) فلا تخالفوا امري (ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) علة محذوف

معنى الشرط او يكون بالموصول نصبا على شريطة التفسير (قوله اى
وامر لكم آه) اى بالتولية والحسنة والجملة المعللة معطوفة على الجملة
المعللة السابقة (قوله واراد فى آه) اشارة الى ان لعل مستعار للارادة
وقد سبق تحقيقه فى قوله تعالى لعلكم تتقون (قوله اولئلا يكون آه
عطف على هذا المعلل مذكورا كانه قيل ولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس
عليكم حجة الا الذين ظلموا ولاتم نعمتى عليكم اى امرتكم بذلك لاتم
لكم خير الدارين اما دنيا فلظهوركم وسلطانكم على المخالفين واما عقبى فلا
الثواب الاوفى وهذا الوجه مرضى الكشاف قيل ذلك لبعد
المناسبة لتتم نعمتى ولان ارادة الاهتداء انما يصلح علة للامر بالتولية
لا الفعل المأمور به كما هو الظاهر فى لئلا يكون . لا يخفى ان اللازم مما ذكر
ارتكاب خلاف الظاهر فى هذا الوجه من حيث المعنى كما ان اللازم فى الوجهين
السابقين لزوم خلاف الظاهر من حيث اللفظ بارتكاب الحذف ولذا سوى
المصنف رحمه الله تعالى بين الوجوه الثلثة الا انه اخر الثالث اشارة الى
ان رعاية جهة المعنى اقوى من رعاية جهة اللفظ لكن الحذف والامر
يرجح العطف على المقدر (قوله فى امر القبلة) هذا على ان يكون لاتم علة
امرتكم او عطفا على لئلا يكون (قوله او فى الآخرة) على تقدير ان يكون معطوفا
على علة واخشونى (قوله كما اتممتها آه) يشير الى انه على الوجهين فى موضع
المصدر من اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثانى يحتمل الوجهين
العامل والمعمول مثل ذلك تكبر (قوله او بما بعده آه) قال النحرير وسكوت
لا ذكر وفى جواب الثانى اذكركم ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر لتذكرهم
برحمته وبما سلف من نعمته (قوله يحملكم على ما تصيرون به اذكياء) اى مطهرين
من الشرك وغيره من الرذائل فقوله يزكيكم اشارة الى التحلية كما ان قوله ويعلمكم
اشارة الى التحلية وقوله يتلوا عليكم آياتنا اشارة الى طريق اثبات نبوته اعنى
تلاوة الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار الاعجاز واشتمالها على الاخبار
من المغيبات والمصالح التى ينتظم بها المعاد والمعاش وبما ذكرنا ظهر وجه
تقديم بعض الصفات المادحة على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة مغاير
لتلاوة الآيات (قوله قدمه الى آخره) يعنى ان التزكية غاية التعليم فهو اول الفكر
وآخر العمل فله جهة تقديم وجهة تأخير عمل بهما فى الموضعين وعند عناية
التعليم صدر وتم اذ كناء عن الجهل والتحلى بالمعارف الحقيقية والاحكام

اى وامركم لاتمامى نعمه عليكم .
واراد فى اهتدائكم او عطف على علة مقدرة مثل واخشونى لاحفظكم منهم ولاتم نعمتى عليكم
اولئلا يكون وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام . كما ارسلنا فيكم رسولا منكم متصل بما قبله اى ولاتم نعمتى عليكم
فى امر القبلة .
او فى الآخرة .
كما اتممتها بارسال رسول منكم .
او بما بعده اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكرونى يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم
يحملكم على ما تصيرون به اذكياء
قدمه باعتبار القصد آخره

الالهية لا تزكية الرسول اياهم لان جعله عليه السلام على بصيرون به اذكياء اما بتعليمه اياهم او بأمرهم بالعمل به فهى اما تفصيل التعليم وامر لا تعلق له بالتعليم وغاية ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه يترتب عليه زوال الشرك وسائر الرذائل تزكيته اياهم فهو باعتبار ذاته وباعتبار مغيا كالرمي والقتل في قولهم رماه فقتله (قوله في دعوة ابراهيم آه) حيث قال ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم (قوله وكرر الفعل ليدل آه) يعني كان الظاهر ومالم تكونوا تعلمون كرر الفعل للدلالة على انه جنس آخر غير متشارك لما قبله اصلا وان تعليمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق الى معرفته سوى التعليم بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم مالم تكونوا تخصيصا بعد التعميم مبينا لكون الارسال نعمة عظيمة لولاهم لكان الخلق متحيرين ضالين في امر دينهم (قوله بالطاعة آه) قلبا وقالبا فتعم الذكر باللسان والقلب والجوارح قيل انما قدم الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغالا بالله تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بالله تعالى اولى من الاشتغال بنعمته (قوله ما انعمت به عليكم آه) بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة في التاج الشكر والشكور والشكران سپاس داری کردن ويعدى بنفسه وباللام (قوله عن المعاصي آه) اشارة الى ان تخصيص الصبر بالصوم والجهاد لاقترانه بالصلوة وبقوله وهي لا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله تخصيص من غير مخصص ويكفي في ذلك اشتمال الصبر عليهما ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر والشكر وكان ذلك شاقا على النفس امر بعين ذلك بما يسهل ذلك فقال واستعينوا في الذكر والشكر بترك المعاصي والحظوظ والصلوة فانهما يزيلان القلب ويسهلان على النفس طريق الذكر والشكر (قوله التي هي ام العبادات آه) لاشتمالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعراج المؤمنين حيث يتقرب بها قلبا وقالبا يعني خصص الصلوة من سائر العبادات بالاستعانة بها لكونها اصلها وموجبا لكمال التقرب اليه تعالى وانما قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين بطريق الاولى لاشتمالها على الصبر (قوله بل هم احياء آه) اشار بتقدير المبتدأ الى انه ليس عطفا على اموات فيكون في حيز القول فيصير المعنى بل قولوا احياء بل هي جملة معطوفة على لا تقولوا اضراب عنه لان المقصود اثبات الحيوة لهم لا امرهم بان يقولوا في شانهم انهم احياء وان كان ذلك ايضا

في دعوة ابراهيم عليه السلام (و يعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي • وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فاذكروني) • بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لي) • ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون) بجحد النعم وعصيان الامر (يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) • عن المعاصي وحظوظ النفس (والصلوة) • التي هي ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة • (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات) اي هم اموات (بل احياء) • بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم •

صحيحا (قوله وهو يدل الى آخره) حيث اثبت لهم الحياة في زمان بطلان الجسد وفساد البنية فانه يدل على ان حياتهم ليس بالجسد لامر جسم حياة الحيوان لانها بصحة البنية واعتدال المزاج (قوله واعلم ان امرها برزخ الى آخره) حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحياة تنبيها على انه لا طريق للعقل الى ادراكها (قوله وعن الحسن آه) يستفاد كونهم احياء بالفعل لا كما قيل ان معنى قوله تعالى بل احياء سيحيون ردا على المشركين حيث قالوا ان اصحاب محمد عليه السلام يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم اي ليس الامر كذلك بل سيحيون ويخرجون وهذا على طريقة ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم (قوله فيصل اليهم الروح والفرح آه) ولا يأكلون منه (قوله كما تعرض الى آخره) قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فكان التعذيب بها قبل يوم القيمة كذلك التنعيم (قوله والآية نزلت الى آخره) قال ابن عباس الآية نزلت في قتلى بدر كانوا يقولون مات فلان مات فلان فنهى الله عن ذلك (قوله اربعة عشر) ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار (قوله تنبيه بعد الموت دراكة آه) ان اريد بالحياة صفة توجب الحس والحركة الارادية فدلالة الآية على كونها دراكة ظاهرة وان اريد بها ما توجب صحة الحس والحركة فيفهم الادراك من المروي عن الحسن (قوله وبه نطقت الآيات والسنن) قد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى في طوالع الانوار (قوله وعلى هذا آه) اي دار البدن الحياة الروحانية فلا بد من وجه التخصيص لانها مشتركة بين الكل وفي الكشاف يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة يحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجم الذرة (قوله ولنبلونكم آه) فيه اشارة الى ان الابتلاء ههنا استعارة تمثيلية والمراد صورة الابتلاء لان الابتلاء لتحصيل العلم وهو من الله تعالى محال (قوله ولنبلونكم عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا الى آخره عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاولى طلب الصبر ومضمون الثانية بيان مواطن الصبر (قوله ليوطنوا عليه نفوسهم آه) فان مفاجأة المكروه اشد (قوله عطف على شيء) يؤيده التوافق في التنكير ومجيء البيان بعد كل منهما (قوله او الخوف آه) يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شيء (قوله الخوف خوف الله آه) فاللام للعهد بادعاء تعينه منزلة ما شاع هذا الخوف منزلة اعلام

وهو يدل على ان حياتهم ليست بالجسد لامر جسم يحس به من الحيوانات ❊ وما هي مرتبة الا بالوحي لا بالعقل ❊ وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع ❊ والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا ❊ اربعة عشر وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس من البدن ❊ تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنن ❊ وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) ❊ ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) اي بقليل من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم عنه ليخفف عليهم ويريهم ان رحمته لا تفارقهم او بالنسبة الى ما يصيب معانديهم في الآخرة وانما اخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شيء ❊ او الخوف وعن الشافعي رحمه الله تعالى ❊ الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال

وكون قلوب المؤمنين في الحال مبتلى بالخوف لانيا في ابتلاءهم الاستقبال لي وآخرفان الخوف يتضاعف بنزول الآيات (قوله الزكوات الى آخره) لكونها نقصا صورة وان كانت زيادة معنى نعتدلا الابتلاء سماها نقصا وعند الامر بالاداء سماها زكوة ليسهل اداءها وعلى هذا التفسير يكون نزول هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة (قوله وعن النبي عليه السلام آه) تائيد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد (قوله حمدك آه) اى بانا لله وانا اليه راجعون بانا العبد الحمد (قوله الخطاب للرسول الى آخره) عطف على ماقبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخبرية والانشائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبر منكم و في توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة اشارة الى ان الاجر لمن صبر وقت اصابتها كما ورد في الخبر الصبر عند الصدمة الاولى (قوله كل شئ يؤذي المؤمن آه) حتى انطفاء السراج على ماروى انه طفى السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون (قوله بل بالقلب آه) اى بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشر به محذوف آه) اى بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة (قوله الصلوة في الاصل الدعاء) واليه ذهب الجمهور وقال المبرد الترحم وفي الكشاف الحنو والعطف على ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوين (قوله ومن الله التزكية آه) ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله رحمة وقيل الثناء وقيل التعظيم وقيل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية المشكوة في شرح قوله عليه السلام من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا ثم الظاهر الاختلاف معناه الحقيقي ولانه يتمسكون في اثبات عموم المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة من الله الرحمة وفي المنهاج ومن الله المغفرة والتحقيق انها معا في المجازية وههنا قول ثالث نسب الى الغزالي ان الصلوة مطلقا موضوعة لمعنى اعم اعني الاعتناء بالشان كيلا يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز ان قرر هذا فنقول لمعناها الذي يناسب ان يراد ههنا سواء كان مجازيا او حقيقيا الثناء التزكية اي الثناء والمغفرة لان ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشئ على نفسه ويخالفه ماروي عمر رضي الله تعالى عنه نعم العدلان للصابرين يعني الصلوة والرحمة كما في الاحياء والمعنى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشان يأباهما

الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد ❊ وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) ❊ الخطاب للرسول عليه السلام ولمن يتأتى منه البشارة والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه السلام كل شئ يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان ❊ بل بالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه قوله (اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) ❊ الصلوة في الاصل الدعاء ومن الله تزكية ومغفرة ❊

صيغة الجمع والدليل على ذلك انه فسرها في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم
في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي بالاعتناء بالشان
فان جوزنا الارادة المعنيين بتجويز عموم المشترك والجمع بين الحقيقة والمجاز
او بين المعنيين المجازيين يكن الارادة الثناء والمغفرة كليهما والا فالمراد
احدهما قال الراغب الصلوة في الاصل وان كان الدعاء فهي من الله التزكية
على وجه والمغفرة على وجه وهي والرحمة وان كانتا متلازمتين فهما متفرقان
في الحقيقة (قوله وجمعها آه) يعني ان الصلوة بمعنى الثناء والمغفرة مشتملة
على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الثناء والمعاصي التي
يتعلق بها المغفرة فللتنبيه على ذلك جمعها فهذا كما قالوا جمع الطهارات
للتنبيه على كونها انواعا كثيرة وليس مقصوده ان صيغة الجمع ههنا لمجرد
التكرار كما في لبيك وكرتين على ما ذهب شارحوا الكشاف لان مجئ الجمع
لمجرد التكرار لم يوجد له نظير (قوله والمراد بالرحمة آه) صرح ههنا بلفظ
المراد اشارة الى انه معنى مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب
على ما مر في سورة الفاتحة (قوله وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الى آخره) اشار بذلك الى ان نزول الرحمة عليهم في الدنيا والآخرة كما
تقتضيه اسمية الجملة ومعنى جبر اصلح (قوله هما علما جبلين الى
آخره) الصفا في الاصل الحجر الاملس الصلب الذي لا يخالطه طين ماخوذ
من صفا يصفو اذا خلص والمروة الحجر الابيض اللين صارا في العرف علمين
لموضعين معروفين للغلبة وقيل سمي الصفاء لانه جلس آدم صفي الله
عليه وسمي المروة لانها جلست عليها امرأته حواء وجه انتظام الآية
بما قبلهما ان الخوف المذكور في الآية السابقة خوف الاعداء والابتلاء بالجهاد
وهذه الآية في بيان معالم الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيهما اشق الانفس
وانفاق الاموال (قوله من اعلام مناسكه آه) جمع منسك اسم مكان اي من
اعلام متعبدا نه على ما فسره في قوله تعالى وارنا مناسكنا ومصل سيجئ اي
من اعلام العبادات الحجية كما سيجئ في تفسير قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم
اي العبادات الحجية (قوله قصد البيت آه) اي القصد المتعلق بالبيت فالبيت
خارج من مفهومه والنسبة اليه ماخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا يرد ان البيت
ماخوذ في مفهومهما فيكفي من حج او اعتمر ولا حاجة الى ان يتحمل بانه ماخوذة في
مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كان الناس) في زمان الناس

وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها ؛

والمراد بالرحمة اللطف والاحسان ؛

وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (واولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وسلموا لقضاء الله تعالى عز وجل (ان الصفا والمروة) ؛ هما علما جبلين بمكة (من شعائر الله) ؛

من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهي العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على ؛

قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) ؛

كان الناس [illegible]

النزول اشارة الى دفع ما يترا آى انه لا يتصور فائدة فى نفى الجناح بعد اثبات انهما من شعائر الله بل ربما الابتلاء مان اذا د فى مرابتا الاول المذنب ورعاية الثانى الاباحة قيل هما صنمان لقريش اساف على صورة رجل و نائلة على صورة امرأة وضعهما عمرو بن لحى اساف على الصفا ونائلة على المروة وقيل انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهيل زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين فوضعا فى ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فعبدا (قوله مسحوهما آه) اى مسحوهما باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم (قوله لذلك) اى الفعل (قوله فنزلت) اى الآية مصرحا بنفى الجناح اى الاثم واصل الجناح الميل قال الله تعالى فان جنحوا للسلم سمى به الاثم لانه ميل عن الحق الى الباطل (قوله والاجماع على انه مشروع آه) لدلالة نفى الجناح عليه قطعا (قوله فانه يفهم منه التخيير آه) فان نفى الجناح يدل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم كما فى قوله تعالى ؛ فلا جناح عليهما ان يتراجعا ؛ وليس مباحا بالاتفاق ولقوله تعالى ؛ من شعائر الله ؛ فيكون سنة (قوله لان نفى الجناح آه) حاصله ان نفى الجناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه يجامع الوجوب (قوله فلا ينفيه آه) ولا ينفيه والمقصود ذلك فلعل ههنا دليل يدل على الوجوب كما فى قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة (قوله انه واجب يجبر بالدم آه) ترك دليل الحنفية لظهوره فان الآية لا تدل الا على نفى الاثم المستلزم للجواز والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد (قوله لقوله عليه السلام اسعوا آه) يعنى ان الامر بالسعى مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته وهى معنى الركنية كذا قرره المحقق التفتازانى وفيه ان التعليل والتاكيد انما يفيد حصول الحكم معللا ومقررا فى الذهن ولا يدل على بلوغه الغاية فهو ظنى السند وان فرض قطعى الدلالة فلا يدل على الفرضية وبهذا ظهر ان ما اورده دليلا للشافعى دليلنا (قوله اى فعل طاعة آه) التطوع الانقياد والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك كذا فى الكبير وفى التاج چيزى زياده از فرض كردن ولعل الثانى متفرع عن الاول لحمل صيغة التفعل على المبالغة والكمال وفى النهاية يقال طاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع ويطيع فهو طائع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمتطوع الذى يفعل الشئ متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة فعل الاول معنا

على الصفا ونائلة على المروة وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما ؛ لذلك . فنزلت . والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن احمد انه سنة وهو قول انس وابن عباس رضى الله تعالى عنهم لقوله فلا جناح عليه ؛ فانه يفهم منه التخيير وهو ضعيف ؛ لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب فلا ينفيه فعند ابى حنيفة انه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعى انه ركن ؛ لقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى (ومن تطوع خيرا) ؛ اى فعل طاعة فرضا كان او نفلا او زاد على ما فرض الله عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه صفة لمصدر محذوف ؛

، نقاد نعتاد احيا او بخيرا وآتيا بخير فرضا كان او نفلا فقوله فعل طاعة بيان لحاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا وان فسر بمجرد تطوع خيرا به لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كونه خيرا مفعولا به وليس هذا شئ من التوجيهات الثلث الآتية وعلى الثانى والثالث معناه تبرع تبرعا خيرا او بخيرا وآتيا بخير الا انه بقرينة السياق يكون الخير مخصصا بالحج والعمرة والطواف على الوجه الثانى وبالطواف على الوجه الثالث وعلى الوجهين الاولين الجملة معطوف على قول فمن حج او اعتمر لانه على الوجه الاول تذييل بعيد تأكيد امر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلى للجزئى وعلى الثانى مسوق لافادة مشروعية التنفل بالامور الثلثة وفائدة قوله خيرا على الوجهين مع ان التطوع لا يكون الا خيرا التنصيص بعموم الحكم بان من فعل خيرا اى خيرا كان يثاب عليه وعلى الثالث معطوفة على من حج او اعتمر آه ليكون سياق الكلام دالا على تخصيص الخير بالسعى تكميل لدفع ما يتوهم من قوله فلا جناح ان يطوف بهما من الاباحة وفائدة قوله خيرا حينئذ التنصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين (قوله او بحذف الجار آه) يؤيده قراءة بخير (قوله يطوع آه) اى مضارع مجزوم لتضمن من معنى الشرط (قوله مثيب على الطاعة) الشكر فى اللغة اظهار النعمة وذلك فى حقه تعالى محال فهو مجاز عن الاثابة ان الشكر لكونه مقابلا للانعام كالجزاء عليه وفى المغنى اصل الشكر من قول العرب دابة شكور اذا كان يظهر عليها من السمن فوق ما تعلف لكن فى الاساس جعله من المجاز (قوله لا يخفى عليه آه) اى شئ فلا يخفى عليه ما اتى به وينبئه وقدر جزاءه وما يزيد عليه من التفضل وبهذا ظهر وجه تأخير عليم عن شاكر (قوله كاحبار اليهود آه) اشار بادخال الكاف الى ان الموصول للاستغراق وكذلك البينات كما هو الظاهر اذ لا عهد ويؤيد عدم تقييد ما انزلنا من البينات فالمراد به ما انزل على الانبياء كتابا ووحيا وكون الآية فى شان اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فعلى هذا الحكم عام لكل من كتم علما ينتفع بها وتم فى الحديث من سئل علما فكتمه وهو يعلمه الجم بلجام من نار يوم القيمة وهو المروى عن عائشة قالت من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كتم شيئا من الوحى فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون الآية وعن ابى هريرة لولا آيتان

او بحذف الجار والصال الفعل اليه او بجعله الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب ؛ يطوع واصله يتطوع فادغم مثل يصوم (فان الله شاكر عليم) ؛

مثيب على الطاعة ؛ لا يخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود (ما انزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على امر محمد عليه السلام (والهدى) ؛

من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلى ان الذين
يكتمون الآية وصاحب الكشاف حملها على العهد بقرينة قوله تعالى من بعد
ما بيناه للناس فى الكتاب : فان المراد بالكتاب التورية وفسروه وما
انزلنا بما انزلناه فى التورية بقرينة قوله فى الكتاب فان المراد به التورية و
لعل المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقصود من بعد
ما بيناه بيانا واضحا لا شبهة فيه فكانه قيل والكاتمين طريق السعادة بعد
وضوحه (قوله وما يهدى الى آخره) اشارة الى ان الهدى مصدر بمعنى
راه نمودن والمراد به ما يهدى اما بجعل نفس الهدى مبالغة او بجعل
المصدر بمعنى الفاعل وما يهدى الى وجوب اتباعه هى الآيات الشاهدة على
صدقه لان الهدى معطوف على البينات داخل تحت ما انزلناه والعطف
باعتبار التغاير فى المفهوم نحو جاء فى الآكل والشارب اما ما وقع فى الكبير
من ان المراد بما انزلناه كل ما انزل على الانبياء دون الادلة العقلية وقوله
والهدى يدخل فيه الدلائل النقلية والعقلية فقوله والهدى
من بعد ما بيناه عطف على ما انزلنا والمراد بالاول التنزيل والثانى
ما يقتضيه التنزيل من الفوائد فتكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه
ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح (قوله لخصناه آه) فى التاج
التلخيص هويدا كردن واللام فى للناس صلة بيناه والمراد بالناس
الجنس او كلام الاجل او اللام للاستغراق ففى تقييد الكتمان بالظرف
اشارة الى بشاعة حالهم بانهم يكتمون ما وضح للناس والى عظم
الاثم بانهم يكتمون ما فيه النفع العام قال المحقق التفتازانى اعتبر الكتب
الانزال فى التورية وفسر البينات بشواهد امر محمد عليه السلام والهدى
بالهداية الى اتباعه بوصفه فى التورية دون القرآن واحكامه كما فسره
الكواشى بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكر
لان هذا هو الذى يكتمه احبار اليهود لا القرآن واحكامه وهو متعلق بيكتمون
فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشى حيث قال وتلخيصه
والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه ناطقة بانه جعل من بعد
ظرف يكتمون ولعل وجهه انه قال ان الآية نزلت فيمن كتم صفة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما وحمل البينات على ما فى القرآن من
الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

وما يهدى الى وجوب اتباعه
والايمان ــ (من بعد ما بيناه
للناس) :
لخصناه (فى الكتاب) فى
التورية (اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون) :

ولاشك ان كتمانهم ذلك انما كان بعد ما انزل ذلك على الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وسئلوا عنه فصار يقال انهم يكتمون ما انزلنا من احكام القرآن
ونعت الرسول بعدما اوضحناه فى التورية وصار يقال انهم يكتمون ما انزلنا
فى التورية بعدما اوضحناه فيها والثانى ادل على شناعتهم حيث كتموا ما انزل
عليهم ولله در المصنف رحمه الله تعالى حيث لم يقيد الانزال بشئ منهما واجرى
على اطلاقه افادة للمعنى العام (قوله اى الذى يتأتى منهم اللعن الخ) يعنى ان المراد
باللاعنون معناه الحقيقى وان الاستغراق عرفى اى كل فرد مما يتناوله اللفظ
بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأتى منهم اللعن عليهم كما فى قولهم جمع الامير
الصاغة او ليس بحقيقى حتى يرد انه لا يلعنهم كل لاعن فى الدنيا ويحتاج
الى التخصيص وقال الطيبى للعنهم اثر لعطفه على يلعنهم الله وتعيينه
اولئك وفيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من يلعنه اثر يلعنهم
وانما اعاد الفعل لان لعنته تعالى بمعنى الابعاد عن الرحمة ولعنة اللاعنين
الدعاء عليهم بذلك قال المحقق التفتازانى فسر اللاعنون بالذين يتأتى منهم
ذلك اشارة الى ان هذا فى الفاعل مثل قتل قتيلا فى المفعول وانه ليس على
عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم انتهى وفيه بحث لما ان قد
صرح فى التلويح ان المعتبر فى المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول المعنى الحقيقى
للمسمى الحادث فى الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما فى قتل قتيلا
وعصرت خمرا وفيما نحن فيه هم فى زمان وقوع اللعن منهم لاعنون حقيقة
لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال واما ثانيا فلانه يصير المحصل ويلعنهم من
يصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء فى ركاكته وانما لم يورد الفاء فى اولئك
ههنا واورد فى قوله فاولئك اتوب عليهم مع ان الموصول متضمن لمعنى الشرط
وقصد السببية فى الموضعين ولذا اورد باسم الاشارة الذى تعليق الحكم
به كتعليقه بالمشتق لئلا يتوهم ان لعنهم بهذا السبب بناء على ان فاء السببية
فى الاصل لكونه فاء التعقيب يفيد دون حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ فلم
يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما فى قوله فاولئك اتوب عليهم وليس كذلك بل له
اسباب جمة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان ادخال الفاء لا يقتضى حصر السبب لان
المقام تقتضى افادة السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يغنى عن الفاء لانه
يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب لتوهم بالانحصار بناء على امتناع
التوارد (قوله من الملائكة والثقلين الخ) اى من جملة الملائكة والثقلين

اى الذين يتأتى منهم اللعن
عليهم ×
من الملائكة والثقلين
(الا الذين تابوا) ×

كما يدل عليه التعبير بصيغة العقلاء وقوله من الملائكة والناس اجمعين وهذا القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما روى عن براء بن عازب كنا مع النبى عليه السلام فى جنازة فقال ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمعه كل دابة غير الثقلين فتلعنه كل دابة سمعت صوته فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون واما قال اللاعنون لانه تعالى وصفهم بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله ولا يخفى ان ما روى عن البراء عام فى حق كل كافر والآية تقتضى تخصيص هذه اللعنة بالكاتمين فلعل المراد بقوله فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون انه مما يصدق عليه هذا القول لا انه مراد منه وما روى عن ابن مسعود لا يقتضى الا دخول المتلاعنين الذين لم يكن احد منهما من اهل الكتاب لا تخصيص بهم (قوله من الكتمان وسائر الى آخره) يعنى حذف مفعول تابوا للتعميم اشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعنة عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجب التوبة عنه من باب اسباب اللعن وان للعنهم اسبابا جمة (قوله ما افسدوا بالتدارك) اى تداركوا ما افسدوا مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو افسدوا دين احد بايراد شبهة يلزم ازالة شبهته وتفصيله فى الاحياء (قوله ليتم توبتهم الى آخره) متعلق بكلا الفعلين اعنى اصلحوا وبينوا فان المذاهب ان حقيقة التوبة الندم على المعصية وتمامها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك وتمامه بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتق الله حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة ان كانت من جنسها كانت ادخل فى المحو ان كانت مطلق الحسنة مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وذلك لان المرض يعالج بضده وكل ظلمة ارتفعت الى القلب بمعصية فلا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة من جنسها فيكفر سماع الملاهى بسماع القرآن والغيبة بذكر محاسن المغتاب فى مجلس الغيبة (قوله وقيل ما احدثوه) فان اظهار التوبة من يقتدى به شرط فى التوبة عن ابن عباس ويل للعالم من الاتباع يزل زلة فيرجع عنها ويحتملها الناس فيذهبون

عن الكتمان وسائر ما يجب ان يتاب عنه (واصلحوا) ما افسدوا بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما احدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم ويقتدى بهم اضرابهم (فاولئك اتوب عليهم)

١٥ على الثقلين ملعنه كل دابة

فی الآثار و فی الاسرائیلیات انه لما کان یضل الناس بالبدعة ثم ادرکه توبة فعمل فی الاصلاح دهرا فاوحی الله تعالی الی نبیهم قل له انّ ذنبك لو کان فیما بینی وبینك لغفرت لك ولکن کیف بمن اضللت من عبادی فادخلتهم النار من هذا الوجه لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصیة المتابعة ولیس شرطا فی التوبة عن اصل المعصیة فهو داخل فی قوله تعالی واصلحوا (قوله بالقبول والمغفرة آه) قید الجار فی تابوا علیهم وهٰهنا الباء اشارة الی ان معنی التوبة فی الموضعین واحد وهو الرجوع واختلاف المعنی بحسب الصلة والمتعلق (قوله المبالغ فی قبول الی آخره) فقوله وانا التواب الرحیم تذییل لقوله فاولئك اتوب علیهم معطوف علیه (قوله ومن لم یتب من الکاتمین الی آخره) اشار الی ان الموصول للعهد کما هو الاصل والمراد الذین کتموا عبر عن الکتمان بالکفر نعیا علیهم بالکفر والجملة عدیلة لقوله الا الذین تابوا فالآیة مشتملة علی صنعة الجمع مع التفریق جمع الکاتمین فی حکم واحد وهو انهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذین تابوا فقد تاب الله علیهم وازال عنهم عقوبة اللعن واما الذین لم یتوبوا وماتوا علی الکتمان فقد استقر علیهم اللعنة ولم یزل عنهم فلو ورد کلمة الاستثناء فی الجملة الاولی مع انه لیس للاخراج عن الحکم السابق بل هو بمعنی لکن للدلالة علی ان التوبة صارت مکفرة للعن عنهم فکانهم لم یباشروا ولم یدخلوا تحته ولم یعطف الجملة الثانیة علی الاولی اشارة الی کمال التباین بین الفریقین کانه لا مناسبة بینهما اصلا وقال الامام محمول علی عمومه کما هو الظاهر والآیة من باب التذییل فیدخل هؤلاء اعنی الکاتمین الذین ماتوا علی الکتمان دخولا اولیا قلت تقیید الوعید بقوله لا یخفف عنهم العذاب اعدل شاهد علی ان هذه الآیة فی شان الکاتمین الذین ماتوا [علی] الکتمان لانهم اشد الکفرة واخبثهم فان الوعید فی حق الکفرة مطلق الخلود فی النار کما نطقت الآیات والآثار (قوله استقر علیهم آه) اشار بتقدیر الفعل الی ان لعنة مرفوع علی الفاعلیة للجار والمجرور لانه اعتمد لکونه خبرا والی ان هذا الحکم غیر ما سبق فی قوله یلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة علیهم وحدوثه وههنا استقرارها علیهم وعدم زوالها عنهم (قوله من یعتد بلعنه من خلقه) یعنی لیس المقصود ذکر الملائکة والناس التخصیص حتی ینافی قوله یلعنهم اللاعنون فانه شامل للجن ایضا ولا العموم حتی یرد انه لا یلعنهم جمیع الملائکة والناس لان الملائکة المهیمین المستغرقین فی مشاهدته تعالی لا شعور

بالقبول والمغفرة (وانا التواب الرحیم) ❊

المبالغ فی قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذین کفروا وماتوا وهم کفار) ای ❊

ومن لم یتب من الکاتمین حتی مات (اولئك علیهم لعنة الله والملائکة والناس اجمعین) ❊

استقر علیهم لعنة الله ❊

ومن یعتد بلعنته من خلقه ❊

لهم

بهم بل وانهم فصلا عما سواه وكذلك بعض الاتقياء لا يلعن احدا والكفار ايضا
لا يلعنونهم بل المراد انه يلعنهم هؤلاء اللاعنون من خلقه (قوله اجمعين
تاكيد بالنسبة الى الكل اى الله والملائكة والناس لا بالنسبة الى الناس فقط كما
ذكره الطيبي ان ما وقع فى الكشاف من ان المراد بالناس المؤمنون لانهم اللاعنون
منهم والكفار كالانعام لا يحسم مادة الاشكال وما وقع فى الكبير ان الجمع
المعرف باللام المؤكد يجوز تخصيصه حيث خصص الناس المؤكد باجمعين
بالمؤمنين ليس بسديد (قوله وقيل الاول آه) فلا يتكرر الحكم ويصح الحكم
على عمومه لان الله يلعنهم يوم القيمة ثم يلعنهم الملائكة ثم يلعنهم الناس كلهم اى الكوافر
مرضه لعدم المخصص كون الاولى جملة فعلية دالة على التجدد والمناسب
للدار الدنيا والثانية اسمية دالة على الثبوت المناسب لدار القرار كما
ذكره المحقق التفتازانى لا يخرجه عن حد التمريض (قوله عطفا على محل الى آخره) قال
ابو حيان كلام وقع على كلام معرب ومعنى جعله عطفا على الموضع
وتقديره ان يلعنهم الله او لعنهم الله وهذا لا يصح على قول المحققين من النحويين
لان من شرط العطف على الموضع وجود المحرز الذى لا تعرفه المصنف لا
يظهر ان لعنة ههنا مصدر ينحل بحرف مصدرى والفعل فلا يرد
به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء الا لعنة الله على الظالمين
واضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدث (قوله او فاعلا
لفعل مقدر آه) او على حذف مضاف واقيم المضاف اليه مقامه اى ولعنة الملائكة
او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلعنونهم كذا فى البحر (قوله فيحسما
بشأنها آه) فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها فى الذهن المشعر
بالاعتناء بشأنها المقتضى لشأن التفخيم والتهويل (قوله او اكتفاء بدلالة
الى آخره) فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود فى النار واما الموت
على الكفر وان كان يستلزم الخلود فى الخارج لا يستلزمه فى الذهن فلا يدل عليه
وخالدين على الاول حال غير محققة لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم
لا لحكم قيل به وعلى الثانى حال مقدرة ما قوله لا يخفف عنهم فعلى تقدير انه ايضا
حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالدين ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من
الاعراب (قوله لا يمهلون) فحينئذ يكون من الانظار بمعنى التأخير اى لا يمهلون
عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة (قوله او لا ينتظرون آه) الانظار حينئذ اشتق
من انظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون ويكون معاده

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة
والناس اجمعون
عطفا على محل اسم الله لانه
فاعل فى المعنى كقولك عجبت
من ضرب زيد وعمرو ٭
او فاعلا لفعل مقدر نحو ويلعنهم
الملائكة خالدين فيها اى
فى اللعنة او فى النار واضمارها
قبل الذكر ٭
تفخيما لشأنها وتهويلا
او اكتفاء بدلالة اللعن عليها
لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون) ٭
لا يمهلون ٭
او لا ينتظرون ليعتذروا
او لا ينظر اليهم نظر رحمة
(والهكم اله واحد) ٭

معاد قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى الثالث من النظر بمعنى الرؤية
كقوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة في التاج النظر چشم داشتن والنظران
نگريستن ويعدى بالى ويجوز ان يحذف الجار ويوصل الفعل وفي شمس العلوم
نظرت الى الشئ اذا اردت ان تراه ونظرته نظرة اذا انتظرته ويقال نظرت
اليه اى انتظرته والاول اكثر استعمالا وفي القاموس نظره كضربه وسمعه
نظرا اذا تأمله بعينه ليبصره ونظره وانتظره وتنظره اذا تأنى عليه ويوزا
ظهران زيادة الى في قوله ولا ينظر اليهم لتعيين المعنى المراد لكون النظر الموصول
بالى ظاهرا في الرؤية بل نصا فيه كما في الكتب الكلامية مع الاشارة الى الحذف
والايصال ايضا على ما في السبع وان المعنى الثالث بمعنى مغاير للانتظار كما
قيل انتظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فالاولى ان لا ينظر اليهم لعتزوا
او نظر رحمة وهم (قوله خطاب عام) اى شامل لكل من يصح ان يخاطب
كما هو الظاهر غير مختص بشان النزول على ما في الكواشي والمشهور انه لما قال
كفار قريش لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم صف لنا ربك فنزلت هذه
الآية وسورة الاخلاص وآية الكرسي والقصة معطوفة على قصة
الذين يكتمون ما انزل الله الآية والجامع ان الاولى مسوقة لاثبات
نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته تعالى فما قيل
الاحسن الادخل في الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين وانتقال عن زجرهم
عما يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع الرب حيث يكتمون
وحدانيته ويقول عزير ابن الله وعيسى ابن الله يقتضي خروج شان النزول عن
الآية وهو باطل (قوله اى المستحق آه) اى اضافة الهكم باعتبار الاستحقاق
لا باعتبار الوقوع فان الآلهة الغير المستحقة كثيرة (قوله لا شريك له يصح ان
يعبد ويسمى الها) يعني اعادة لفظ الاله وتوصيفه بالوحدة لافادة ان المعتبر
الوحدة في الالوهية اى استحقاق العبادة ولولاه لكان لكفى والهكم واحد فهو
بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد واليه ينظر قوله تعالى لا
تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ اله يحتمل الجنسية
والوحدة والذي له الكلام مسوق للوحدة ففسر بالواحد بيانا لما هو الاصل
في الغرض وقال ابو البقاء حيث قال خبر المبتدأ واله وواحد صفة له والغرض
الصفة ولو قال الهكم واحد لكان هو المقصود الا ان في ذكره زيادة تأكيد
وهذا كالحال الموطئة ولا يخفى لطف ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

خطاب عام ٭
اى المستحق منكم العبادة واحد
لا شريك له يصح ان يعبد
ويسمى الها لا اله الا هو ؛

قوله

(قوله تقرير للوحدانية) حيث يفيد حصر الالوهية في ذاته تعالى فيه اشارة الى وجه الفصل وانه بمنزلة التأكيد المعنوي الذي يكون للتقرير ودفع التوهم وهو اما جملة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الهكم او صفة له وما قيل بل هو تقرير بعد تقرير ليس بشيء لان اله واحد تقرير الالوهية حيث اثبت لفظا له لا الوحدانية في النهر لا يجوز ان يكون لا هو خبرا عن لا على مذهب الاخفش ولا خبرا عن مجموع لا اله اذ هو في موضع مبتدأ على مذهب سيبويه لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذي يظهر لي فيه انه ليس بدلا من لا اله ولا الا زيد بدلا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف واذ التقدير لا رجل كائنا او موجودا الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد والا زيد بدل من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج الى حذف سهو (قوله كالحجة) يعني ان ذكر الوصفين لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه يكون الجواب مطابقا لما سألوه بقولهم صف لنا ربك وفيه اشارة الى الحجة الوحدانية (قوله اصولها) اشارة الى ما دل عليه الرحيم وقد سبق ذلك في تفسير التسمية (قوله وما سواه اما نعمة آه) فان الموجود اما خير محض او الخير فيه غالب فاشتمالهما على الشر القليل لا يضر في كونهما نعمة او منعما عليه فاندفع ما قيل ان الشر ليست نعمة ولا يحتاج في دفعه الى ان الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود على ما تقرر في الحكمة (قوله لم يستحق العبادة احد غيره) لاستواء الكل في الاحتياج اليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكمالات (قوله خبران آخران) بعد خبر او خبرين (قوله او لمبتدأ محذوف) والجملة اعتراض لاثبات الوحدانية (قوله قيل لما سمعه المشركون الى آخره) بيان لشان النزول واشارة الى وجه الفصل وهو انه مبين للوحدانية واستدلال عليه في الكبير ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه الصلوة والسلام عند قدوم المدينة نزل عليه والهكم اله واحد قال قريش كيف يسمع الناس له واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات الآية وعن سعيد بن مسروق قال سألت القريش اليهود فقالوا احدثونا عما جاء كم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا

تقرير للوحدانية و الا لا يتوهم ان في الوجود ولكن لا يستحق منهم ❊

(الرحمن الرحيم) ❊
كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها اصولها و فروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره وهما ❊
خبران آخران لقوله الهكم ❊
او لمبتدأ محذوف ❊
قيل لما سمعه المشركون ❊

دعوة سلى بهم وانسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا
بعده عذبتهم عذابا لم اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي
ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم كانوا يريدون
ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر
اعظم انتهى (قوله) الوجه الاول معنى ان كنت صادقا فأت بآية ان كنت صادقا
فيما اخبرتنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا
في دعوى الرسالة فأت بمعجزة نقترحها عليك لنعرف بها صدقك فنصدق
في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات يعني ان امر التوحيد امر يكفي
فيه العقل والنظر في المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما اقترحتم عليه اطلاق
صادقا وتوصيف آية يتعرف بها صدقك يؤيدان هذا الوجه كان استقبال الشرط
اعني قوله لما سمع المشركون يؤيد الاول (قوله تعجبا) من ذلك قالوا اجعل الآلهة
الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق
وبفرط جهلهم وتعجبهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم
(قوله لانها طبقات متفاصلة بالذات) اي ممتازة كل واحدة من الاخرى بذاتها
الشخصية سواء كانت متماسة كما هو رأي الحكماء اولا كما جاء في الآثار ان بين
كل سمائين مسيرة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويهن سبع
سموات مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واوحى
في كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها (قوله بخلاف الارضين) اي طبقات
الارض فانها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بينها
كما ورد في الاحاديث ان بين كل ارض مسيرة خمسمائة او لا تكون متفاصلة بل
كما هو رأي الحكماء غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله بتعاقبهما) فان الاختلاف
مصدر اختلف فلان فلانا كان خلفه او في خلفه لا من اختلف ضد اتفق
(قوله كقوله جعل الليل) في القاموس جعل الليل والنهار خلفة اي هذا خلف من
هذا او هذا يأتي خلف هذا (قوله اي بنفعهم) يعني يجوز ان يكون ما مصدرية
وان يكون موصولة ولم يرض بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلائمه
وعلى الاول ضمير الفاعل للفلك لانه مذكر اللفظ مؤنث المعنى عند المصنف
رحمه الله تعالى وللجري او للبحر ولمساغة كل المحتملات لم يتعرض له (قوله
والقصد به الى آخره) وذلك لان الاستدلال بالفلك الجاري في البحر اما
بصفته على وجه يجري في الماء والعلم بكيفية اجرائه او بتسخير الريح والبحر

تعجبوا او قالوا ان كنت صادقا
فأت بآية نعرف بها صدقك
مر بيان ان في خلق السموات
والارض واعاجيب السموات
وتوردا الارض *
لانها طبقات متفاصلة بالذات
مختلفة بالحقيقة *
بخلاف الارضين (واختلاف
الليل والنهار) *
تعاقبهما *
كقوله جعل الليل والنهار
خلفة (والفلك التي تجري
في البحر بما ينفع الناس) *
اي بنفعهم او بالذي ينفعهم
والقصد به الى الاستدلال
بالبحر واحواله وتخصيص
الفلك بالذكر لانه سبب الخوض
فيه والاطلاع على عجائبه *

لذلك اوتوسله الى ماينفع الناس وشئ منها البين من حاله فى نفسه ولان الاستدلال بالفلك الجارى فى البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما لو استدل بالبحر وجميع احواله فانه اعم فهو اليق بالمقام وتخصيص الفلك بالذكر لعينه كان مقتضى المقام ان يقال والعجائب التى فى البحر الا انه خص الفلك وجريانه بالذكر لانه لسبب الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره ذكرا لجميع احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالته (قوله ولذلك آه) اى ويكون المقصد الاستدلال بالبحر واحواله قدمه والا فالمناسب بعد ذكر اختلاف الليل والنهار الذين من الآيات العلوية والمطر والسحاب اللذين هما مركائنات الجو ونظم الفلك بينهما فى البين لكونهما من الآيات السفلية (قوله لان منشأهما البحر الى آخره) هذا امر محسوس لا يمكن انكاره فان صعود الابخرة من البحار تكاثفها ونزولها مطرا مشاهد على قلل الجبال المجاورة للبحار وقيد بقوله فى غالب الامر لئلا يخالف ما ورد فى الاحاديث من ان السحاب من شجرة ثمرة فى الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر تدل على اعجاز سببهما فى ذلك (قوله على الاصل آه) اى على انه اصل فلك بالسكون على ما قال الرضى فى شرح الشافية من ان ساكن العين فى مثلها فرع مضمومها كما هو كذلك فى عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لا تقتضى اصالته فان استثقال الاصل قد يؤدى الى تركه كما فى يقول ويبيع فما المنكر فى ادائه الى قلة الاستعمال او على انه اصل برأسه وليس الضم فرع السكون كما قيل فان الاكثرين لا يجوزون ذلك اولا يحصل منه التخفيف الذى هو الغرض من التعبير (قوله او الجمع) عطف على مدخول اللام الجارة فى قوله لانه بمعنى السفينة اى تأنيث الفلك لكونه جمعا للفلك الذى هو مفرد (قوله وضمة الجمع الى آخره) اى الفرق بين المفرد والجمع اعتبارا نان اعتبر ان ضمته مثل ضمة قفل اى اصلية فهو مفرد وان اعتبر ان ضمته مثل ضمة اسد اى عارضية فهو جمع فان فعلا وفعلا يشتركان فى انهما جمعا على افعال كصلب واصلاب وجمل واجمال ويشتركان ايضا فى كثير من المصادر كالسقم والسقم والبخل والبخل والاسماء كالعرب والعرب والعجم والعجم وفعل يجمع على فعل كاسد واسد ففعل جمع عليه ايضا وقيل انه جمع فلك بفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع وقيل انه مشترك بين الواحد والجمع وهذا اولى من اعتبار سكون الواحد غير سكون الجمع لان السكون امر عدمى وانما اورد القراءة بضمتين بين وجهى قراءة

ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب ؛

لان منشأهما البحار فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمتين ؛

على الاصل ؛

او الجمع ؛

وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحيا به الارض بعد موتها) ؛

السكون من ان الظاهر التأخير اشاره الى انه على هذا القراءة مفرد لا غير اذ لا داعي الى اعتباره جمعا بخلاف ما اذا كان ساكنا فان عود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يدعو الى اعتباره جمعا وتوصيفه بالمفرد في قوله تعالى في الفلك المشحون يدعو الى اعتباره مفردا ورد على ما في الكواشي من ان الفلك والفلك بضمتين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلها وافراده (قوله بالنبات) متعلق باحيى بعد تعلق قوله بعد موتها واشارة الى تفسير احيى الارض بعد موتها وهو تهييج قواها النامية واظهار ما اودع فيها من النبات بعد عدم ظهورها فلذا اخره عنه (قوله عطف على انزل) ويؤيده عدم الاحتياج الى تقدير الرابطة ومجيء ما يبين الموصول بعد كل منهما والجامع كون كل منهما آية مستقلة بوحدته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل (قوله كانه استدل) يعني ان قوله احيى به الارض ادخل فاء السببية لا يصح صلة مستقلة فهو تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال المشتبه بالاحياء فلا يكون الفصل به مانعا للعطف بخلاف بث فانه يصح ان يكون صلة مستقلة (قوله وبث الحيوانات) اشار بصيغة الجمع الى ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب فان جمع الحيوان انما هو باعتبار انواعه ومعنى بثها تكثيرها بالتوالد والتولد فالاستدلال بتكثير كل نوع من انواع ما يدب على الارض وعدم اختصاصه في البعض فما قال المحقق التفتازاني ان الحق ان من تبعيضية بالنظر الى الكل من الافراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى بل الى ما يزعم صاحب الكشاف من ان في السماء ايضا دواب كما ذكره في حم عسق ليس بشيء لان بث كل نوع مما يدب على الارض لا ينافي كون بعض افراده مقدرا ولا وجوده في السماء على ان مدلول من التبعيضية كون شيء جزأ من مدخولها لا فردا منه (قوله او على احيى الى آخره) فيدخل تحت فاء السببية ولما كان سببية الماء للبث خفية بينه بقوله فان الدواب آه وعلى هذا يحتاج الى تقدير الرابط اعني به اي بالماء ليشعر بارتباطه بانزل استقلالا كالاحياء وفاء السببية لا يكفي في ذلك اذ يجوز ان يكون السبب مجموعهما ويكون من زائدة في الاثبات لعدم تقدم المبني وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا واحدا لكن يكون على وفاق قوله تعالى ؛ وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا ؛ فلذا سوى بين الوجهين وقدم الاول لظهوره

بالسباب (وبث فيها من كل دابه) ؛
عطف على انزل ؛
لانه استدل بنزول المطر
وتكون النبات به --
وبث الحيوانات في الارض ؛
او على احيى فان الدواب ينمون
بالخصب ويعيشون بالحيا
والبث النشر والتفريق
(وتصريف الرياح) ؛

وكون المقام مقام تكثير الاول (قوله في مهابها) قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا
وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب
وفي ايراد الواو وعدم تخصيص الاحوال رد على الكشاف حيث اورد ما ورد قال وتسل
تارة بالرحمة وتارة بالعذاب بانه لا وجه للتخصيص فان التصريف يشمل كلها
(قوله لا ينزل ولا ينقشع) اي لا ينكشف ولا يتفرق فالظرف لغو منتصب
بالمسخر كما هو الظاهر (قوله مع ان الطبع تقتضي احدهما) لان الاجزاء المائية
فيه غالبة فالمزاج ان كان قويا يقتضي الطبع النزول وان كان ضعيفا فالتفرق
(قوله وقيل مسخر للرياح) فمتعلق المسخر محذوف والظرف مستقر وقع حالا
من ضمير المسخر كما هو قلنا مرضه (قوله يتفكرون فيها) يعني ان العقل مجاز عن
التفكر الذي فيها هو ثمرته فمن لم يتفكر فيها كانه لا عقل له (قوله بعيون عقولهم)
اي ببصائرهم فان العقل قوة بها يدرك الغائبات والبصيرة كالنور للباصرة
(قوله وعنه عليه السلام الى آخره) استشهاد على ان المراد بالعقل التفكر
(قوله مج بها) من مج الريق من فيه والباء لما فيه من الرمي وحال للدلالة على
عدم التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه كذا قال المحقق
التفتازاني وقال الطيبي في النهاية في الحديث احذ ذنوبا من ماء فمجها في
بئر ففاضت الماء اي صبها فاستعير في جميع المدركات قال الحسن الاذن
مجاجة اي لا تعي شيئا فاستعمل ههنا في القلب ومجه عدم الاعتبار فيما يدل عليه
الآيات فعلى الاول استعارة تبعية وعلى الثاني مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة)
مثلا في السماء يمكن ان يستدل بعددها وتضادها ومقاديرها واوضاعها
وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير والالوان
والاشكال والاوضاع والطبايع وفي الارض بشكلها ومقدارها وتوسطها
وبروز بعضها من الماء واشتمالها على المعادن المتنوعة والجبال الراسية
والنبات المشتمل على الانواع والاصناف التي لا تحصى وفي اختلاف الليل
والنهار بايلاج الليل في النهار جزأ جزأ على وجه مخصوص موجب لحصول
الفصول المختلفة وانقسامه الى الاوقات المتعددة من الصبح والظهيرة والمساء
والشفق والعتمة وفي البحر بجريان الماء فيه على كيفية مخصوصة وتعدده
واحاطته بثلثة ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجواهر المتنوعة
وامساكه للفلك وتسخير الرياح ليسوقها وتعريف الملاحين كيفية صرفها
وموارد الرياح ومهابها ومواقيتها وقس على ذلك حال الآيات الباقية

في مهابها واحوالها وقرأ حمزة
والكسائي على الافراد والسحاب
المسخر بين السماء والارض.
لا ينزل ولا ينقشع.
مع ان الطبع تقتضي احدهما
حتى يأتي امر الله. وقيل
مسخر للرياح تقلبه في الجو
بمشية الله تعالى واشتقاقه
من السحب لان بعضه يجر
بعضا لآيات لقوم يعقلون)
يتفكرون فيها وينظرون اليها
بعيون عقولهم.
وعنه عليه السلام ويل لمن
قرأ هذه الآية.
فمج بها اي لم يتفكر فيها واعلم
ان دلالة هذه الآيات على
وجود الاله ووحدته.
من وجوه كثيرة يطول شرحها
مفصلا والكلام المجمل انها
امور ممكنة وجد كل منها
بوجه مخصوص من وجوه
محتملة وانحاء مختلفة اذ
كان من الجائز مثلا ان لا تتحرك
السموات او بعضها كالارض
وان يتحرك بعكس حركاتها
بحيث تصير المنطقة
دائرة مارة بالقطبين وان
لا يكون لها اوج وحضيض
اصلا وعلى هذا الوجه
لبساطتها وتساوي اجزائها.

(قوله فلابد لها من موجد قادر حكيم آه) عطف على قوله انها امور ممكنة اشارة
الى كبرى القياس اى فاذا كانت تلك الامور ممكنة لابد لها من موجد لامتناع وجود
الممكن بلا موجد قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر فى قوله تعالى
ان الله على كل شئ قدير عالم بحقايق الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد
يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوصة من الوجوه المحتملة بسبب
علمه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيته اى ترجيحه احد الوجوه الممكنة على
غيره اوميدا على ما مر فى تفسير قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا او المصلحة
وفى جعل الحكمة داعية والمشية مقتضية اشارة الى ان مجرد العلم بالمصلحة
والنظام الاكمل كما زعمه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفى فى الايجاد ان
العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون مخصصا الوقوع بوجه
من مخصوص كما فى الشاهد فانه لابد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل
المرتب عليه والاصحاب يدعون الضرورة فى ذلك والحكماء ينكرونه وفى
تقديم القادر على الحكيم اولا وتاخير المشية عن الحكمة ثانيا اشارة الى تاخر
الحكمة عن المشية علما وتقدمها عليها ثبوتا (قوله متعاليا عن معارضة غيره آه)
اى مقابلة غيره من قولهم عارضت الكتاب بالكتاب قابلته به (قوله اذ لو كان معه
اله) اى واجب يقدر على شئ يقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان
اى فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد ذلك الشئ فان توافقت الارادتان
بان اراد كل منهما ايجاده على حد مخصوص اراده الآخر فالفعل اى التأثير
ان كان لهما اى لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اى فاعلين على اثر واحد وهو
يستلزم اجتماع العلتين التامتين ولا يرد ان توافق الارادتين يجوز ان يكون
على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حينئذ مؤثر واحد
كما هو مذهب الاستاذ فى افعال العباد من انها واقعة بمجموع قدرة الله
تعالى والعبد وان كان قدرته تعالى فى نفسهما كافية فى ايجادها (قوله وان كان
لاحدهما) اى ان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما
ارادة ايجاد على الاستقلال (قوله وعجز الآخر) لما ان الفاعل يسد عليه ايقاع
ما اراده (قوله وان اختلف) بان اراد احدهما وجوده على نحو مخصوص واراد
الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما
فان قلت الدليل المذكور انما يدل على امتناع وجود اله يقدر على شئ مما يقدر
عليه تعالى لا يدل على امتناع وجود اله مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلابد لها من موجد قادر حكيم
يوجدها على ما تستدعيه
حكمته وتقتضيه مشيته ۞
متعاليا عن معارضة غيره
اذ لو كان معه اله يقدر على ما
يقدر عليه فان توافقت
ارادتهما فالفعل ان كان لهما
لزم اجتماع المؤثرين على اثر
واحد ۞
وان كان لاحدهما لزم ترجيح
الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر
المنافى لالهيته ۞
وان اختلف لزم التمانع
والتطارد ۞

للالوهية

ملا يرشده للابهي كيف ومن حالوا الوجود معدن كل كمال ومصعدا كل نقصان
(قوله والله اسار بقوله تعالى آه) ان كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام
فلفظ الاشارة بناء على ان هذا البرهان قطعي ومدلول الآية اقناعي وان كان
المراد به عدم التكون فبناء على الاجمال والتفصيل (قوله من الاصنام) وجه نظم
الآية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وحدانيته تعالى بين عقيبه بيان حال
المشركين الذين محوا هذه الآيات ولم يتفكروا فيها ولما اشتهر تفسير الانداد
بالاصنام وكان الشائع في القرآن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دون الله
حال من ضمير يتخذ اى متجاوزين الله اى لا يقتصرون في الطاعة عليه بل
يشاركونهم اياه وقوله يحبونهم كحب الله اما جملة مستأنفة او صفة للانداد
او للمن مسوقة لبيان وجه الاتخاذ ولعل وجه تفسير الكشاف الانداد بالامثال
وان كانت المخالفة مأخوذة في مفهوم الند كما مر لان المقصود بالذات نفي
اتخاذ الشريك له تعالى - ان كانت المخالفة لازمة للمماثلة واذا قال في تفسير
قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الند المثل ومعنى قولهم ليس له ند نفي ما يسد
مسده وما ذكره المحقق التفتازاني من انه اقتصر على ذلك لانه لا يتصور
فيما بين الاصنام المخالفة المضادة ولا دلالة على انهم اتخذوها اندادا لله
تعالى كما صرح به في قوله تعالى ولا تجعلوا لله اندادا على تضمن التهكم
واما انهم اتخاذهم اياها امثالا لله من وصفها بقوله يحبونهم كحب الله
فمما لا تراه اى عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى اذ تبرأ الى
آخره) وجه الاستدلال ان التبرؤ لا يتصور من الاصنام والجواب ان
لا دلالة في الآية على اتخاذ الذين اتبعوا مع الانداد ولم يتعرض للاستدلال
بضميرهم المختص بالعقلاء في قوله يحبونهم كما في بعض التفاسير لان الضمير
للانداد ولعل جعلها انداد الله تعالى يجوز التعبير عنها بضمير العقلاء ومما
هل اسمى انداد اسم الانداد عام يعم الاصنام والرؤساء كلا حاجة الى التغليب
كما وقع في التفسير (قوله يعظمونهم) لان التسوية بين المحبتين باعتبار التعظيم
والطاعة لا من كل الوجوه ولا يرد انه لا يتصور من عاقل التسوية بين محبة
الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف انه خالق السموات والارض كيف
وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (قوله اى يسوون بينه وبينهم)
اشارة الى ان التشبيه لبيان المقدار والتسوية بحاله الاولى بالمقام
وان المراد كحبهم الله بقرينة سبق ذكرهم فانهم يقرون به تعالى

والمراد اشار بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية سبقه على اهل علم الكلام واهل وحث على التحقق والنظر فيه ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا ٭

من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم ٭ لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين ولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغله عن الله تعالى (يحبونهم) ٭ يعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته

اى يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة ٭

ويلجاؤن اليه في الشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين وفي الكشاف اي كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغني عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين ولا ينافي ذلك قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله لان التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين والترجيح بين المحبتين كذا افاده المحقق التفتازاني يعني ان التشبيه بين المحبوبيتين وذلك يقتضي ان يكون محبوبية الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالى والترجيح بين المحبتين وذلك باعتبار رسوخ احديهما دون الاخرى فاندفع ما قيل ان المساواة بين المحبوبيتين تستلزم التسوية بين المحبتين للتكافؤ بين الاضافتين وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا الوجه لانه ذكر ابو حيان ان في ذلك خلافا والاصح المنع ولان جملة يحبونهم علة لاتخاذهم الانداد لله تعالى والصريح في بيان ذلك تسويتهم اياها به تعالى في المحبة والطاعة (قوله والمحبة الى آخره) مصدر من حب يحب من حد ضرب وهو شاذ لانه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر الا ويشركه يفعل بالضم اذا كان متعديا ما خلا هذا الحرف كذا في التاج وكذا مجيء مفعل بالكسر منه بمعنى فاعل يقال حب فهو محب ولا يقال حاب صرح به في شرح التسهيل من الحب اي مشتق من الحب بفتح الحاء واحد الحبوب بانا سلق اولا الحب على الحبة التي هي القلب باستعمال المطلق في المقيد ثم اشتق من الحب المستعمل في المقيد الحب بالضم والكسر بمعنى ميل القلب لوجود التناسب بينهما لانه اصابها ورسخ فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته) يعني ان المحبة عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأي المعتزلة او صفة مرجحة مغايرة للميل كما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق الا بالجائزات ويستحيل تعلقه بذاته تعالى فمحبته تعالى عندهم عبارة عن ارادة طاعته تعالى والاعتناء بتحصيل مراضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ودفع الالم يكن العارفون قالوا ان الكمال ايضا محبوب لذاته فجوزوا تعلق المحبة بذاته تعالى لانه الكامل المطلق وقالوا محبة العباد له تعالى عبارة عن كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق فيه على استمراره مقتضية للتوجه التام الى حضرة القدس بلا فتور وقرار (قوله لانه لا تنقطع محبتهم)

والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها ؛

ومحبة العبد لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين آمنوا اشد حبا لله) :

لانه لا تنقطع محبتهم لله بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) :

يعني

يعني ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدتها وقوتها في نفسها بل شدتها
في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم فلا يرد عليه انا نرى الكفار
يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشئ منها احد من المؤمنين فكيف يقال
ان محبة المؤمنين اشد من محبتهم وبهذا ظهر وجه اختيار الشارح هنا
على احب لان ليس الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والاثبات وقال المحقق
التفتازاني آثر اشد على احب لانه شاع في الاستعمال محبوبية (قوله ولو
يعلم هؤلاء الذين آه) اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم والذين ظلموا من وضع
المظهر في الاصل ولو يرونه للدلالة على ان الاتخاذ المذكور ظلم عظيم حيث
عبر عنه بمطلق الظلم والموصول والصلة للاشعار بسبب رؤيتهم العذاب
(قوله اذ عاينوه يوم القيمة الى آخره) افاد بصيغة الماضي والتقييد
بالظرف ان الرؤية بصرية وان يرون ماض تأويلا مستقبل حقيقة (قوله
واجرى المستقبل آه) اي اورد صيغة المستقبل بعد لو واذا المختصتين
بالماضي لتحقق مدلوله فيكون ماضيا تأويلا مستقبلا تحقيقا فروعي الجهتان
هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى وهو تام من غير حاجة
الى ما قال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص شارح الكشاف بعد قوله فيكون
ماضيا تأويلا وحينئذ كان المناسب التعبير بصيغة الماضي عبر عنه بصيغة
المضارع لكونه كلام من لا خلاف في اخباره او لاستحضار تلك الصورة فان
قلت كيف يجري هذه النكتة في لو يرى فان من حق لو يكون قطعي الانتفاء قلت
ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو مذهب الكوفيين فلا اشكال ولا اشارة الى
هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى ولو يعلم ولم يقل ولو علم وان حمل
على معناه الحقيقي يعتبر التحقق والمضي بالنسبة الى اصل الفعل اعني الرؤية
والانتفاء بالنظر الى الفاعل واليه اشار المحقق التفتازاني في شرح التلخيص
حيث قال كأنه قيل قد انقضى هذا الامر وما رأيته ولو رأيته لرأيت
امرا عجيبا (قوله كقوله ونادى آه) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي
لتحققه (قوله وجواب لو محذوف آه) للدلالة على التعميم والتهويل (قوله وقيل
آه) مرضه لاحتياجه الى حذف الجواب والمفعولين ولعلمهم ان القوة لله آه)
التوقعهم الشفاعة منهم وان لهم زلفى عند الله فاذا يئسوا منهم يئسوا
من كل شئ (قوله اي ولو ترى ذلك آه) اشارة باعادة لفظ ترى الى ان الرؤية
حينئذ بصرية فانها الشائع فيها والتعبير عن المفعول بلفظ ذلك لان المجموع

ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا
باتخاذ الانداد اذ يرون
العذاب ؛
اذ عاينوه يوم القيمة ؛
واجرى المستقبل مجرى
الماضي لتحققه ؛
كقوله ونادى اصحاب الجنة
(ان القوة لله جميعا) ساد
مفعولي يرى
وجواب لو محذوف اي لو يعلمون
ان القدرة لله جميعا اذا عاينوا
العذاب لندموا اشد الندم -
وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان
محذوفان والتقدير ولو يرى
الذين ظلموا انداد هم لا تنفع
لعلموا ان القوة لله كلها لا
ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن
عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على
انه خطاب للنبي ؛
اي ولو ترى ذلك لرأيت امرا
عظيما وان معا مراد يرون ؛

اعنى ان الذين ظلموا واظرف اى اذ يرون والبدل منه اى اذ تبرء الذين مفعول من حيث المعنى سبب لترتيب الجزاء وبتوصيف الامر بالفضيع الى ان قوله ان القوة لله جميعا تعليل للجواب المقدر كما هو فى قراءة الكسر على الاستيناف وساغ الفصل بين المبدل منه والبدل بالجواب ومتعلقه لطول البدل واما كون الظرف بدلا من الذين ظلموا وان القوة لله بدلا من العذاب على ما قاله المحقق التفتازانى فلا يرضى به المصنف رحمه الله حيث جعل اذ تبرء بدلا من اذ يرون والبدل من البدل لا يجوز ولان المبدل منه فى بدل الاشتمال يجب ان يكون متقاضيا للبدل دالا عليه اجمالا وان يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه نص عليه الرضى وكلاهما مفقودان (قوله على البناء للمفعول ا ه) من الاراءة (قوله واضمار القول ا ه) اى قائلين ان القوة لله جميعا (قوله اذ تبرء المتبوعون من الاتباع ا ه) تبرء المتبوعين بقولهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبرء التابعين انفسهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم حين تبينوا ان الاعتقاد عندهم (قوله والواو للحال ا ه) وهو حال من الاتباع والمتبوعين كما فى لقيته راكبين وهذا يرجح على العطف لان الظاهر منه التشريك فى الفاعل (قوله وقيل عطف على تبرء ا ه) مرضه لانه يؤدى الى ابدال اذ رأوا العذاب من اذ يرون وليس فيه كثير فائدة لان الفعلين وان كانا متغايرين الا ان تهويل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب ولان الحقيق بالاستفظاع هو تبرءهم حال رؤية العذاب لا هو بنفسه واما اعتبار العطف مقدما على اضافة الظرف فيكون البدل الوقت المضاف الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه والمبدل منه الوقت المضاف الى الرؤية فقط فلا يخرج عن الركاكة اذ يجد تهويل الوقت باضافته الى رؤية العذاب لا حاجة الى جمعها مع التبرء بخلاف ما اذا جعل حالا فان البدل هو التبرء الواقع فى حال رؤية العذاب (قوله يحتمل العطف الى آخره) لان تقطيع الوصل والاسباب لكونه امرا فظيعا مغايرا للرؤية والتبرء يمكن جعله بدلا من اذ يرون بالعطف على تبرء فيكون مستقلا فى التهويل ويمكن جعله قيدا للتبرء بان يكون عطفا على رأوا وحالا من ضمير رأوا (قوله والاول اظهر) لان الاصل فى الواو العطف فى ايجاب الاستقلال ولافادته تكثير اسباب التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج الى حذف وقد قال ابو البقاء الباء فى بهم للسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التى كانوا يرجون منها النجاة وقيل للملابسة اى تقطعت الاسباب موصولة بهم تبل بمعنى

على البناء للمفعول ويعقوب بالكسر وكذا وان الله شديد العذاب على الاستيناف ؛
او اضمار القول اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا بدل من اذ يرون اى ؛
او تبرء المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس اى تبرء الاتباع من الرؤساء ورأوا العذاب) اى رائين له -
والواو للحال وقد مضمرة ؛
وقيل عطف على تبرء وتقطعت بهم الاسباب) ؛
يحتمل العطف على تبرء او رأوا او الحال ؛
والاول اظهر والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك ؛

عن و قيل للتعلق به اى قطعتهم الاسباب كما يقولون تفرقت بهم الطرق (قوله واصل السبب الحبل الخ) فى النهاية الحبل الذى يتوصل به الى الماء وقيل لا يسمى الحبل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسقف وفى الصحاح والقاموس الحبل وما يتوصل به الى غيره وفى كلام الراغب ما يرتقى به النخل (قوله للبناء الخ) فان تقطع جاء لازما ومتعديا (قوله اى ليت لنا كرة لخ) بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة فى موضع الرفع فاعل بفعل محذوف وفنتبرء مع ان المضمر عطف عليه اى لو ثبت لنا كرة فنتبرء منهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله فيتبرءوا من متبوعهم فى الآخرة اذ حشروا جميعا مثل تبرؤ المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم اى كما جعلونا بالتبرء غائظين متحسرين على متابعتهم لنجعلهم ايضا بالتبرء عنهم غائظين متحسرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم ولذا لم يتبرؤا منهم قبل الرجوع لانه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرؤا من الاتباع اولا وبما ذكرنا ظهر حسن القراءة على البناء للفاعل لان تبرء الاتباع من المتبوعين فى الآخرة بالانفصال عنهم بعدما تبين لهم عدم نفعهم وذلك لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل منهما بما يقاسيه فلذا تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم تبرؤا يغيظهم واما قوله تعالى: كما تبرؤا منا: فلا يقتضى الا وقوع التبرء من المتبوعين وهو منصوص لقوله تعالى: تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون ولا يقتضى ان يكون مذكورا فيما سبق و قال صاحب الكشف فى بيان معنى هذه القراءة اى تبرء الاتباع من المتبوعين حتى تبينوا ان الاغناء عنهم وقال هؤلاء الاتباع المشركون ياليت لنا كرة فنتبرء منهم ومن نصرهم فى الدنيا كما تبرؤا منا ومن نصرنا كانهم يرون ان تبرءهم فى الآخرة لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل بما يقاسيه فيتمنون الكرة ليجاوزوا صنيعهم وهو متحسر على ما فرط منهم من نصرهم فى الدنيا ولو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل وحقق ذلك لم يستقم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع مع تبرؤ الاتباع منهم كان غيظهم ذل الدنيا ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبرأ الاتباع ذل الآخرة حيث فات عنهم الرياسة فلو تمنوا الرجوع الى الدنيا للتبرأ من الاتباع كان ذلك غيظهم ذلك الدنيا ايضا وعلى كلا التوجيهين يندفع ما قال المحقق التفتازانى من ان فى قرأة المعلوم اشكالا لان الاتباع اذا تبرؤا فى الآخرة لم يكن لهذا التمنى معنى الا ان فى توجيه الكشف يحتاج الى اعتبار التغليب فى لنا اى لنا ولهم اذ التبرء فى الدنيا انما يتصور اذا رجع كلتا الطائفتين وليس التمنى الا من الاتباع

شئ

واصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرء منهم كما تبرؤا منا) لو للتمنى ولذلك اجيب بالفاء اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرء منهم (كذلك)

بخلاف التوجيه الذي ذكرناه كما لا يخفى وايضا يرد عليه ما اشار اليه المحقق التفتازاني بقوله وفيه نظر وهو منع كون تمني المتبوعين الرجوع عما في تلك الدنيا فان ذل المتبوع في تبرء التابع عنه لا في تبرئه عن التابع وما ذكرنا بذلك ظهر حل عبارة المحقق التفتازاني على الامرين عليه وللناظرين فيها كلمات يأبى عنها الطبائع السليمة تعليقات باسرها (قوله مثل ذلك الاراء الاراء الفظيع اه) يعني كذلك في موقع المفعول المطلق من يريهم والمشار اليه الاراء المفهوم من قوله اذ يرون العذاب اي اراءة العذاب الملتبس بظهور ان القوة لله والتبرء وتقطع الاسباب وتمني الرجعة وعند صاحب الكشاف اشارة الى مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقيق ذلك في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واختار المصنف مجرد عن اداء لئلا يحتاج في تركيب اسم الاشارة الى تأويل وهو على ما رواه سيبويه من ان اراء واراءة واقاما واقامة وبحو ذلك وجملة يريهم بدل لما كمل الوعيد السابق وبيان شناعة حال المشركين في الآخرة وخلودهم فيها ويجوز ان تكون استينافا كانه لما بولغ في وعيدهم وتفظيع عذابهم كان محل ان يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب ام لا فاجيب بذلك (قوله اصله وما يخرجون) يعني ان المقصود نفي اصل الفعل لانه اللائق بمقام الوعيد ولا حصر النفي على من حوله كما هو الشائع في امثاله نحو ما انت علينا بعزيز وما انا بطارد الذين آمنوا اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى سمات المؤمنين الداخلين في قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله الا ان يحمل الحصر حقيقيا غير مبني على حال المخاطب يراد من الذين ظلموا الكفار مطلقا دون المشركين فقط ويكون المقصود من الحصر المبالغة في الوعيد بانه لا يشاركهم فيه احد غيرهم وان بالشركة يهون العقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد الحصر قوله تعالى في المائدة يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها (قوله فعدل به الى هذه العبارة اه) فان الاسمية المفيدة لتأبيد الدوام والثبوت وزيادة الباء واخراج ذواتهم من عداد الخارجين يفيد تأكيد النفي مع ان دين قائم قريب من دين قام في التقوى (قوله نزلت في قوم حرموا الاخرة) في البحر المواج نزلت في المشركين الذين حرموا على انفسهم البحايرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل في عبد الله بن سلام واصحابه حين حرموا على

مثل ذلك الاراء الفظيع يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) ثلاث مات وهي ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والا فحال (وما هم بخارجين من النار) اصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا) نزلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف

انفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اسمعيل وقيل في ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حيث حرموا السمن والاقط على انفسهم والمصنف استار بتنكير قوم وعدم تقييده بكونه من المؤمنين وعدم الجزء زولة في حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله يا ايها الناس وانه عام ما نزل بهذه الآية مازلة في المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابن جرير وغيره واما النازلة في حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية والملابس الرقيقة ففي المائدة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل لكم ولكن اصلح بين هذه سيا ايها الناس في المائدة يا ايها الذين آمنوا وما ذكر الملابس فلعله استطرادي او وقع في بعض الطرق الذي وقف المصنف رحمه الله عليه وعدم حرمتها مستفاد من الآية بطريق الدلالة قوله

قوله (او حلال مما في الارض) بان يكون حالا من لفظ ما او من ضميرها الذي في الظرف

(قوله ومن للتبعيض) اي متعين على التقدير بين الاخيرين ليكون مفعولا به لكونوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية متعلقا بكلوا وحالا من حلالا قدم لتنكيره وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون بيانية بل هو متعين على مذهب من جعل الاصل في الاشياء الحل كذا في الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص في الروضي ومبناه على ان من التبعيضية في الاصل ابتدائية لانه يكون هناك شئ ظاهره مفرد عن بعض المجرور ومنه بخلاف الابتدائية ولا يلزم صحة اقامة لفظ البعض مقامه قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وما قاله المحقق التفتازاني في ان من انه على تقدير كونه حالا مفعولا به بعض كون من الابتداء لان من تبعيضية في موضع المفعول به لبنى على ان التبعيض معنى حقيقي لمن وعلامته صحة اقامة لفظ البعض مقامها على ما في التسهيل وغيره قوله

(ولا تؤكل كل ما في الارض) بيان لفائدة ايراد كلمة من التبعيضية وهو التنبيه على انه لا تؤكل كل ما في الارض لا نصب قرينة على حملها على التبعيض اذ لا مجال لغيرها اذ البيانية يقتضي ذكر المبهم والابتدائية يقتضي الى تقدير المفعول لكلوا والزائدة لا يجئ في الاثبات (قوله انه يستطيبه الشرع) في القاموس استطاب استيطاب الشئ وجده طيبا وطاب يطيب طيبا وطيبة لذ وزكا وفي التاج الطيب والطيبة والطيبات خوش شدن وخوش بوى شدن والطيب بالكسر بدن والمعنى ما يجوز الشرع لذيذا لا يعافه ولا يكرهه او طاهرا من

او حلال مما في الارض ،
ومن للتبعيض
اذ لا تؤكل كل ما في الارض
(طيبا) ،
يستطيبه الشرع

دلتى الشبهة والفائدة فى توصيف الحلال به تعميم الحكم كما فى قوله
تعالى وما من دابة فى الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلال لان
فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة كما تقرر فى الاصول
(قوله او الشهوة المستقيمة) اى الناشية من المزاج الصحيح وليس التقييد
للاحتراز عما تستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبرا فى مفهوم اذ لا يقال
الطيب واللذيذ الا على ما يستلذه الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف حينئذ
التنصيص على اباحة ما حرموه (قوله اذ الحلال دل على الاول اه) يعنى ينبغى ان
يفسر الطيب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة ليكون افادة لا بما تستطيبه الشرع
فانه يكون اعادة اذ الحلال فى قوله تعالى حلالا دل عليه ولظهور فائدة التوصيف
لم يتعرض لجوابه عليه واما ما قيل فى رد هذا التفسير بان ما لا تستطيبه الشهوة
المستقيمة اما حلال بلا شبهة فيه فلا منع والا فخرج بقيد الحلال فمدفوع
بما عرفت من ان فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على اباحة ما حرموه لا اخراج
ما لم يكن كذلك وما قيل انه على هذا التفسير نهى الاكل على امتلاء المعدة
والشهوة فوهم لان الطعام اللذيذ المأكول بالشهوة الكاذبة يصدق عليه
انه مما تستطيبه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة
وبين المعنيين بون بعيد (قوله اى لا تقتدوا به الى آخره) يقال اتبع خطواته
ووطئ على عقبيه اذا اقتدى به واستن بسنته كذا فى الكشاف ولعله كان
استعارة تمثيلية شاع استعماله فى المعنى المجازى حتى صار حقيقة عرفية
فيه (قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها اه) الاصل فى الضمة اذا كانت على الواو
يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقتت وههنا وان لم يكن الضمة عليها الا انها
على جارها فجعلت كانها على الواو لجوار قال الزجاج هذا جائز فى العربية
(قوله على انه جمع خطوة اه) بفتح الخاء للمرة من الفعل وبضمها بمعنى المفعول
كالغرفة والغرفة والقبضة والقبضة (قوله ظاهر العداوة اه) يعنى انه من ابان
بمعنى ظهر لانه اللائق بمقام التعليل للنهى عن الاتباع لا عن ابان بمعنى اظهر
(قوله بيان لعداوته اه) يعنى انه علة الحكم بنفسه وكل من هذا شانه فهو عدو
مبين وعلة لاصل الحكم بنفسه وكل من هذا شانه لا يتبع فيكون الحكم معللا
بعلتين العداوة والامر بالفحشاء (قوله واستعير الامر اه) اذ ليس الامر على حقيقته
لانا نجد من انفسنا انه لا طلب منه للفعل منا والآيات والاحاديث دالة على ثبوت
التزيين والوسوسة والحث منه فهو استعارة لتزيينه السوء وبعثه عليه وتبعها

او الشهوة المستقيمة *
اذ الحلال دل على الاول (ولا
تتبعوا خطوات الشيطان) *
اى لا تقتدوا به فى اتباع الهوى
فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام
وقرئ نافع وابو عمرو وحمزة
بتسكين الطاء وهما لغتان فى
جمع خطوة وهى ما بين قدمى
الخاطى وقرئ بضمتين
وهمزة *
جعلت ضمة الطاء كانها
عليها وبفتحتين *
على انه جمع خطوة وهى المرة
من الخطو (انه لكم عدو مبين) *
ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة
وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه
ولذلك سماه وليا فى قوله
اولياؤهم الطاغوت (انما يامركم
بالسوء والفحشاء) *
بيان لعداوته ووجوب التحرز
عن متابعته *
واستعير الامر لتزيينه وبعثه
لهم على الشر تسفيها لرأيهم
وتحقيرا لشأنهم *

ومرانى انهم بمنزلة المامورين المنقادين له وفيه تسعة رأيهم وتحقير
شانهم فيكون استعارة تبعية مع كناية رمزية وفى الكشاف جعل قوله تعالى
ان عبادى ليس لك عليهم سلطان مانعا لكون الامر على حقيقته لانه يقتضى
ثبوت السلطان له عليهم ولظهوراً تارضعفه لكونه مبنيا على ان المعتبر فى
الامر العلو كما هو مذهبه فيجرد الاستعلاء لا ينافى ان لا يكون له سلطان
وعلى ان عبادى لعموم الكل بدليل استثناء الغاوين وعلى ان الخطاب فى
يامركم لجميع الناس اذ لو خص الخطاب بالمتبعين وهم الغاوون الذين اتبعوا المنافى
لم يعترض المصنف رحمه الله تعالى له وما قاله يحتمل ان يكون مبنيا على انه اذا كان
الامر بمعنى التزيين والبعث فلا بد ان يقال يأمركم او اذا كان بمعنى البعث
فلا بد ان يقال انما يأمركم على السوء او للسوء فتوهم محض اذ المذكور لفظ
الامر فلا بد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والفحشاء ما انكره العقل
ا) عبر فى مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النهى عام
للناس والمؤمنين والمشركون لا يعترفون باستقباح الشرع اصلا وكلا
يخلص فى وهمك ان هذا احلاف من هذا الاشعرى من كون الحسن والقبح
شرعيا لان المراد هيهنا انكار العقل واستقباحه حكمه بان ليس فيه مصلحة
يساقه حمدة ولا نزاع فى كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى
استحقاق الثواب والعقاب فى الآخرة (قوله فانه سوء لاغتمام العاقل اه) والساء
السوء والسوءة عملكين كردن وفى القاموس ساءه سوءا اذا فعل به ما يكره والسوء
الاسم منه (قوله وقيل اه) مرض الوجهين لان الله تعالى سمى جميع المعاصى
سيئة فى قوله من كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وجزاء سيئة سيئة
مثلها وسمى جميع المعاصى بالفواحش فقال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر
منها وما بطن (قوله كاتخاذ الانداد الى آخره) فقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
من عطف الخاص على العام لاشتماله على اكبر الكبائر من الشرك والافتراء على
الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع اه) ان الظن مقابل العلم فى اللغة والعرف
(قوله واما اتباع آه) خلاصته ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل
القاطع يعنى الاجماع وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله والا لم
يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا
فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا فى شرح المنهاج وخلاصته
الخلاصة ان الظن كان فى طريقة تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب

والسوء والفحشاء ما انكره العقل
واستقبحه الشرع والعطف
لاختلاف الوصفين
فانه سوء لاغتمام العاقل به و
فحشاء باستقباح اياه وقيل
السوء يعم القبائح والفحشاء ما
تجاوز الحد فى القبح من الكبائر
وقيل الاول ما لاحد فيه والثانى
ما شرع فيه الحد (وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون) ٠
كاتخاذ الانداد وتحليل
المحرمات وتحريم الطيبات ٠
وفيه دليل على المنع من اتباع
الظن رأسا
واما اتباع المجتهد لما ادى اليه
ظن مستند الى مدرك شرعى
فوجوبه قطعى والظن فى طريقه
كما بيناه فى الكتب الاصولية
(واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل
الله) ٠

العمل قطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم (قوله الضمير للناس
وفظم الآية بما تقدم انه تعالى لما اباح لهم النعم المستحلية ونهاهم عن متابعه
الهوى بالبلع وجه بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكفر عما خوطبوا به
والخطاب باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عموم مرجع الضمير لا يقتضي عموم
الضمير كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وقوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن (قوله وعدل عن الخطاب الى آخره) يعني كان مقتضى
الظاهر وا ذا قيل لكم اتبعوا عدل عن الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم
لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا اهلا للخطاب وينبغي ان يصرف عنهم الى
من يعقله وفيه من النداء لكل احد من العقلاء على ضلالتهم ما لو سلكه
حوطبوا بذلك وفيه دفع ما توهم ان ترك الالتفات والجري على الخطاب انسب
بالنداء على ضلالتهم (قوله ما وجدنا آباءنا عليه) ترك ما في الكشاف احسن من قوله
قوله بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لاستغنائه عن الدليل اذ ليس للعينا معنى
آخر ما قيل انه عرض للكشاف بنصب الدليل على اللغة لا بنصب القرينة على
الارادة حتى يعني عدم عدم اشتراك اللفظ فيه ان استعمال اللفظ مقام لفظ
لا يصير دليلا على كونه بمعناه اذ يكفي التلازم في ذلك (قوله نزلت في
المشركين الى آخره) جعل الضمير للناس مطلقا ثم قال نزلت في حق
المشركين او اليهود اشارة الى ان النزول في حقهم لا يقتضي تخصيص
الضمير بهم على ما في بعض التفاسير من ان هذا الضمير راجع الى من يتخذ في قوله
ومن الناس من يتخذ الآية او الى المفهوم من قوله ان الذين يكتمون ما انزل
الله وان هذه جملة مستأنفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن (قوله
الواو للحال او العطف) اي الجملة الشرطية من الشرط والجزاء المحذوف
اما حال من ضمير قالوا ومعطوفة عليه والهمزة للرد والانكار معنى تلك
الجملة اعني التزامهم الاتباع على تقدير يناسبه اي كونهم عدماء قابلين
ولا مهتدين المستلزم لا لتزامهم الاتباع على اي حال كانوا من غير تمييز وعلم
لكونهم محقين او مبطلين وهو التقليد ويتولد من ذلك الانكار التعجب وجواب
الشرط على تقدير يمين محذوف وقد دل عليه السابق وليس مراده انه حال عن
ضمير الجملة المحذوف اي ا تتبعونهم في حال وصفهم غير عاقلين ولا مهتدين
كما هو طريقة الكشاف في امثال هذا الشرط حيث قال في قوله تعالى ولو اعجبك
حسنهن مفروضا اعجابك حسنهن ووالك تنالتغير محيا بان هذا التقدير

الضمير للناس
ونبأ من احمقات عنهم للنداء
على ضلالتهم ونسبتهم الى العقلاء
وقال لهم انظروا الى الحجة لانه
المجني مادا حملا وكونوا بالشرع
ما لعينا علينا آباءنا)
ما وجدنا آباءنا عليه
نزلت في المشركين امروا باتباع
القرآن وسائر ما انزل الله من
الحجج والآيات فجنحوا الى التقليد
وقيل في طائفة من اليهود
دعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الاسلام فقالوا
نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم
كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا
فمع ما انزل الله التورية لانها
ايضا تدعو الى الاسلام (اولو
كان آباؤهم لا يعقلون شيئا
ولا يهتدون)
الواو للحال او العطف والهمزة
للرد والتعجب وجواب لو محذوف
اي لو كان آباؤهم جهلة لا
يتفكرون في امر الدين ولا
يهتدون الى الحق لاتبعوهم
وهو دليل على المنع من التقليد
لمن قدر على النظر والاجتهاد
واما اتباع الغير في الدين اذا علم
بدليل ما انه محق كالانبياء
والمجتهدين في الاحكام فهو
في الحقيقة

سامع للاسماع وفيه طرف من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل
تصريح بان انتفاء العقل ينافي الاتباع ثم علمكم ان تتأملوا ان المراد ثم
ولا او معطوف على شرط مقدر تقديره ايتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين
ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرمي وانما قلنا السر مراد المصنف
رحمه الله تعالى ذلك لانه قائل بحذف الجزاء وعلى تقدير عدم الحذف والجملة
استثنائية لا يمكن القول بحذف الجزاء لانها كالعوض منه حتى لا يجوز الجمع
بينهما نص عليه الرضي ولا يخفى حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف والتقدير على معناه والهمزة استفهامية
على اصله اعني الانكار المسؤول عنه واعلم ان الشيخ الرضي جعل ان الواو الداخلة
على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط
بين اجزاء الكلام او يجيء آخره متعلقا به معنى مستأنفا لفظا (قوله وهو دليل)
اي قوله تعالى او لو كان الى آخره والتقييد مستفاد من قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها (قوله فليس بتقليد) واما اتباع العوام من علم بحاله كما
دلت عليه الآية (قوله بل اتباع لما انزل الله آه) قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون (قوله على حذف المضاف آه) اما في جانب المشبه او في جانب
المشبه به اما على تقدير كون التشبيه مفرقا واحدا فالحالة الفرضية للداعي
مشبهة بالحالة الفرضية للناعق والحالة الفرضية للكافر مشبهة بالحالة الفرضية
للبهائم للناعق واما على تقدير كونه مركبا فيستحسن لرعاية المناسبة بين ما
يضاف اليه المثل في الطرفين (قوله كمثل بهائم الذي ينعق) اي كمثل بهائم
الشخص الذي ينعق بما لا يسمع وهو البهائم وضع الموصول موضع المضمر اي كمثل
بهائم الذي ينعق بها لتمكن من اجراء الصفة التي هي جملة لا يسمع عليه
(قوله والمعنى آه) اي على التقدير الثاني حاول الكشاف في بيان حاصل المعنى
حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان في انهم لا يسمعون من الدعاء الا جرس
النغمة كمثل الناعق بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء الناعق تنبيها على ان
المقصود تشبيه الكفرة بالبهائم تنبيها على شناعة حالهم التي هم بسببه
شبهوا بالناعق والدعاء بالنعيق انما هو لترشيح ذلك التشبيه فالاولى
ان يتعرض في بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لما لم يتفطنوا
لهذا قال ان قوله والمعنى الى آخره متعلق بالوجه الثاني حيث شبه الكفرة بالبهائم
او وجه لا دخل متروك البيان (قوله لانهما كهم في تقليده) في التعليل

لمن بتقليد ٥
مثل اتباع لما انزل الله ومثل
الذين كفروا كمثل الذي ينعق
بما لا يسمع الا دعاء ونداء ١
على حذف المضاف تقديره
ومثل داعي الذين كفروا كمثل
الذي ينعق او مثل الذين
كفروا ٥
كمثل بهائم الذي ينعق ٥
والمعنى ان الكفرة ٥
لانهماكهم في التقليد لا يلقون
اذهانهم الى ما يتلى عليهم
ولا يتأملون فيما تقرر معهم
فهم في ذلك كالبهائم التي
ينعق عليها فتسمع الصوت
ولا تعرف مغزاه ٥

اشارة الى ان هذا التمثيل ناشئ مما تقدم ايماء للجامع المصحح للعطف بين الجملتين فان الاولى بيان لحالهم والثانية تمثيل لحالهم (قوله وتخص بالنداء الى آخره) اعادة لمضمون قوله فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه بعبارة اخرى للاشارة الى ان الدعاء والنداء بمعنى واحد او زيد لتأكيد ان سماعها مقصور على الصوت لا يتجاوز عنه اصلا لا كما وقع في بعض التفاسير ان الدعاء مما يسمع والنداء قد يسمع وقد لا يسمع وان الدعاء للقريب والنداء للبعيد فانه مع عدم الدليل عليه ركيك في هذا المقام وفي هذا الاتباعهم الآباء (قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آه) هذا الوجه كالوجه السابق سواء جعل التشبيه مفرقا او مركبا مبني على حذف المضاف من المشبه به والفرق ان تشبيههم بالبهائم في السابق لعدم فهمهم ما يلقى اليهم وفي هذا لاتباعهم الآباء مرض الوجهين مع كون اول اشد ملاءمة في المنع عن التقليد بالآية السابقة اعني واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الآية لان نفي السمع عنهم لقوله تعالى صم يتأكد بان تشبيههم بها باعتبار عدم اصغائهم الى الحق (قوله لا تسمع آه) اي لسبق تصفها بالسماع اصلا فلا دخل للاستثناء في التشبيه (قوله الا ان يجعل آه) التشبيه مركبا فانه لا يراعى فيه خصوصية كل مفردا ورد عليه ان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في احد الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين مما له مناسبة في الجانب الآخر او يفهم من قوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم انه يمكن ان يكون تشبيه حال الداعي للاصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار عدم الاستجابة والفهم فحينئذ يكون مجموع قوله لا يسمع الا دعاء ونداء كناية عن عدم الفهم والاستجابة ويكون للاستثناء مدخل في التشبيه نعم لو كان وجه التشبيه مطلق قوله لا يسمع الا دعاء ونداء لم يستقم مركبا كان او مفرقا (قوله رفع على الذم آه) اي هم صم والضابطة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف ويتمم لما تم لفظا ان يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح او الذم او الترحم ان كان فيه معنى من هذه المعاني والا فهو عطف بيان كذا في الرضي (قوله اي بالعقل آه) في التاج العقل والعقول خرد منش ودريافتن وفهم قوله لاشارة الى انه بمعنى الادراك لا بمعنى صيرورته ذا عقل يعني ان المراد حرمانه عن الادراك عنهم بواسطة الاخلال بالنظر فانه المرتب على فقد ان الحواس

وخص بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه وهو التصويت على هذا البهائم وهذا يغني عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع * الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمي) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اي بالعقل لاخلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) *

التلبية كما قيل من فعل حسنا فعل فعل علما لا نفي العمل العزيزي بإعلان
استماع عزته كما في قوله تعالى صم بكم عمي لعدم صحة برسه بالقاء على ما سلبه
وفي بعض النسخ بالفعل المقابل للإمكان او القوة والمقصود واحد (قوله لما
وسع الامر آه) بيان لفائدة اعادة هذا المعنى ومن لعدم الغا والفرق
بين هذا الخطاب والسابق فيه اشارة الى ان الخطاب في يا ايها الناس
عام للمؤمنين والكافرين غير مختص بالمشركين او بعض اهل الكتاب
كما وهم وان كلوا للاباحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحرمة
لعارض ولان المقصود منه نفي التحريم الذي اعتقده قوم وانه يفيد
اباحة الاستمتاع مطلقا اباحة الاكل بالعبارة واباحة الاستمتاع بسائر
الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس للتخصيص كما
عرفت (قوله امر المؤمنين آه) لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب
والندب مجاز فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله
تعالى في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا الطيبات المستلذات من المباحات وقيل الحلال الصافي القوام فالحلال
ما لا يعصي الله فيه والصافي ما لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس
ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثاني كان لفظ الامر بمعناه
الحقيقي ويكون كلوا للندب واشكروا للوجوب والمعنى لما وسع الله على كافة
الناس بحكم يليق بشأنهم وهو اباحة الحلال مطلق خص خلص عباده
بحكم يليق بحالهم وهو ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوا من الحلال بل
يطلبوا الطيبات منه واليه ذهب الراغب وان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ
الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا للاباحة وفائدة تخصيص
المؤمنين بهذا الحكم مع استفادته من الحكم السابق تشريفهم بالخطاب
وتمهيد طلب الشكر والله اشار بعطف يقوموا على يتحروا وامر بتحرير اعادة ان
وجعلهما بمنزلة صلة واحدة والله دره حيث قال الكشاف وانما قال ان
يتحروا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا للعموم جميع وجوه
الاستمتاع عبارة ودلالة (قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم واحل لكم آه) اشار بالعطف الى
ان الحل خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقرينة طلب الشكر عليه (قوله
ويقرون انه مولى النعم) لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى
جميع النعم لانه عبادة لسائر (قوله فان عبادته لا تتم الى آخره) اشار الى ان الشرط

لما وسع الامر على الناس كافة
واباح لهم ما في الارض سوى
ما حرم عليهم
امر المؤمنين منهم ان يتحروا
طيبات ما رزقوا ويقوموا
بحقوقها فقال واشكروا الله
على ما رزقكم واحل لكم
(ان كنتم اياه تعبدون) ان صح
انكم تخصونه بالعبادة
وتقرون انه مولى النعم
فان عبادته لا تتم الا بالشكر

الذكر بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل واشكروا الله لانكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة يليق بكرمه اعني الكاملة وهي لا تتم الا بالشكر وانما قلنا انها لا تتم بدونه لان الشكر من اجل العبادات ولذا جعل نصف الايمان قال الطيبي في تفسير قوله تعالى ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي في سورة الممتحنة ان الشرط في لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي كالتعليل للنهي وهو يقتضي حصول المضمون قبل ذلك بخلاف ما لو قيل ان كنتم اوليائي لا تتولوا اعدائي فانه لمجرد التعليق يدل عليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذي يجيء به المدل بامره المتحقق لصحته وهم كانوا متحققين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فالمعلق الى آخره) جواب لمن يتمسك بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لا يكون معدوما عند عدمه فانه تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادة ايضا يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر لانعام فعل العبادة وهو اي الامر لا تمام فعل العبادة معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبي الى آخره) قال الشيخ السيوطي اخرجه الطبراني في مسند الشاميين والبيهقي في شعب الايمان والديلمي من حديث ابي الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا تتم الا بالشكر تاييد لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه بالعبادة حيث قرن الشركة في العبادة وترك الشكر وجعلهما اساءة واحالهما الى ان المراد من التعليق تخصيصه بالعبادة والشكر وفيه تعريض لتفسير بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته (قوله اكلها والانتفاع بها) اشار الى ان الحرمة لا يتعلق بالاعيان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف وخص الاكل بالذكر مع دخوله تحت الانتفاع اهتماما بشانه لانه اعظم وجوه الانتفاع (قوله والحديث الى آخره) اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه عن ابي واقد الليثي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله اخرجها العرف آه) فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى الوهم الجراد والسمك (قوله واستثنى الشرع آه) اي بحديث احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر كذا في

والمعنى بفعل العبادة هو الامر بالشكر لانعامه وهو عدم عند عدمه

وعن النبي عليه السلام يقول الله تعالى عز وجل اني والانس والجن في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري (انما حرم عليكم الميتة) اكلها والانتفاع بها وهي التي مات من غير ذكاة

والحديث سابق بها ما ابين من حي والسمك والجراد اخرجهما العرف عنها

واستثنى الشرع

حاشية السيوطي (قوله فالحرمة المضافة الى آخره) بيان لكنه اضافة
تحريمها الى العين يعني انها لافادة حرمة التصرف فيه من جميع الوجوه بأحصر
طريق واكده حيث جعل العين غير قابل للتعلق بفعل المكلف به (قوله انما
خص اللحم بالذكر آه) مع ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اي رفع به الصوت
عند ذبحه آه) الضمير ان لما اهل وارد على الكسائي ولفظ عند ذبحه بيان للملابسة
السببية المستفادة من الباء فهي بدل من به او عطف بيان والضمير متعلق
رفع ورفع الصوت للصنم ان يذكر اسمه عند الذبح على ما في الكواشي في التاج أي سمى
غيرها ومعنى ما اهل به لغير الله نودي عليه بغير اسم الله والمراد بالصنم
مقام لغير الله بل لمثل قوله تعالى وما ذبح على النصب تنبيها على ان المقصود
بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا يستحلون هذه الامور وليس المراد تخصيص
لغيره على ما ذهب اليه عطاء ومكحول والحسن والشعبي سعيد بن المسيب حيث
اباحوا ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح لانه حلال ومن هنا الائمة الثلاث
مالك وابو حنيفة والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم اتفقوا على حرمتها عملا
بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهللته) على ما لم يسم فاعله ويقال
ايضا واستهل هو بمعنى تبين ولا يقال اهل وفي القاموس اهل الهلال ظهر كهل
واهل واستهل بضمهما فقوله اهل الهلال ان قرئ بصيغة المعلوم فانه
مبني للفاعل مسند الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود
منه انه لم يجئ المسند الى الهلال الا مجهولا (قوله بالاستيثار على مضطر آه)
اي طلب ان يؤثر نفسه على مضطر آخر بان ينفرد تناوله فيهلك الآخر
(قوله وقرأ عاصم الى آخره) والباقون بضم النون اتباعا للطاء (قوله سد
الرمق والجوعة) مفعول عاد والرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم المرة
الواحدة من الجوع اشارة الى الاختلاف في هذه المسئلة فذهب ابو حنيفة
رحمه الله تعالى والشافعي الى انه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك
رمقه وهو ظاهر لان الاباحة للاضطرار وقد اندفع به وقال عبد الله بن الحسن
العنبري يأكل منها قدر ما يسد جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع
ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها (قوله وقيل غير باغ الى آخره) قال القاضي
ابو بكر الرازي ناقلا عن الشافعي رحمه الله تعالى فرخصة لانه على
هذا التقدير يخص حكم الرخصة الى التقسيم بان لا يكون زائدا
على قدر الضرورة من جانبه ولان النفس ترخص اضطرار واكل غير باغ ولا عاد

الحرمة المضافة الى العين
نفسه عرفا حرمة التصرف فيها
مطلقا الا ما خصه الدليل
كالتصرف في المدبوغ (والدم
ولحم الخنزير) ،
وانما خص اللحم بالذكر لانه
معظم ما يؤكل من الحيوان
وسائر اجزائه كالتابع له
(وما اهل به لغير الله) ،
اي رفع به الصوت عند ذبحه
للصنم والاهلال اصله رؤية
الهلال
يقال اهل الهلال واهللته
ولكن لما جرت العادة ان يرفع
الصوت بالتكبير اذا رئي سمي
ذلك اهلالا ثم قيل لرفع
الصوت وان كان لغيره (فمن
اضطر غير باغ) ،
بالاستيثار على مضطر آخر
(ولا عاد) ،
سد الرمق والجوعة ،
وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد
بقطع الطريق فعلى هذا
لا يباح للعاصي بالسفر وهو
ظاهر مذهب الشافعي وقول
احمد الله تعالى (فلا اثم
عليه)

والمتبادر منه عدم البغي والعدو ان في الاكل (قوله في تناوله آه) بل ربما يأثم بترك التناول (قوله لما فعل آه) اشارة الى ان الحرمة باقية الا انه سقط الاثم من المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم بعليه واليه ذهب البعض والظاهر من مذهب اصحابنا سقوط الحرمة بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتم حيث استثنى من الحرمة (قوله قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه آه) كلمة من متعلق بقصر لتضمنه معنى النفي كأنه قيل المراد اثبات الحرمة لما ذكر ونفيها عما استحلوه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فيكون قصر قلب والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منعهم من تحليل المحرمات كما ان قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا اما زجر لهم عن تحريم الحلالات وليست بتبعيضية ولا بيانية اذ لا معنى له فتدبروا ما جعله قصر افراد بالنسبة الى ما حرموا المؤمنون معها من المستلذات وان اختاره الطيبي والمحقق التفتازاني فيرد عليه ان المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على انفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم (قوله او قصر حرمته آه) فحينئذ يكون القصر بالنسبة الى ما لم يضطروا كما هو الاصل وانما حذف المقصور عليه لدلالة قوله فمن اضطر عليه ولا يمتنع حينئذ ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين بحرمة هذه الامور وفائدة الحكم الترخيص عليهم بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب او تشريفهم بالامتنان عليهم بهذا الترخيص بعد الامتنان باباحة المستلذات (قوله اما في الحال الى آخره) الترديد المذكور وكذا قوله فكانه اكل النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن حمل كلامه على المجاز في المتعلق وان كان يوهم ظاهر قوله يعني الدية والحمل على التجوز في النسبة الايقاعية بان يكون ايقاع الاكل على النار بناء على توهم فيما يتلبس به باياه قوله فكانهم اكلوا النار اذ ليس المقصود من المجاز في النسبة تشبيه الفعل الواقع على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الاول منزلة الثاني فمعنى كلامه ان المراد من النار معناه الحقيقي وان نسبة الاكل اليها اما في الحال كما هو اصل المضارع بان شبه الهيئة الحاصلة من اكلهم مما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من اكلهم من حيث انه ترتب على الاكل كل منهما من تقطع الامعاء والالم ما يترتب على الآخر فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه فيكون استعارة تمثيلية وهو الظاهر من العبارة واللائق بمقام الوعيد بخلاف المجاز في المتعلق

في تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما يفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر ٭
قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا ٭ او قصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) عوضا حقيرا (اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار) اما في الحال لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه اكل النار كقوله ٭ اكلت دما ان لم ارعك بضرة ٭ بعيدة مهوى القرط طيبة النشر ٭

والنسبة فانه انما يفيد المبالغة في المتعلق واما قوله يعني الدية فمعناه ان مقصود الشاعر ههنا الدية لا ان لفظ الدم مستعمل فيها وان الفعل منسوب اليه والوجوه اخر ذكرت في البيت قال التبريزي يحتمل وجوه في معناه قتل لي قتيل فاخذت ديته ويجوز ان يكون مراده اصابه جدب او دم الحبة فانه سم وقال الطيبي اراد العلهز وهو الدم والصوف يؤكل في الجدب اي وقعت في الجدب (قوله يعني الدية آه) بان شبه اكلها باكل دم المقتول في كون كل منهما عارا وذلا وخساسة فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه والبيت من الحماسة لاعرابي تزوج امرأة لم توافقه فقيل له ان حمى دمشق سريعة في فوت النساء فخرجها اي دمشق وقال هذا الشعر وقبله ؛ دمشق خذيها واعلمي ان ليلة ؛ تمر لعودي نفسها ليلة القدر ؛ وبعده ؛ اما لك عمر انما انت حية ؛ اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر ؛ ثلثين حولا لا ارى منك راحة ؛ لهنك في الدنيا لباقية العمر قوله القرط بالضم الذي تعلق في شحمة الاذن والجمع قرط وقراط ايضا مثل رمح ورماح وهوى بالفتح يهوي هويا اي سقط الى سفل كذا في الصحاح فالمهوى ظرف بمعنى المسقط وسقط القرط من الجانبين العنق وبعده كناية عن طوله والنشر الرائحة ومعنى البيت الكلام دية ان لم اخرفك بمهرها تزوجها عليك طويلة العنق طيبة الرائحة وفيه رمز الى ان المخاطبة قصيرة العنق منتنة النشر كذا قال اليمني (قوله ومعنى في بطونهم آه) رد على من قال ان في بطونهم تاكيدا اذ الاكل لا يستعمل في غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت الثلج ويسمى السكين آكلة اللحم (قوله يقال في بطنه آه) يعني ان الظرفية بلفظ في وان لم يقتض استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن في الاستيعاب وظرفية بعضه في عدمه ولعل ذلك ليكون ذكر البطن والبعض تاسيسا فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى ما ياكلون شيئا حاصلا في بطونهم الا النار اذ الحصول في البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحقق التفتازاني من ان هذا بيان الحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق بالاكل لا حال مقدرة على ما في الكواشي ففيه انا لا نسلم انه جعل البطن بتمامه محل الاكل انما الظرفية لا يستدعي الاستيعاب انه لا معنى لجعل الاكل في البطن لانه لم يقع الاكل فيه بل المأكول ولعله اراد ما نقل عن ابي البقاء ان الجيد ان يكون في بطونهم ظرفا

يعني الدية او في المال اي لا ياكلون يوم القيمة الا النار ؛
ومعنى في بطونهم ملء بطونهم ؛
يقال اكل في بطنه واكل في بعض بطنه ؛

لما كون فعلى هذا هو مبالغة فى لا كل كانهم كانوا متمكنين على بطونهم عند الاكل فتناولها ولا يجئ ما فيه من التكلف (قوله كقوله كلوا و تمتعوا) واخره : فان زمان كره من خمص . قال الزمخشرى فى شرح ابيات الكتاب تعقوا اى من السؤال فهو من العفة من حد ضرب والخمص فعول من خمصه الجوع خمصا ومخمصة والبيت استشهاد على ان التفسير بعض البطن لافاده عدم الملاء و استفادته ان التقيد بالبعض لافادة الملاء (قوله عبارة الى اخره) لما كان عدم التكلم من روادف الغضب جعل كناية عنه و لكونها قرينة واضحة على عبارة (قوله وتعريض الى اخره) لا لفظه او لثلث متعرضا جليه كما هم واسترا لعدم التكلم وهذه للغاية مختصة بهم ولان مقام الذم والوعيد يقتضى اختصاصهم بدون الرحمة اللفظ على معالمهم اى اهل الجنة يكلمهم و يزكيهم فيكون تعريضا بهم تو يوا هاتين الكرامتين الثنيين هما حال اهل الجنة (قوله يوم اه) على صيغة المبنى نفعه كان المبالغة (قوله بكتمان الحق اه) متعلق باشتروا والباء اما للسببية او للملابسة والجملة اما مستانفة واما لماسطر وعيد الكاتمين كان مظنة ان يسأل عن سبب عظم وعيدهم فقيل انهم بسبب الكتمان حسر فى الدنيا والاخرة واما خبر بعد خبر لان والجملة الاولى لبيان حق وعيدهم والثانية لبيان شناعة كتمانهم (قوله تعجب من حالهم) يعنى كل من يرى حالهم يتعجب (قوله فى الالتباس عوجبات النار اه) فالكلام اما على حذف المضاف او على جعل الصبر السبب صبرا على المسبب لفاء للسببية جعل حالهم المذكور سببا للقتال المسطور (قوله وما تامة اه) اى على الوجوه الثلثة باعتبار اصل الوضع والا فهو فى الاستعمال لانشاء التعجب (قوله وتخصيصها اه) يعنى محل التنكير للتهويل والتعظيم (قوله او موصولة اه) ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعدها صفته (قوله والخبر محذوف اه) اى شئ عظيم (قوله اى ذلك العذاب الى اخره) اى مجموع ما ذكر من اكل النار والصبر وعدم الثناء والعذاب الاليم المعبر بالعذاب فى قوله تعالى والعذاب بالمغفرة فان قلت فقد علم سبب استحقاقهم لذلك العذاب بالتنبيه على اسم الاشارة بعد ذكر الموصول والصلة قلت المراد ههنا بيان سبب ذلك العذاب المرتب على الكتمان يعنى ذلك العذاب المرتب على الكتمان بسبب ان الله نزل الكتاب ملتبسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او ما هو حق ثابت فى الواقع لا حاجة فيه اصلا فكتمانه اعظم المعاصى فلذلك استحق

كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا ولا يكلمهم الله يوم القيمة) .

بنادوه عن غضبه عليهم .

معرض بحرمانهم حال مقابلهم فى الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) ولا يثنى عليهم (ولهم عذاب اليم) .

موجع (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا والعذاب بالمغفرة) فى الاخرة

بكتمان الحق للمطامع واغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) .

تعجب من حالهم فى الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة .

وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص وشر اهر ذا ناب او استفهامية وما بعدها الخبر .

او موصولة وما بعده صلته والخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) اى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق

الوعد العظيم عليه (قوله فرضوه بالكتب اه) على تقدير ان يراد بالكتاب القرآن او الكتمان على تقدير ارادة التوراة وفيه اشارة الى ان الجملة معطوفة المرتبة على قوله نزل محذوفة لدلالة السياق وقوله دلت عليه لانه اشارة الى نحو ان المشعر بالكتمان وان الواو في قوله وان الذين اختلفوا الست للحال بل عاطفة والجملة تذييل لبيان شناعة حال علماء اليهود لانهم اطهم ادخل في ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو حالية والنسبة راجعة الى الحال الذي هو القيد ممن توهم اتحاد مرادهما فقد سهى (قوله اللام فيه اما للجنس) ان قلنا ان وضع المظهر موضع المضمر لدلالة على ان الثاني غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد المعرفة معرفة فيكون الثاني عين الاول فالمراد كالتورية او القرآن على طبق الاول (قوله واختلافهم الى آخره) فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق وهو في الحقيقة صفة لاعتقادهم وقولهم في جنس الكتب نسب اليهم على التجوز والاولى ما قاله المحقق التفتازاني من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم تجوز (قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا آه) اى تأخروا فعلى الاول يكون مشتقا من الخلف بسكون اللام اى الخلاف بمعنى النقض نحو تخلف في الكتاب على حذف المضاف اى تأويله وعلى الثاني يكون مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض يقال خلف الله لك خلفا بخير اى ابدل لك بما ذهب منك وعوضك عنه كذا في النهاية وعلى الوجهين سالم لاحتمال التصحيف كما في الكشف ومبنى الوجهين اختلاف العلماء في ان تحريف اليهود للتورية كان بالتأويلات الزائغة او بتبديل الكلمات كما في تفسير قوله تعالى تحرير رقبة فلا يخفى ان مصدر المزيد مشتق من الثلاثي وان وضع المشتقات نوعي كما صرح به في التلويح في فصل العام والظاهر ان وضع مبدأ الاشتقاق للمعنى واجزاء المشتق المستعمل في كلامهم على ما حقق كاف في تفسيره من غير احتياج الى السماع في احاده (قوله واختلافهم فيه الى آخره) فيكون مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق او من الخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى القول الباطل (قوله البر كل فعل الى آخره) يعنى انه اسم بمعنى الخير لا مصدر بمعنى نيكوى كردن على ما في التاج (قوله والخطاب لاهل الكتاب) اى اليهود والنصارى والمراد من قبل المشرق والمغرب اسمان المعينان لان اليهود يصلي قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى قبل

فرضوه بالكتب او الكتمان (وان الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه اما للجنس ؛ واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض والمعهود والاشارة اما الى التوراة ؛ واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها او اختلفوا خلافا لما انزل الله مكانه اى حرفوا ما فيها واما الى القرآن ؛ و اختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر واساطير الاولين (لفي شقاق بعيد) لفي خلاف بعيد عن الحق (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) . البر كل فعل مرضى ؛ والخطاب لاهل الكتاب

[illegible] يستفاد من
[illegible] يكون سبب
[illegible] خطاب (قوله
[illegible] على الآخر
[illegible] عموم
[illegible] وفيه اختصار لما في
[illegible] تفاوت في المعنى
[illegible] واما ما قاله المحقق
[illegible] ان تولوا لانهم لم
[illegible] اما بلا فلما عرفت من دها كل طائفة
منهم [illegible] اما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام
الجنس يفيد القصر سواء كان خبره جارا او مجرورا وغيره فلا فرق بين ليس
جنس البر ان تولوا والبر جنس البر في ان تولوا (قوله اي ليس البر مقصورا بامر
القبلة) ام سراء بالباء لتضمين معنى الاختصاص يعني ان تعريف البر حينئذ
اما للجنس فيفيد القصر سواء كان مسند البر او مسند البر على البر في المطول
والمقصود نفي اختصاص البر بامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة
الاشتغال والاهتمام بشأنه والذهول عما سواه او للعهد اي ليس البر
العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم في شيء يوهم انه امر عظيم وفي قوله
بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ للتعميم لا للتعيين
المسمين كما في الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني في ادرج لفظ
الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين الوجهين بتقدير المضاف اي
ليس كل البر او البر المعتد به امر ان تولوا لان زعم المسلمين لم يكن ان كل
البر توليه المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف
المضاف ولانه لا يصير وجها للتعبير عن المشرق والمغرب بالقبلة
مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسمه (قوله ولكن البر
الذي الى آخره) فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس
في هذا الفرد وان حمل للعهد فالمراد البر المعهود اي ما ينبغي ان يهتم به على
طبق الوجهين في قوله ليس البر ان تولوا (قوله او ولكن ذا البر الى آخره) اشارة
الى تاويل البر باحد الوجوه الثلثة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل

[illegible]
القبلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
وحده ٭
بالنصب ولكن البر من آمن
بالله واليوم الآخر والملائكة
والكتاب والنبيين) اي ٭
ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به
بر من آمن بالله او ٭
لكن ذا البر من آمن ويؤيده
قراءة من قرأ ولكن البار ٭

وحذف المضاف واطلاق البر على البار مبالغة فالمقصود بيان المعنى لا تقدير
اذ ور (قوله والاول آه) اى تقدير المضاف فى الخبر اوفق لقوله ليس البر واحسن فى
نفسه لانه كنزع الخف عند الوصول الى الماء ولان المقصود من كون ذى البر
من آمن افادة ان البر ايمانه فيؤل الى الاول (قوله والمراد بالكتاب الجنس الى
آخره) اى سواء خص الكتاب او عمم فالمراد بالكتاب جنس الكتب الالهية من حيث
الشمول والاستغراق لان البر الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق لقرينة
ولما ورد فى الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
او القرآن لانه الكامل الذى يتأهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة الايمان
وبه يستلزم الايمان جميعها لكونه مصدقا لما بين يديه واما الحمل على التورية
فبعيد لعدم القرينة المختصة لها ولان الايمان به لا يستلزم الايمان بجميع الكتب
الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن (قوله اى على حب المال) وبسبب تفاوت
المراتب فى الحب يتفاوت درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل
افضل من صدقة الغنى وان جل ومن هنا ظهر انه ليس كناية عن حالة عدم
الاشراف على الموت وما قيل انه يلزم من ذلك ان يكون صدقة البخيل افضل
من صدقة الكريم فممنوع لجواز ان يكون حب الكريم للمال لاجل الاعطاء اشد
من حب البخيل له للامساك ولو سلم فما المانع من ذلك كيف وقد قال صلى الله
تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احمزها (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) فى
الكبير قال برواية ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم بلفظ ان تؤتيه
ورواية البخارى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه بلفظ ان تصدق والمقصود
من نقل الحديث ان التقييد بقوله على حبه يكون لبيان افضل انواع الصدقة
كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى فى آخر الكلام
بفضلة لنكتة سوى رفع الايهام بخلاف الوجهين الآخرين فانه حينئذ يكون
تكميلا لبيان اعتبار الاخلاص وطيب النفس فى الصدقة ودفع كون ايتاء
المال مطلقا برا (قوله شحيح الى آخره) فى القاموس الشح مثلثة الفاء البخل
والحرص (قوله والجار والمجرور الى آخره) اى على الوجوه الثلثة (قوله
المحاويج منهم آه) احوج الرجل اذا احتاج وقوم محاويج يعنى ان المراد منهم
الفقراء سواء حمل الايتاء على الواجب او على غيره لدلالة سوق الكلام و
عدم معارف الزكوة على ان المراد الخير والصدقة وايتاء الاغنياء هبة لا صدقة
(قوله وقدم ذوى القربى الى آخره) ثم قدم اليتامى اذ ليس لهم من يقوم

والاول اوفق واحسن ؛
والمراد بالكتاب الجنس او
القرآن وقرأ نافع وابن عامر
ولكن البر بتخفيف لكن ورفع
البر (وآتى المال على حبه) ؛
اى على حب المال ؛
كما قال عليه السلام لما سئل اى
الصدقة افضل ان تؤتيه
وانت صحيح ؛
شحيح تأمل العيش
وتخشى الفقر وقيل الضمير لله
او للمصدر ؛
والجار والمجرور فى موضع الحال
(ذوى القربى واليتامى) يريد
المحاويج منهم ولم يقيد لعمومه
الالباس ؛
وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم
افضل لانه صدقة وصلة ؛

ما ودهم وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم المساكين لا
لحاجتهم فيسكنهم ثم ابن السبيل لانه منقطع عن اهله ثم السائلين لان
حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال كذا في النهر (قوله وقال
عليه السلام صدقتك آه) اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان
والحاكم من حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه ومعنى صدقتك صدقة تعظم
قوله تعالى (قوله اسكنه الحاجة آه) بفتح الحاء الفقر واسكنه الفقر اي قلل حركته
كذا في القاموس وفيه اشارة الى ان تخصيصه عن لا شيء له كما هو مذهب الحنفية
ومن لا يملك ما يقع موقعا من كفايته خارج عن مفهومه (قوله يرعف به الى آخره)
اي يقدمه ويأتي به في الاساس رعف فلان بين يدي القوم واسرع عليهم
ورعف به صاحبه (قوله الذين الجأهم الى آخره) سواء كانوا اغنياء لما انه
لا يكفي لحاجتهم او فقراء كما يدل عليه ظاهر الحديث بان الجائي على الفرس
يكون في العادة غنيا وقيل اراد الفقراء وقيل المساكين الذين يسألون فيعرف
حاجتهم بسؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون فيعرف حاجتهم
وعلى هذين الوجهين حق السائل يكون التفتيش في الحديث لما كمل رعاية حق
السائل السؤال وتحقق ان السؤال سبب للاستحقاق وان نزل في الوجود عن
من الغني كالقرابة واليتيم (قوله وقال عليه السلام ان) اخرجه احمد من حديث
الحسين بن علي والطبراني من حديث الهرماس بن زياد واخرج احمد في الزهد
عن سالم بن ابي الجعد قال قال عيسى بن مريم عليه السلام ان للسائل حقا
وان اتاك على فرس مطوق بالفضة (قوله وفي تخليصها) فيه اشارة الى
نكتة ايراد كلمة في وهي ان ما يعطى لهم مصروف في تخليصها لا يملكونها
كالمصارف الاخر (قوله معاونة المكاتبين او فك آه) كلمة او للترديد
ان اريد بالايتاء الزكوة المفروضة لاختلاف العلماء في المراد من الرقاب
الذين هم مصارف الزكوة كما فصل المصنف رحمه الله تعالى في سورة التوبة وللتعميم
ان اريد به غيرها (قوله يحتمل ان يكون آه) حينئذ يتعين ان يكون المراد من
السائلين الفقراء (قوله ولكن الغرض من الاول آه) فلا يكون تكرارا وترك
ذكر بعض المصارف لان المقصود ههنا بيان ابواب الخير دون الحصر وقدم
على ذكر الاداء اهتماما بشأنها فان الصدقة انما تعتبر اذا كان
في مصرفها كما يدل عليه قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
(قوله او حقوقا كانت الى آخره) اي حقوقا غير مقدرة كانت واجبة

قال عليه السلام صدقتك على
المسكين صدقة وعلى ذي
الرحم اثنتان صدقة وصلة
(والمساكين) جمع المسكين
وهو الذي
اسكنه الحاجة واصله من
السكون كالمسكير من السكر
(وابن السبيل) المسافر سمي
لملازمته السبيل كما سمي القاطع
ابن الطريق وقيل الضيف
لان السبيل
يرعف به (والسائلين)
الذين الجأهم الحاجة الى السؤال
وقال عليه السلام للسائل
حق وان جاء على فرسه (وفي
الرقاب)
وفي تخليصها
بمعاونة المكاتبين او فك
الاسارى او ابتياع الرقاب
لعتقها (واقام الصلوة)
المفروضة (وآتى الزكوة)
يحتمل ان يكون المقصود منه
ومن قوله وآتى المال الزكوة
المفروضة
ولكن الغرض من الاول بيان
مصارفها وبالثاني اداؤها
والحث عليها ويحتمل ان يكون
المراد بالاول نوافل الصدقات
او حقوقا كانت في المال سوى
الزكوة

فى المال سوى الزكوة روى عن فاطمة بنت قيس ان فى المال حقا سوى الزكوة ثم تلت هذه الآية وحكى عن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شئ سواه فقال نعم تصل القرابة وتعطى السائل ثم تلا هذه الآية واغا قال كانت اشارة الى الاختلاف فى بقاء وجوبها فقال بعضهم بالبقاء لقوله تعالى . وفى اموالهم حق للسائل والمحروم ؛ ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وللاجماع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم وقال بعضهم انه صار منسوخا بالزكوة لما روى عن على رضى الله تعالى عنه ان الزكوة نسخت كل حق واجيب بان المراد كل حق مقدر (قوله وفى الحديث اه) تأييد لوجوب حقوق فى المال سوى الزكوة فان النسخ يقتضى سبق الوجوب اخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث على رضى الله عنه مرفوعا نسخت الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وفى اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوى اخرجه الدارقطنى والبيهقى (قوله عطف على من آمن) وتغير الاسلوب للدلالة على مغايرته لما سبق وانه من حقوق العباد والسابق حقوق الله والمكمل واراد الموفون اى لا يتاخر ايفاءهم بالعهد عن وقت ايفائه (قوله نصبها على المدح آه) بتقدير اخص وامدح نقل الامام عن ابى على الفارسى انه اذا ذكرت صفات فى معرض الذم او المدح فالاحسن ان يخالف اعرابها لان المقام يقتضى الاطناب فاذا خولف فى الاعراب كان المقصود اكمل لان المعانى عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا فقوله الصابرين صفة مقطوعة عن موصوفة اعنى الموفون بالواو والقطع جائز وان كان نعتا اولى كقوله تعالى : وامرأته حمالة الحطب ، والاعرف مجئ نعت النكرة المقطوع بالواو الدالة على القطع والفصل ويجوز فى المعرفة ايضا القطع مع الواو فالواو فى المقطوع اعتراضية نصبته او رفعته كل ذلك منصوص فى الرضى فمن التوهم ما قيل المشهور بالنصب او الرفع على المدح هى الصفات المقطوعة ولم يجئ ذلك فى المعطوف (قوله محصورة فى ثلثة اشياء اه) لان الكمال اما من حيث العلم وهو صحة الاعتقاد او من حيث العمل فاما مع الخلق وهو حسن المعاشرة او مع الحق وهو التهذيب (قوله واليه اشار اه) اى الى كون

وفى الحديث نسخت الزكوة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين فى البأساء والضراء) نصبها على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء فى الاموال كالفقر والضراء فى الانفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو (اولئك الذين صدقوا) فى الدين واتباع الحق وطلب البر (واولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة فى ثلثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق ؛ واليه اشار عليه السلام بقوله من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) ؛

الآية جامعة للكمالات الانسانية والحديث اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي ميسرة (قوله كان في الجاهلية الخ) قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير وهو مرسل (قوله بين حيين آه) اي قبيلتين في المعنى بعينه والنضير وقيل الاوس والخزرج وفي الكبير قيل الشيء بن قريظة والنضير مع من يلحقهم بالكتاب سلكوا طريق العرب في التعدي بعد ان جن بالواقعة كانت من الكفار كما يشعر به لفظ التحاكم وحمله للاحاجة الى ما في الكشف معنى الامر بالتساوي ان ما مضى سواء لسواء وان ما اقسموا عليه بحال ان يهوى اسه فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله (قوله طول الخ) اي فضل ودين وفي الكثرة والشرف حتى كانوا يكرهون ان يتم بغير مهور (قوله واقسموا آه) كانهم اقسموا ليقتلن الحر منكم بالعبد وان قتله عبد وقس عليه قوله والذكر بالانثى (قوله فرض ليتاه) اي الآية ومعنى كتب فرض ومنه الصلوة المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتابة الخط كنى به عن الالزام ولان كلمة على للالزام قال تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك قص فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي ويسمى القصاص قصاصا لانه يذكر مثل اخبار الناس ويسمى المقص مقصا لتعادل جانبيه ولتضمنه معنى المساواة عدي بفي وقيل كلمة في للسببية اي بسبب قتل القتلى كما في قوله عليه السلام دخلت امرأة في هرة والقتلى جمع قتيل كجريح وجرحى وقوله الحر بالحر جملة مبينة لقوله كتب عليكم القصاص اي الحر يقتص بالحر (قوله ان يتساووا آه) حتى وقد يتبواوا في النهاية قال ابو عبيد كذا قال هشيم والصواب يتباءوا على وزن يتقاتلوا من البواء وهو المساواة يقال باوأت بين القتلى اي ساويت وقال غيره يتباءوا صحيح يقال باء به اذا كان كفؤا له وهم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء (قوله لا يدل الى آخره) عطف على كان في الجاهلية عطف احكام الآية على سبب نزولها اورد الواو وتقديمها على ان كل واحد مقصود بالبيان كما هو شأن المفسر (قوله كما لا يدل على عكسه الخ) اي كما انه لا يدل على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يكن ثم تخصيص بالموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد قتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الاولى لكن لا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى لان مفهوم المخالفة انما يعتبر بشرط ان لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى وقد بينا الفائدة وهو العلم بسبب نزول الآية يعني

كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وامرهم ان يتباءوا انه يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه فان المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض.

وعبد وعبد (قوله وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد الى آخره) حصر قتل الحر
بالعبد والذكر اشارة الى ان ما وقع في الكشاف من انه لا يقتل الذكر بالانثى اصحابنا سن
هما وهم والحصر المستفاد من انما ناظر الى ليس منعهما للآية بل للسنة والاجماع والقياس
وجعل مناط الحصر قوله قتل الحر بالعبد مخالف لما تقرر من ان الجزء الاخير من الجملة يكون
مقصورا عليه في انما (قوله بين اظهر الصحابة) في الحديث فاقاموا بين ظهرانيهم وبين اظهرهم
قد تكررت هذه اللفظة في الحديث والمراد بها انهم اقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد
بهم وزيدت فيه الف ونون مفتوحة تاكيدا ومعناه ان ظهرا منهم قدامه وظهرا وراءه فهو
مكنوف من جانبيه او من جوانبه اذا قيل بين اظهرهم ثم كثر حتى استعمل في الاقامة
بين القوم مطلقا كذا في النهاية (قوله ومن سلم دلالته) وجه الدلالة على ما نقل الطيبي
عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان وتفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فدل
على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص على ان الحر يقتل
بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الآية دالة على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر
الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد
فلأن يقتل بالحر اولى وكذا القول في قتل الانثى واما الاجماع فهو انه
يقتل الذكر بالانثى (قوله فليس له دعوى نسخه اه) كما نقله الكشاف عن
سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله
انها بها منسوخة لقوله تعالى ان النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر
والعبد والذكر والانثى وبه لعمومه ينسخ اشتراط المساواة في الحرية
والذكورة المستفادة من قوله الحر بالحر (قوله لانه حكاية ما في التوراة) قال
تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية (قوله فلا ينسخ ما في القرآن
الى آخره) لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروط بان لا يظهر ناسخه
كما صرحوا به وهو يتوقف على ان لا يوجد في القرآن ما يخالف
المحكي اذ لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فيكون الحكاية
حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا ولهذا ظهر
ضعف ما قال المحقق التفتازاني انهم يقولون ان المحكي في كتابنا من شريعة
من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا (قوله واحتجت الحنفية
الى آخره) اي بقوله كتب عليكم القصاص في ان مقتضى العمد القود قالوا
القود واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وهو
خلاف قول الشافعي رحمه الله حتى اذا عفا الولي عن القصاص سقط حق الولي

وانما منع مالك والشافعي قتل
الحر بالعبد سواء كان عبده
او عبد غيره لما روي عن علي رضي الله
تعالى عنه ان رجلا قتل عبده
فجلده الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به
وروي عنه انه قال من السنة
ان لا يقتل مسلم بذي عهد ولا
حر بعبد ولان ابا بكر وعمر
رضي الله تعالى عنهما كانا
لا يقتلان الحر بالعبد
بين اظهر الصحابة من غير نكير
وللقياس على الاطراف
ومن سلم دلالته
فليس له دعوى نسخه بقوله
ان النفس بالنفس
لانه حكاية ما في التوراة
ولا ينسخ ما في القرآن
واحتجت الحنفية به على ان
مقتضى العمد القود وحده

ولکن اذا مات القاتل فی قول الواجب احدهما لا بعینه ویتعین باختیاره فلو عفی الولی القصاص کان له المطالبة بالدیة ولو مات القاتل کان یحق استیفاء الدیة (قوله وهو ضعیف آه) وجه الاستدلال علی ما فی کتب الحنفیة ان الله تعالی ذکر فی الخطاء الدیة فتعین ان یکون القصاص المذکور فیما هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعین بالعمد لا یعدل عنه لئلا یلزم الزیادة علی النص بالرأی فعلی هذا الوجه لقوله اذا الواجب علی التخییر یصدق علیه وجب وکتب اذ مبنی الاستدلال لزوم الزیادة علی النص نعم یرد علی تمسکهم ان منطوق النص وجوب رعایة المساواة فی القود وهو لا یقتضی وجوب اصل القود والجواب ان القصاص هو القود بطریق المساواة یقتضی وجوبهما (قوله وکذا کل فعل جاء فی القرآن آه) مما جاز نسبته الی الله تعالی (قوله ای شیئ من العفو) ای ما یسمی شیئا ولو اقل قلیل فالمصدر المبهم فی حکم الموصوف فیجوز نیابته عن الفاعل وله مفعول به لکن لکونه بواسطة حرف الجر کان مساویا للمصدر وغیره فی جواز الاسناد الیه ومن اخیه یجوز ان یتعلق بالفعل ویجوز ان یکون حالا من شیئ (قوله لان عفی لازم اه) یعنی لا یصلح ان یکون شیئ فی معنی المفعول به لان عفی لا یتعدی الی المفعول به الا بواسطة فی التاج العفو از جرم کسی درگذشتن ویتعدی بعن وفی الصحاح عفوت عن ذنبه وعفاله ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من قبیل الحذف والایصال قال الطیبی روی صاحب الکشف عن عثمان انه قال یمکن ان یکون تقدیره فمن عفی له من اخیه عن شیئ فلما حذف الجار ارتفع شیئ لوقوعه موقع الفاعل کما انک لو قلت سیر بزید وحذفت الباء وقلت سیر زید ویجوز فیه وجه آخر وهو ان یکون شیئ مرتفعا بالفعل المحذوف یدل علیه قوله عفا لان معناه ترک له شیئ انتهی وترک الکشاف والمصنف هذین الوجهین اما الاول فلان الحذف والایصال خلاف الظاهر مقصور علی السماع لا یصار الیه مع ظهور الوجه الصحیح واما الثانی فلانه بعد اعتبار معنی العفو لا حاجة الی اعتبار معنی الترک بل هو رکیک (قوله بان بعض العفو ا) وذلک بان یعفو عن بعض الدم او یعفو عنه بعض الورثة (قوله بل اعفاه) ای المستعمل بمعنی الترک مطلقا اعفی الشعر وغیره اذا ترکه حتی یعفو ای یکثر واعفنی من الکلام معناه اعفنی دعنی منه فلا یخالف ما فی شمس العلوم من انه یقال عفا الشعر اذا طال وعفوته اذا ترکته حتی یطول یتعدی ولا یتعدی

وهو ضعیف اذ الواجب علی التخییر یصدق علیه انه وجب وکذلک وقیل التخییر بین الواجب وغیره لیس نسخا لوجوبه وقریٔ کتب علی البناء للفاعل والقصاص بالنصب وکذا کل فعل جاء فی القرآن (فمن عفی له من اخیه شیئ) ای شیئ من العفو لان عفی لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو کالعفو التام فی اسقاط القصاص وقیل عفی بمعنی ترک وشیئ مفعول به وهو ضعیف اذ لم یثبت عفی الشیئ بمعنی ترکه بل اعفاه

لان دلالت فى الترك الخامر اعنى ترك الشعر (قوله وعفى يعدى بعن الى آخره) حقيقته ان الذى وقع التجاوز عنه وهو الذنب فالاصل ان يعمل عليه فيه ولكن لما صدق العفو عن الذنب العفو لذلك الاعتبار جوز دخولها عليه وهو من باب رجل الحطش وانبت الحطش وانما يجوز ان اذا لم يلبس ولا يقال اعرض عن زيد مؤديا بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه بالاصالة مقصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب (قوله فاذا عدى له آه) اى اذا كان تعديته بعن الى الذنب مرادا سواء كان مذكورا نحو عفوت له عن ذنبه او لا كما فى الآية عدى الى الجانى باللام ان ذكر كان الثانى او زعم الاول وسعم الثانى (قوله وعليه ما فى الآية) لانه لما تعدى الى الجانى فى الآية باللام علم ان القصد الى التجاوز عن جنايته الا انه ترك ذكرها لان الاهتمام بشان الجانى (قوله يعنى ولى الدم الى آخره) رد لما فى بعض التفاسير عن الواحدى ان المراد بالاخ المقتول والكلام على حذف المضاف اى من دم اخيه سماه اخا للقاتل اشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل (قوله من الجنسية والاسلام) لان الجنسية فقط دليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا (قوله ليرق له آه) نحو قول هارون يا ابن ام لا تأخذ بلحيتى (قوله وبه يدل آه) ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ولى الدم اذا عفى عن القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية الا برضاء القاتل وهو قول الحسن والنخعى واصحاب الرأى كذا فى المعالم (قوله والا ما رتب الى آخره) اى لما رتب الامر باداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضاء القاتل او بصدق العفو فيه بحث اما ولا فلان هذا انما يتم لو كان التنوين فى شئ للابهام اى شئ من العفو اى شئ كان كله او بعضه اما لو كان للتقليل يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو ولا شك انه اذا تحقق بعض العفو عن الدم لصدر الباقى مالا من غير رضاء القاتل بل نقول فيه دليل على ان مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الامر باداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص واما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية نزلت فى الصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه البذل اى فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول شيئا من المال بطريق الصلح فاتباع اى فلمن اعطى وهو ولى المقتول مطالبة بدل الصلح على مهاله وحسن معاملة الا انه يقال معنى الاستدلال ان اكثر المفسرين

وحقق تعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا عدى به الى الذنب تعدى الى الجانى باللام .

وعليه ما فى الآية كانه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه

يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه

(فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) اى فليكن اتباع او فالامر اتباع والمراد وصية العافى بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها باحسان وهو ان لا يمطل ولا يبخس .

وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد .

والا لما رتب الامر باداءها على مطلق العفو وللشافعى رحمه الله فى المسئلة قولان

وهوان الآية نزلت في العفو كما هو الظاهر وما قيل في الجواب من ان المراد
بعفي له ان يتحقق العفو لان يقال عفوت عن الدم وعنه من لا يجعل الدية
مقتضى القتل لا يتحقق العفو بدون رضاء القاتل مخالف لما في الشمني وغيره
حيث قال ويجب القود عينا الا ان يعفو الاولياء فيسقط القود بعفوهم لا الى
شيء (قوله اى الحكم المذكور آه) يعنى ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور في ضمن
بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم تعين شيء من القصاص والعفو والدية
وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلثة وانما لم يجعل اشارة الى التخيير المذكور
لان شرعية القصاص لا مدخل له في التخفيف وانما نشاء ذلك من شرعية العفو
والدية (قوله لما فيه من التسهيل الى آخره) ففي شرعية العفو تسهيل على
القاتل وفي شرعية الدية نفع لاولياء المقتول (قوله وقيل الى آخره) مرضه
لاختلاف الروايات في ذلك فما ذكره موافق لتفسير الثعلبي ووسيط الواحدي
وتفسير مقاتل وذكر الماوردي خلافه نقلا عن قتادة انه كتب على اهل
التورية القصاص او العفو دون الارش وعلى اهل الانجيل الارش والعفو
دون القصاص وفي اللباب والكواشي ضم على اهل الانجيل الدية وقال الطيبي
على قول الكشاف لان اهل التورية كتب عليهم القصاص وحرم عليهم
الدية والعفو ان تحريم الدية صحيح لما روينا عن البخاري والنسائي عن ابن
عباس كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو
فمنظور فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق
به فهو كفارة له وقوله في الاعراف في تفسير قوله تعالى وأمر قومك يأخذوا
باحسنها اى فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب صاحب
الكشاف بان قوله فمن تصدق بيان لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم
كان في التورية وليس داخلا تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص والعفو
تمثيل الحسن والاحسن لا انه في التورية خصوصا (قوله العفو مطلقا الى
آخره) من غير مشروعية القصاص والارش وكان الولي في الجاهلية
يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به يقتله (قوله في الآخرة) كما هو
الشايع في الكتاب المجيد والموافق لوصف العذاب بالاليم (قوله وقيل
في الدنيا آه) وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير مرضه لانه خلاف
المتبادر وفي الكبير لان القود حق ولي الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه
على اسقاط سائر الحقوق ولانه قد يكون امتحانا كما في حق التائب فيكون

(ذلك) اى الحكم المذكور في العفو والدية تخفيف من ربكم ورحمة) ٭
لما فيه من التسهيل والنفع ٭
وقيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى ٭
العفو مطلقا وخيرت هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) فقتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب اليم) ٭
في الآخرة ٭
وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة ٭

عن ناس وحرد ون وحر ولا يمر وصفه بالاليم ولا يخفى ما في الوجهين (قوله لقوله عليه السلام لااعافي احدا آه) اخرجه داود من حديث سمرة (قوله في غاية الفصاحة والبلاغة آه) اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله من حيث جعل الى آخره تعطف البلاغة عليه للتقرير بعضه من المطابقة وهي الجمع بين الضدين والعرابة من حيث جعل الشئ حاصلا في ضده او من جهة ان المطروق اذا احواه الطرف لايصد ماتفوته ولاهو بنفسه مفرق وسلا كذلك فالقصاص يحيي الحيوة من الآفاة ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة انما يحصل بشرعية القصاص لاغير (قوله وعرف القصاص آه) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتمل على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك بخلاف قولهم القتل نفى للقتل (قوله نوعا من الحيوة آه) اشاره الى ان التنكير للنوعية وللتعظيم فان كلا من الوجهين يصححهما وما وقع في التلخيص من كلمة او موافقا لما في الكشاف حيث جعل الوجه الاول للنوعية والثاني للتعظيم بناء على ان حيثية النوعية غير حيثية النوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول اظهر حيث فيه الحيوة الحاصلة بالارتداع وان كان عظيما لاشتماله على حيوة يسيرة ودلالة الوجه الثاني على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله على الاول فما اضمار) اذ التقدير في شرع القصاص والعلم به (قوله على الثاني تخصيص) اذ المراد حيوة ما سوى المقتص منه (قوله وقيل المراد بها الى آخره) مرضه لان الخطاب حينئذ يكون في تخصيص القاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة على قوله كتب عليكم الى آخره والمقصود منها توطين النفس على انقياد حكم القصاص لكونه شاقا على النفس (قوله وقرئ في القصص آه) بفتح القاف والصاد مصدر يقال قصه قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه او القرآن مطلقا وحينئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب لاحيات الاجساد (قوله ذوي العقول الكاملة) فان اللب في الاصل الخالص من كل شئ لم سمي به العقل الخالص عن شوب الهوى (قوله ناداهم آه) انما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل في حكمة القصاص (قوله في المحافظة الى آخره) فالتقوى حينئذ على المعنى الشرعي وهو التجنب عما يضر في الآخرة والفعل منزل منزلة اللازم والجملة متعلق بمقدر اي بين لكم حكمة شرع القصاص لتصيروا متقين بالمحافظة عليه

لقوله عليه السلام لااعافي احدا اثل بعد احد الدية (ولكم في القصاص حيوة) كلام في نهاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشئ محل ضده وعرف القصاص ونكر الحيوة ليدل على ان في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحيوة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حيوة نفسين و لانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحيوتهم وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحيوة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة ولكم في القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحيوة وان يكون احدهما خبرا والآخر صلة له او حالا عن الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص اي فيما قص عليكم من حكم القتل حيوة او في القرآن حيوة للقلوب (يا اولي الالباب) ذوي العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) في المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له

والحكمرية والادعان له (قوله او عن القصاص الى آخره) والتقوى بمعنى
تحرز والخوف في القاموس اتقيت الشئ حذرته والمفعول محذوف اى
تتقون القصاص ومع اتمام ادعن اشارة الى انه حينئذ بمعنى الحذر والخوف
والحمل معلق بقوله كتب عليكم القصاص وفي الكبير والمعنى لعلكم تتقون نفس
القتل فحينئذ يكون الاتقاء مجازا عن التحرز (قوله كتب عليكم الى آخره) فصله عما
سبق للدلالة على كون كل منهما حكما مستقلا كما فصل اللاحق ايضا لذلك
ولم يصدره بيا ايها الذين آمنوا لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق
في كون كل منهما متعلقا بالاموات (قوله اى حضر اسبابه وظهر اماراته آه)
بيان لاصل المعنى سواء كان بين المصاب كما هو الظاهر او جعلنا الحضور
مجازا عن القرب (قوله مالا) قليلا او كثيرا اليه ذهب الزهري وهو الشائع في
استعمال القرآن قال الله تعالى ما تنفقوا من خير فإن الله به عليم من حيث انه يحب
الخير ليس بل قال بعض العلماء انما سمي المال هنا خيرا تنبيها على معنى لطيف
هو ان الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه محمود (قوله وقيل مالا
كثيرا) قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلان ذو مال
الا اذا كان له مال كثير (قوله لما روى عن علي آه) اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف
وسعيد بن منصور بن احتلف فيعمل انه معتد به عقلا كما يدل عليه
ما روى عن علي ولذا قال ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان
بلغ ثمان مائة درهم اوصى وقيل انه غير مقدر بل يختلف ذلك بحسب الاحوال
حال الرجل فانه بقدر من المال يوصف الرجل بالغنى ولا يوصف به غيره
لاجل كثرة العيال فالمراد بيسير ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها (قوله
ومن كثر فعلها الى آخره) اى اولوية تذكير فعلها والاوجه ان المؤنث الغير
الحقيقي الظاهر يجوز التذكير والتأنيث في الوصي ان كان الظاهر حقيقي
التأنيث منفصلا فترك العلامة احسن اظهارا لفضل الحقيقي على غيره
(قوله ادلى على تأويل ان يوصي الى آخره) مصدر المبني للمفعول اى على كون به
مأولا بان مع مدخولها بالايصال لان الوصية اسم لا تعمل في الجار والمجرور ولا
من تأويلها بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من
اوصى يوصي في القاموس اوصاه ووصاه توصية عهد اليه والاسم الوصاة
والوصية وهي الموصى به ايضا فلا يرد انه لا وجه لتأويل الفاصل لترجيح
التذكير اذ عدم التأويل راجح لان التأويل خلاف الاصل لا التذكير

وعن القصاص فيكون اعني لقتل ٤

كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت)

اى حضر اسبابه وظهر اماراته

ان ترك خيرا) ٧

الا ٤

قيل مالا كثيرا ٨

لما روى عن علي رضي الله عنه ان مولى له اراد ان يوصي له سبع مائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصي فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك فقال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا لشئ يسير فاتركه لعيالك الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب من كثر فعلها لفصل ٥ وعلى تأويل ان يوصي او الايصاء ٦

ولا يرد انه حينئذ يجب ان لا يذكر الايصاء ولذا اقتصر الكسائي على ان
يوصى لان الوصية اسم وليس بمصدر ولا يصح تأويلها بان مع الفعل
عند الجمهور او بالمصدر بناء على تحقيق الرضي من ان عمل المصدر لا يتوقف
على التأويل بان مع الفعل (قوله ولذلك الى آخره) اى لكونه مؤولا بالمذكر
(قوله والعامل في اذا مدلول كتب آه) قال ابو البقاء العامل كتب وبالمصنف
رحمه الله تعالى عند لفظ المدلول اشارة الى ان معنى كتب اوجب والظرف
قيد للايجاب من حيث الحدوث والوقوع وتفصيله ما ذكره ابن عطية معنا
والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه
الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل وفي قوله توجه
الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضي بمعنى المستقبل
وكتب وان كان بمعنى اوجب ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له ووجه
الدفع ان الايجاب عبارة عن الخطاب المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء
وهو ازلي ذاتا حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال اوجب الوصية
في وقت حضور الموت اى تعلق خطابه الازلي السابق بالايصاء وقت
حضور الموت (قوله لتقدمه عليها) فلا يعمل فيه لفظا بل يعمل فيها لكونها
اسما مؤولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان
المصدر يعمل في الظرف المتقدم وايضا لا يساعده جزالة المعنى اذ الوصية
واجبة في هذا الوقت لا ان الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة فان
قلت كيف يصح جعل اذا ظرفا لكتابة الوصية والحال ان الوصية واجبة على
من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدهم الموت قلت احدكم
يفيد العموم على سبيل البدل يعني اذا حضر احدكم اذا حضر كل واحد ثم
زيد لفظ احد للتنصيص على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما في قوله كتب
عليكم القصاص في القتلى وما قيل انما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصي وعلى
الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من
حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المخاطبين لا الافتراض
عليهم بعينه ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت
الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر
احدكم الموت وان ارادة الايصاء او حفظ من الوصية تعسف والاوجه

ولذلك ذكر الراجع في قوله
فمن بدله
والعامل في اذا مدلول كتب
لا الوصية
لتقدمه عليها

في بيان الآية ما قيل ان اذا شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف والمعنى اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا فليوص حذف جواب الشرط الاول لدلالة السياق عليه وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للاول تقييده بالحال الواقعة موقعه كأنه قيل اذا حضر احدكم الموت تاركا الخير فليوص وجعل بعضهم مؤخرا في التقدير كأنه قيل اذا حضر احدكم الموت فليوص ان ترك خيرا ومجموع الشرطيتين معترضة بين كتب وفاعله لبيان كيفية الاحصاء ولا يخفى ان هذا الوجه مع صيانته عن تكلف تصحيح الطرفين وزيادة لفظ احد انسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم اولا مجملا ثم مفصلا ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية (قوله وقيل مبتدأ آه) عطف على قوله مرفوع بكتب اى الوصية مبتدأ خبره للوالدين او خبره محذوف اى فعليه الوصية (قوله والجملة جواب الشرط) اى ان ترك خيرا او الجملة الشرطية فاعل كتب فاعل عليكم والجملة الشرطية استئنافية (قوله باضمار الفاء آه) لما تقرر من ان الجملة الاسمية اذا كانت جزاء لا بد فيها من الفاء (قوله ورد بانه ان صح) اى الرواية لانه يروى من يفعل الخير فالرحمن يشكره (قوله فمن ضرورات الشعر) روى ان سيبويه سأل عن الخليل عن هذا حذف الفاء عن قصيدة لا يجرى عليه الاصح ورده الشعر لا يعين التكلف على تقدير كونه مبتدأ ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كتب عليكم ويرتفع الوصية للوالدين فاعل كتب او فاعل كتب عليكم (قوله وكان هذا الحكم الى آخره) اى وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحق القرابة لما ان اختلاف الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث لم يكن الاسلام شرع الميراث (قوله فنسخ بآية المواريث) ذهب بعضهم الى ان وجوبها صار منسوخا في حق الاقارب الذين يرثون وبقي وجوبها في حق الذين لا يرثون من الوالدين والاقربين كان يكونوا كافرين وهو قول ابن عباس وذهب الاكثرون الى ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون (قوله وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم آه) هذا ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور واحتج بذلك على جواز نسخ الكتاب بالسنة (قوله لان آية المواريث لا تعارضه) لان ثبوت حق لاحد لا ينافي ثبوت حق آخر (قوله بل تؤكده آه) يعني انه تعالى قال في آية المواريث من بعد وصية يوصى بها او دين فهي

وقيل مبتدأ خبره للوالدين ✿
وعليه جواب الشرط ؛
باضمار الفاء كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها ✿
ورد بانه ان صح ✿
فمن ضرورات الشعر ✿
وكان هذا الحكم في بدء الاسلام
فنسخ بآية المواريث
وبقوله عليه السلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وفيه نظر ✿
لان آية المواريث لا تعارضه ✿
بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا

تدل على تقديم الوصية مطلقا اى من غير تقييد بكونها للاجانب على الارث فيكون
مؤكدة لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام فى اصوله نسخه بآية المواريث
بوجهين الاول ان آية المواريث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى
من بعد وصية يوصى بها او دين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى
كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتبه على المعهود فلما رتب الارث
على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد
نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثانى ان النسخ نوعان احدهما
ابتداء بعد انتهاء محض والثانى بطريق الحوالة من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق
الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثانى بيانه ان الله تعالى فوض الايصاء
فى الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرط ان يراعوا الحدود و
يبينوا حقيقة كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصى
لا يحسن التدبير فى مقدار ما يوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى
الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة
البالغة ونص على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لازمة لا يمكن
تغييرها فحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله فى
اولادكم اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم ولما بين بنفسه
ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر
غيره باعتاق عبد ثم اعتقه بنفسه ينتهى به حكم الوكالة واليه اشار النبى
صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث فان الفاء تدل على
سببية الاول انتهى خلاصة ما ذكره الشيخ ولا خفاء انه على هذا التقدير لا ورود لنظر
المصنف اصلا (قوله والحديث من الآحاد الخ) رد على كونه منسوخا بالحديث فى الكشف
الحديث فى قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث
ظهور العمل به من غير نكير فان ظهوره يغنى الناس عن روايته وهو بهذه المثابة
فان العمل ظهر به مع القول به من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به
ومن هذا يعلم ان القائل بنسخه بالحديث لا يقول بان الحديث لاشتهاره
بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه نوع من المتواتر والتواتر قد يكون
بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من
غير نكير منهم بخلاف المشهور ايضا فان آحادى الاصول تواترى الفروع
وبما ذكرنا اندفع ان هذا الحديث ليس من المشهور ايضا ليصلح ناسخا على مذهب

والحديث من الآحاد وتلقى الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر ؎

الى حنيفة رحمه الله تعالى كيف ولم ينكر من الخلف البخاري ومسلم والنسائي ومن السلف مالك (قوله ولعله احترز عنه آه) اى احترز عن النسخ من فسر الوصية بالتفسير الذي ذكره اذ على هذين التفسيرين لا نسخ للوصية وفيه ان آية الوصية محكمة موقوفة متقدمة على آية المواريث وكيف يصح هذا التفسير فانه يقتضي تقدم آية المواريث على آية الوصية او كون آية الوصية محكمة موقوفة البيان وكلاهما باطل اما الاول فللاتفاق على تقدم آية الوصية وكون آية الوصية واما الثاني فلوقوع العمل بالوصية قبل نزول آية المواريث (قوله بالعدل آه) بيان للحاصل فان معنى المعروف المعلوم عادة وهو العدل لا يفضل الغني على الفقير ولا القريب العبد الوارث على الاقرب ولا يتجاوز الثلث اذا كان له ورثة وهذا الحكم كان قبل آية المواريث وباق بعد الصبا اما نسخ بها وجوب الوصية مطلقا او في حق القريب الوارث واما نسخها بالطريق العدل فباقية (قوله مصدر مؤكد الى آخره) يحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد للحدث الذي دل عليه كتب من حق الامر يحق اى وجب ووقع فلا يناسب فيكون بابه نحو وعدا وكتب وحينئذ يكون قوله اى حق ذلك حقا اشارة الى انه مصدر بدأ كبير لغيره لفظه من قبيل قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد لمضمون جملة كتب عليكم لا يحتمل لها غيره سواء بدأ انه حق او انه وانه يحق فعل استثناء انصابه على انه درهم عرفا وجعله مما وقع بعد جملة لها محتمل غيره وعلى التقدير صلى المتقين صفة لحقا ومتعلق بالفعل المحذوف وعلى المختار ويجوز ان يكون متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل وما قيل انه على تقدير كونه صفة يخصص المصدر فلا يكون للتأكيد فجوابه ان المراد بالمتقين المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على المحافظة عليها والقيام بها من شعار المتقين الخائفين من الله فلا يفيد هذه الصفة زيادة تخصيص مما فهم من الجملة الاولى (قوله وصل اليه وتحقق الى آخره) لما لم يكن سماع الوصي والشهود من الموصي شرطا في الوصية ولا يحتاج بها منها اذ لا اعتبار للسماع بدون العلم فسر بالعلم اليقيني لانه سبب له (قوله اى فما اثم الايصاء الى آخره) يعني ان ضمير اثمه راجع الى الايصاء رعاية لجانب اللفظ حيث يحل من حيث المعنى وحينئذ يجب تقييدها المعنى او الى التبديل الدال عليه بدله رعاية لجانب المعنى (قوله الا على مبدليه آه) اى لا

لعله احد رسمه من فسر الوصية بما وصى الله به من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم بالمعروف ما هو ان لا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حاشية المنصف)

مصدر مؤكد يعني حق ذلك حقا من نديه عمره من الاوصياء والشهود بعد ما سمعه وصل اليه وتحقق عنده فانما اثمه على الذين يبدلونه لانه الاثم لا الاصله لمغيراو لشدين

لا اسلى مسلمه رحمها ابى ما داو حالقو استعران الله سميع عليم

على

على الموصى فقوله الا على الذين يبدلونه من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة
علية السند يل للاثم وانى بصيغة الجمع باعتبار معنى من (قوله وعيد للمبدل
الى آخره) يعنى انه تعالى سميع لاقواله عليم بنيته يجازيه على وفقهما (قوله
اى توقع وعلم الى آخره) لاخفاء فى انه لامعنى للخوف من الميل والاثم بعد وقوع
الايصاء فلذا قالوا انه مجاز عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة
توقع اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف فى العلم وتفصيله ما فى الكشف ان
الخوف حالة تعترى عند انقباض من شر متوقع فبتلك العلاقة استعمل
فى التوقع والمتوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل منها
بمرتبة ثانية وان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر مما قيل ان توقع
الشئ مستلزم للظن بوقوعه سهو (قوله ميلا بالخطاء فى الوصية آه) يعنى
ان الجنف فى اللغة وان كان بمعنى مطلق الميل والجور على ما فى القاموس الا ان
المراد منه الميل من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم انما يكون بالقصد (قوله
وعد للمصلح) يعنى انه تذييل اتى به للوعد بالثواب للمصلح على اصلاحه (قوله
وذكر المغفرة آه) جواب ما يقال ان الاصلاح من الطاعات وذكر المغفرة انما يليق
من فعل ما لا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الاثم الذى يتعلق به المغفرة حسن
ذكرها وفائدتها التنبيه من الادنى على الاعلى يعنى انه تعالى غفور للآثام
فلا يكون رحيما على من اطاعه بطريق الاولى (قوله وكون الفعل الى آخره)
اى ولكون الفعل اعنى الاصلاح من جنس ما يوقع فى الاثم اذ ربما يحتاج
فيه الى اقوال كاذبة وافعال تركها اولى فذكر المغفرة اشارة الى ان ما فرط
منه فى الاصلاح مغفور لاجل اصلاحه وههنا وجه ثالث ذكره فى المغنى
وغيره وهو ان المراد غفور للجنف او الاثم الذى وقع من الموصى بواسطة
اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد كالحمل
على انه تعالى غفور لآثام المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح كفارا
لسيأتيه (قوله يعنى الانبياء والامم آه) كما هو مقتضى ظاهر عموم الموصول (قوله
وفيه) اى فى التشبيه المذكور توكيد للحكم اى فرضية الصوم وترغيب على اتيانه
لاشعاره بانه عبادة اصلية توارثها الانبياء والامم وتطييب للنفس فان الامور
الشاقة اذا عمت طابت (قوله والصوم آه) وفى الكبير الامساك عن الشئ وتركه
فى القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام
والسير والنكاح وتزع الى اهله نزاعة ونزاعا بالكسر وحا بالضم اشتاق كنازع

وعيد للمبدل بصريح ز فمن
خاف من موص) ؛
اى توقع وعلم من قولهم خفت
ان يرسل السماء (حنفا)
ميلا بالخطاء فى الوصية (او
اثما) تعمدا للحيف (فاصلح بينهم)
بين الموصى لهم باجرائهم على نهج
الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا
التبديل لانه تبديل باطل
الى حق بخلاف الاول (ان الله
غفور رحيم) ؛
وعد للمصلح ؛
وذكر المغفرة لمطابقة ذكر
الاثم ؛
وكون الفعل من جنس ما يؤثم به
(يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم) ؛
يعنى الانبياء والامم من لدن
آدم ؛
وفيه توكيد للحكم وترغيب على
الفعل وتطييب على النفس ؛
والصوم فى اللغة الامساك عما
تنازع اليه النفس ؛

(قوله وفي الشرع الامساك آه) عن المفطرات المقصودة منه بيان المناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اقوى افراده والاقوى في الشرع عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية والعلم به (قوله المعاصي آه) يعني ان تتقون بالمعنى اللغوي يقال اتقيت الشئ حذرته كما في القاموس مفعوله محذوف وهو المعاصي او الاخلال به ولعل تجيء كي على الاستعارة كما مر وعلى الاول غاية بقوله كتب عليكم من غير نظر الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اي كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الاولين لكي يتقوا بادائه بعد العلم باصالته ووجوبه وما قيل انه على هذا غاية لمحذوف اي اعلمتكم الحكم لتكونوا وجوب الصوم كما وجب على الذين من قبلكم لتحترزوا عن الاخلال باداء ثم يوهم الاحتياج اليه (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) المشهور ان الصوم له وجاء والحديث على ما في البخاري ومسلم عن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين مع ابقائهما اي انه يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء في النهاية الباءة النكاح والتزويج وهو من المباءة المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اي يتمكن منها كما يتبوأ من منزله (قوله موقتات بعدد معلوم آه) في القاموس وقت موقوت وموقت اي محدود وهال عليه التراب يهيل هيلا واهاله فانهال وهيله فتهيل صبه فانصب (قوله ونصبها آه) دفع لما قاله الزجاج من التقدير كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال وانتصاب اياما بالصيام كما في قولك نويت الخروج يوم الجمعة (قوله لوقوع الفصل آه) يعني ان معمول المصدر من صلته فلا يفصل بينهما بالاجنبي وهو قوله كما كتب الى تتقون فان كما كتب ليس بمعمول للمصدر على اي تقدير من كونه نعتا للمصدر المحذوف اي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان تكون ما مصدرية ومثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم على ان تكون موصولة او كونه في موضع حال اي مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم ولو جعلته صفة للصيام بان جعل تعريفه للجنس كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله نعم ان قدرت الكاف نعتا لمصدر محذوف من الصيام فيكون التقدير صياما كما كتب جاز ان تعمل الصيام في اياما لانه العامل في صياما فلا يقع الفصل بينهما بالاجنبي

وفي الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تشتهيه الانفس (لعلكم تتقون) ❊
المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدؤها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء او الاخلال باداء لاصالته وقدمه (اياما معدودات) ❊ موقتات بعدد معلوم او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ❊ ونصبها ليس بالصيام ❊ لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا ❊

لكن بين الفصل بلعلكم تتقون فانه معلق بكتب وتعلقه بكما كتب تكلف بارد واعترض على الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبي اذ كان المعمول ظرفا لاتساعهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره المحقق الرضي (قوله لا دلالة الصيام عليه) لم يقل لدلالة كتب عليكم الصيام اذ مدخل في انتصابه لكونه صيغة امر بلفظ الخبر يفهمون على ان يكون حذفا في معنى الامر كما في قوله وبالوالدين احسانا (قوله والمراد الى اخره) وهذا احد راي المحققين كابن عباس والحسن وابو مسلم اخبر سبحانه اولا انه كتب عليكم الصيام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله شهر رمضان بيانا ظاهرا بنفس علمه واما ما اورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا فالجواب عن تمسك من قال انها غير رمضان انه كان في الابتداء صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالها بشهر كما تغير حكم المقيم الصحيح (قوله وما وجب الى اخره) واليه ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان وعن عطاء ثلاثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض وعن قتادة ثلاثة ايام من كل شهر ويوم عاشوراء واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان كما روي عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم (قوله او بكما كتب الخ) عطف على قوله باضمار صوموا يعني انه منصوب على الظرفية بفعل مستفاد من كما لان التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام الذي هو مماثل لصيام الذين من قبلكم في كونه اياما معدودات اي المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متفاوتة لئلا يرد الكلام من قبيل زيد كعمرو فقها (قوله او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة) قال ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبني على جواز كونه ظرفا لكتب والا ليس كان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة في الايام انما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام والجواب ان معنى كتب فرض ووجبة الصوم واقعة في الايام فلا شبهة ثم لا يخفى انه لا اختصاص لتقييد الايام برمضان او بغيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فايراده بعد اشارة الى جزالته وانه العمدة حيث نيط به معنى الاية وتفرع عليه الوجه الآخر

لا دلالة الصيام عليه
والمراد بها رمضان ،
او ما وجب صومه قبل وجوبه
ثم نسخ به وهو عاشوراء
وثلاثة ايام من كل شهر
او بكما كتب على الظرفية
او على انه مفعول ثان لكتب
عليكم على السعة ،

(قوله وقيل معناه آه) عديل لقوله يعنى الانبياء والامم فان الموصول فى الوجه السابق كان للاستغراق والتشبيه فى مجرد الفرضية او فى كونه مدة قليلة والموصول على هذا الوجه للعهد والمراد منه النصارى فانهم المتقدمون على هذه الامة بلا فصل والتشبيه فيه عدد الايام (قوله روى آه) اخرجه ابن جرير عن السدى والوقوع فى البرد الشديد مما يوجب المشقة لان البرد يشتد بالجوع او لشدة البرد. وفى النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع وفى الاساس وقع فى الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو وفى الصحاح الموتان بالضم موت يقع فى الماشية والمراد ههنا موت وقع فيهم او فى مواشيهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغيروا وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله انتهى فلا حاجة الى عدم ثبوت الرواية والاقتضائه تخصيص الموصول من هذه المصنف (قوله مرضا يضره الصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان فى الامراض ما ينفعه الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ روى انهم دخلوا على ابن سيرين فى رمضان وهو كل فاعتل بوجع اصبعه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخارى وللعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة (قوله ويعسر معه آه) اى يعسر الصوم مع المرض اشارة الى ان المخصص قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر يرخص به والا فلا بخلاف السفر فان العسر ملازمه (قوله او راكب سفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية او تمثيلية او استعارة بالكناية على ما مر تفصيله فى اولئك على هدى وعلى التقادير يتضمن التنبيه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب من حيث التمكن والثبات عليه فيقتضى سابقة الحدوث فلو سافر فى اثناء اليوم لا يكون متمكنا عليه ففيه هذا معنى الايماء والاشارة الى هذا المعنى او نزل على سفر على مسافر (قوله للعلم بها آه) اما السرط فلان قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لدخولهما تحت الخطاب العام فلو لم يقيد الحكم ههنا بالشرط لزم ان يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات التيسير شرعا وعقلا موجبين للعسر واما المضاف فلان الكلام فى الصوم ووجوبه واما المضاف اليه فلانه لما قيل من كان

وقيل معناه صوموا كما صوموا فى عدد الايام كما ☆
روى ان رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد او حر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم (فمن كان منكم مريضا) ☆
مرضا يضره الصوم ☆
ويعسر معه (او على سفر) ☆
او راكب سفر وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر (فعدة من ايام اخر) اى فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه ☆
للعلم بها وقرئ بالنصب ☆

مريضا او مسافرا تغليبه عدد اى ايام معدودة فان العدة بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة (قوله اى فليصم عدد) اى ان افطر لمامر والكرعدة ههنا بذكره فى القراءة الاولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة آه) اى بالافطار متردع على سبيل الرخصة اى ان شاء افطر وان شاء صام واليه ذهب اكثر الفقهاء الان عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الصوم ومالك رحمه الله الصوم احب وعند الشافعى واحمد والاوزاعى الفطر احب دلت لانه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولو وجب عليكم الافطار حتما لزم ان ينقلب اليسر الى العسر ومن لم يفهم ان هذا اشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو منصوص فى التفسير الكبير جعله اشارة الى الامر فقال اى هذا الامر للرخصة ثم لما نبه الرخصة ليست من معانى الامر فسر ها بالتخيير ثم اعترض بان هذا الخلاف لا يختص بقراءة النصب بل فى قراءة الرفع ايضا فليس تقدير الا افطر فيها متفقا بين الفريقين وان الحكم لوجوب الصوم محل بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين الفدية لانه اذا كان الصحيح المطلق مخيرا بينهما كان المريض والمسافر مخيرا بينهما بطريق الاولى ولعمرى معاسد قلة التأمل من ان يحصى (قوله واليه ذهبت الظاهرية) اى المتمسكون لظواهر النصوص اصحاب داود الاصفهانى قول ابن عباس وابن عمر قالوا ان كلمة على للايجاب وكذا قراءة النصب بتقدير الامر وهو للوجوب واذا كان الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذ لا تأويل بالجمع وضعفه ظاهر لان الوجوب مقيد لقيد الافطار (قوله وعلى المطيقين الى اخره) فى القاموس الاطاقة القدرة على الشئ والاسم الطاقة (قوله رخص لهم ذلك الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصبح صائما ان شاء افطر واطعم لذلك مسكينا فنسخها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كذا فى شمس العلوم (قوله يطوقونه آه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل فى التاج طوقتك الشئ كلفته اياه (قوله او يقلدونه الى آخره) اى يجعل الصوم كالقلادة فى اعناقهم ويقال لهم صوموا فانه لافادة الوجوب جعل لازما لهم كالقلادة فى اعناقهم (قوله من الطوق آه) اى مأخوذ منه بمعنى الطاقة على المعنى الاول او القلادة على الثانى ويطوقونه بالادغام اى كان الاصل يتطوقونه فادغم التاء فى الطاء ويطيقونه بضم الياء الاولى وتشديد الياء

اى فليصم عدده ؛
وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب ؛
واليه ذهبت الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) ..
وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر او صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز ؛
رخص لهم ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه اى يكلفونه ؛ او يقلدونه ؛ من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة ويطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفعيل بمعنى يطيقونه وعلى هذه القراءات يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فيكون ثابتا وقد اول به القراءة المشهورة

الثانية ويطيقونه بتشديد الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المبني للفاعل على انهما اصلهما يطيقونه ويتطوقونه جعل الواو ياء ثم ادغم الياء في الياء نشر على ترتيب اللف من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعل لان الادغام بالواو دون الياء لانه من طوق وهو واوي وعلى هذه القراآت الى آخره اى هذه القراآت تحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلها ويحتمل وجها ثانيا وهو الرخصة في حق الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخة اما على القراءة الاولى اعني صيغة المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشئ اذا كلفه اياه وهو لا يطيقه او الخبر عن ابن عباس رضي الله تعالى وعكرمة ومجاهد انهم قرأوا على الذين يطوقونه اى يكلفونه ولا يطيقونه كذا في شمس العلوم واما على القراءة الباقية من باب التفعل فلانه حينئذ مطاوع التطويق فيكون معنى عدم الطاقة ايضا وكذا القراءتين الاخيرتين فانهما بمعنى التطوق ايضا (قوله اى يصومونه جهدهم وطاقتهم اه) والجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى الاطاقة اى مجتهدين ومطيقين او مجتهدين جهدهم ومطيقين اطاقتهم على اختلاف بين سيبويه وابو علي في نحو افعل جهدك وطاقتك ومبنى هذا التأويل على ان الوسع اسم للقدرة على الشئ على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشئ مع الشدة والمشقة على ما في الكبير فيصير المعنى وعلى الذين يصومونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه وجاز ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ويكون مبالغة في بذل المجهود لانه مشارف زوال ذلك كما في الكشف (قوله فالتطوع او الخير الى اخره) يعني لفظ خير في قوله تعالى فمن تطوع خيرا مصدر خيرت يا رجل انت خاير اى حسن وفي قوله تعالى فهو خير له اسم تفضيل فيقيد الحمل بالامرية قوله خيرا اما منصوب على المصدرية او بنزع الخافض او بتضمين معنى اتى على ما حققه سابقا في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم (قوله ايها المطيقون آه) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ والمطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثاني بهما والواو في وجهدتم طاقتكم للحال اى والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغتم غايتها او المرخصون

اى يصومونه جهدهم وطاقتهم رخص لهم فمن تطوع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع او الخير (خير له وان تصوموا) ايها المطيقون او المطوقون وجهدتم طاقتكم او المرخصون في الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) ؛

في الافطار

في الانظار مطلقا من المطيقين والمطوقين والمرضى والمسافرين وعلى اى تقدير فيه التفات من الغيبة الى الخطاب جبرا لكلفة الصوم بلذة المخاطبة (قوله من الفدية او تطوع الخير الى آخره) على تقدير ان يكون الخطاب للمطيقين او المطوقين او منهما ومن التأخير على تقدير يكون الخطاب للمرخصين مطلقا (قوله وقيل معناه الى آخره) مرضه مع انه قلة الحذف حيث نزل تفلحون منزلة اللازم لانه على هذا الوجه يكون تاكيد الخيرية الصوم وفى الوجه الاول يكون تأسيسا (قوله مبتدأ خبره ما بعده آه) اى الموصول ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته او من شهد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول (قوله بدل من ايام آه) اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كتب عليكم الصيام وعبر بصيغة البعد لكونه غائبا التقدم الذكر فليقدم ذكره كالمحسوس ولكونه غائبا كالبعيد لم يقدر راجعا الى ايام معدودات كما قدر ابو حيان لعدم صحته على تقدير تفسيرها بايام البيض وعاشوراء بتقدير المضاف فيكون بدل الكل ولم يجعله بدل الاشتمال مع استغنائه عن تقدير المضاف لكون الحكم السابق وهو فرضية الصوم مقصودا بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وما تخلل بينهما من الفضلة يتعلق بكل لفظا ومعنى وليس باجنبى مطلقا (قوله وفيه ضعف الى آخره) للزوم الفصل بين اجزاء صلة ان المصدرية بالخبر (قوله مصدر رمض آه) بكسر العين قال ابو حيان يحتاج فى تحققه انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا ١٢ ستى اقول فى شمس العلوم من المصادر التى يشترك فيها الافعال فعلان بفتح الفاء والعين واكثر ما يجئ كان بمعنى المجئ والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا وعسل الذيب عسلانا ولمع البرق لمعانا وقد جاء لغير المجئ والذهاب فى قوله سنبته سنيانا اذا انقبض ونقل عن الخليل انه من الرمض مسكن الميم وهو مطر يأتى قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار فكذلك شهر رمضان يطهر الصائمين عن دنس الذنوب (قوله الشهر) اى الشهر بمعنى المدة المعينة التى ابتداء رؤية الهلال اى رؤيتها مأخوذ من الشهرة مصدر شهر الشئ اظهره لانه لكونه ميقاتا للمعاملات والعبادات صار مشهورا بين الناس (قوله وجعل علما آه) اى مجموع المضاف والمضاف اليه والا لم يحسن اضافة الشهر اليه كما

من الفدية او تطوع الخير او منهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما فى الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة و جوابه محذوف دل عليه ما قبله اى اخترتموه ❊

وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) ❊ مبتدأ خبره ما بعده او خبر مبتدأ محذوف ❊

تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف اى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على انه مفعول ان تصوموا ❊

وفيه ضعف او بدل من ايام معدودات و رمضان ❊ مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه ❊

الشهر ❊

وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية فى ابن داية علما للغراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه السلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن الالتباس وانما سموه بذلك اما

لحسن البيان زيل وانما يصح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون
الخاص من افراده ولذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على
ان العلم في ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر
ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم بالاضافة
يعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع اللام وجوبها حال المضاف اليه فيمتنع
في مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف في مثل
شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب في مثل امرئ القيس لانه وقع جزأ حال
تحليه باللام ويجوز في مثل ابن عباس ما دخوله فللمح حال الوصفية واما عدمه
فلتجرده في الاصل وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع
اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان واذا قيل شهر رمضان فكما يقال
شهر المحرم ونحو ذلك (قوله لارتماضهم فيه آه) في شمس العلوم والتاج ارتمض
اي تحرك غيظا وجزعا والمراد منه في قوله او لارتماض الذنوب مطلق تحرق
فما قيل انه غير ظاهر المعنى والظاهر لو معض او لذنوب لان ارتماض الانسان
من الشيء استزاده عليه لعله يشئ (قوله او لو قوعها ايام رمض الحر آه) قال
ائمة اللغة كان اسماء الشهور في اللغة القديمة مؤتمر ناجر خوان وبصان حنين
ربا الاصم ناطل عاذل سواء برك على الترتيب سمي المحرم محرما لتحريم القتال
فيه وصفر لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحرب والربيعان لارتباع الناس
فيهما اي اقامتهم وجماديان لجمود الماء فيهما ورجب لترجيبها العرب
اياه اي تعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال
فيه وشوال لشوال الاذناب اللقاح فيه وذا القعدة للقعود فيه عن الحرب وذا الحجة
لحجهم فيه (قوله اي ابتدئ فيه آه) احتاج الى هذا التأويلات لظهور كثير من
الآيات بل اكثرها في غير رمضان بل نزل منجما الى الارض في ثلثة وعشرين
سنة (قوله وعن النبي عليه السلام آه) تائيد لنزول القرآن في رمضان
اخرجه احمد والطبراني من حديث واثلة بن الاسقع (قوله والقرآن لاربع
وعشرين) اي مضين كان القياس ليست بقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد
النصف يقال الاربع عشر بقين الى الآخر لكونه اخف الا انه اختير العدد
الماضي لتقدم مضين ولعدم الجزم بما بقي لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا
يقول بعضهم في الخامس عشر الى الآخر ان بقين (قوله والموصول بصلته خبر
لمبتدأ آه) ما سبق من قوله خبره ما بعده كان استطرادا لبيان وجه اعرابه

لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش او لارتماض الذنوب فيه ✻
او لوقوعها ايام رمض الحر حيث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذي انزل فيه القرآن) اي ابتدئ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر او انزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض او انزل في شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام ✻
وعن النبي عليه السلام نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التورية لست مضين والانجيل لثلث عشرة ✻
والقرآن لاربع وعشرين ✻
والموصول بصلته خبر المبتدأ او صفته والخبر فمن شهد والفاء

رمضان ولذا اجمله بخلاف ما ذكرههنا فلا تكرار (قوله والفاء لوصف المبتدأ آه) اى جاز دخول الفاء فى خبر المبتدأ ههنا وان لم يكن موصولا لانه موصوف بالموصول فى الرضى الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان يكون عاما وصلته مستقبلة كما فى اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من تضرب اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الى آخره لان الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل منهم الفتن اى الاحراق وكذا قوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الآية كذا فى الرضى فاندفع ما قال ابو حيان من ان هذا القول ليس بشئ لان الذى ههنا صفة علم فلا يتخيل فيه شئ من العموم ولمضى الفعل الذى هو انزل لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه عموم وصلته مستقبلة وهى تفرون انتهى على ان شهر رمضان علم جنس ففيه من العموم كما فى الموت اذ لا يريد كل موت تفرون منه فانه ملاقيكم اذ رب نوع يفر منه الشخص لا يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ويلاقيه نوع آخر منه فالمعنى هذه الماهية التى تفرون منه فانه ملاقيكم (قوله وفيه اشعار آه) فان ترتب الحكم على الوصف الذى لصلوح العلية مشعر بعليته له فان الله لما خص هذا الشهر باعظم النعم اعنى انزال القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان ذلك صالحا لاختصاصه باجزاء انواع المعبودية شكرا عليه فى الكبير انه تعالى لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن فلا يبعد ان يخصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما تحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها فى الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب فى ازالة العلائق البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا بالصوم (قوله وهو هداية للناس آه) دفع سؤال التكرار فحمل الهدى الاول بواسطة النكرة على الهدى الذى لا يقادر قدرها المختصة بالقرآن اعنى هدايته باعجازه والثانى على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعنى الهدى الحاصل باشتماله على الحكم اى المعارف الالهية والاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها (قوله لمن حضر فى الشهر) فى القاموس شهده شهودا اى حضره

والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط ※
وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن اى انزل ※
وهو هداية للناس باعجازه وآيات واضحات مما يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ※
فمن حضر فى الشهر ※

وشهد الله انه لا اله الا هو اى علم وقد مر فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم ان التركيب يدل على الحضور اما ذاتا او علما فالوجه الاول مبنى على ان الشهود بمعنى الحضور ذاتا والشهر مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير المفعول على ما ذهب اليه ابو حيان اى شهد البلد او المصر ليس بشئ والوجه الثانى مبنى على انه بمعنى الحضور علما والشهر بحذف المضاف مفعول به اى من علم هلال الشهر وتيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب الصوم على من شك فى هلال الشهر وانما قدر المضاف لان شهود الشهر بتمامه انما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وما قيل ان الشهود على الوجه الثانى بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقينى ففيه انه ما وجد فى الكتب المتداولة الشهود بمعنى الرؤية نعم المشاهدة بمعنى الرؤية (قوله ولم يكن مسافرا اه) اشار الى ان الحضور بمعنى الاقامة من قولهم فلان حاضر بموضع كذا اى مقيم على ما فى الصحاح (قوله ولكن وضع المظهر آه) وصف المضمر بالاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب الضمير الثانى (قوله ونصب على الظرف) هكذا وقع فى الكشاف والمراد على انه ظرف ولم يقل الظرفية رعاية لمقابلة الاتساع فان الظرفية باق حال الاتساع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله وحذف الجار اه) بصيغة المصدر وفائدة التنصيص على انه ليس منصوبا على الاتساع كالثانى (قوله على الاتساع) اى على جعله مفعولا به لان صام لازم فحينئذ يجوز ان يضمر مستغنيا عن لفظة فى تقول يوم الجمعة صمته وقد اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير متوسع فيه سواء كما فى الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضرا منكم فى الشهر فى كله او بعضه فليصم فيه كله او بعضه (قوله وقيل اه) مرضه لاحتياجه الى التقدير ولان الفاء فى فمن شهد على الوجه الاول وقعت فى حيزها مفصلة لما اجمل فى قوله شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجزاء الصفة عليه على كل من ادرك من كم اما حاضرا او مسافرا اى فمن كان حاضرا فحكمه كذا يجب ان يقال من رأى هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مسافرا فليقض لدخول القسم الثانى فى الاول والعطف على سبيل التفصيل تقتضى المغايرة بينهما كذا قال الطيبى لكن ذكر المريض يقوى كونه مخصصا للدخول فمن شهد على الوجهين ولذا ذهب اكثر النحويين الى ان الشهر مفعول به فالفاء للسببية او التعقيب لا للتفصيل (قوله كقولك شهدت الجمعة آه)

ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل من شهد فيه فليصم فيه ٠

ولكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم ٠

ونصب على الظرف ٠

وحذف الجار ونصب الضمير الثانى ٠

على الاتساع ٠

وقيل من شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به ٠

كقولك شهدت الجمعة اى صلوتها فيكون ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ٠

فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اى حضرت صلوة الجمعة وادركتها
وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافر فى يوم الجمعة (قوله مخصصا له اه)
اى بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان
مخصصا بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما خص هذين
العذرين بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة اذا خافت هلاك
الولد حكمها كذلك واما الصبى والمجنون فخارج عن الخطاب بقوله منكم (قوله
فلعل تكريره لذلك) اى للتخصيص اما على الوجه الاول فلتخصيص
المريض وبيان حكم السفر واما على الوجه الثانى فلصريح التخصيص
وهذا على رأى من شرط فى المخصص ان يكون متراخيا موصولا (قوله
اولئلا يتوهم اه) انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم الى آخره حيث
دل على تعيين الصوم فى حق المريض على الوجه الاول وفى حق المريض والمسافر
على الوجه الثانى كما نسخ قرينه يعنى قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين وهذا على رأى من جوز كون المخصص متقدما فالمخصص حينئذ
هو الآية السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الواحدى انما اعاد
تخيير المريض او المسافر وترخيصهما فى الافطار لان الله ذكر فى الآية
الاولى تخيير المقيم الصحيح والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا احتمل
ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر
والمريض ليعلم انه باق على ما كان (قوله اى يريد ان ييسر عليكم) اشار
بذلك الى ان اليسر والعسر مصدران بمعنى الزوائد من التفعيل
وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من العبد ما لا
يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما
الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير و
عدم التعسير فى حقهما باباحة الفطر وقد حصل بمجرد الامر بقوله فعدة
من ايام اخر من غير تخلف وابو حيان فسر الارادة ههنا بالطلب وليس
بشئ اما اولا فلانه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادته تعالى لافعال
العباد صادرة عن التصور واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر
قال تعالى ما جعل الله فى الدين من حرج اللهم الا ان يفسر اليسر بما ييسر (قوله ولا
يعسر اه) منصوب معطوف على ييسر كما هو المتبادر وفيه اشارة الى ان نفى
الارادة فالعسر كما يعبر عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثانى فى ذلك

مخصصا له لان المسافر والمريض
ممن شهد الشهر ٭
فلعل تكريره لذلك ٭
اولئلا يتوهم نسخه كما نسخ
قرينه (يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر) ٭
اى يريد ان ييسر عليكم ٭
ولا يعسر فلذلك اباح الفطر
للسفر والمرض (ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما
هداكم ولعلكم تشكرون) علل
لفعل محذوف ٭

لان قوله يريد الله بكم اليسر الى آخره تعليل للترخيص وازالة العسر الذى هو وجوب الصوم حتما معلل بالارادة لا بعدم الارادة التى هى علة الاعدام الازلية وفائدة التعبير بطريق الكناية التنبيه على ان عدم العسر كالاعدام الازلية فى عدم تعلق الارادة وبما ذكرنا الآن حصل الغناء عن التكلفات التى اختاره المحقق التفتازانى من ان ما ذكره من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لامدلول لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم الارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين وليت شعرى انه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد ان ييسر عليكم فما الحاجة الى تفسيره بقوله يريد ان لا يعسر هل هذا الا تكرار والذى اختاره بعض الناظرين من ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد وينبه به على ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته فانه مع كونه خروجا عن سياق الكلام غير صحيح لانه ان اراد انه لا يكون شئ من الموجودات والاعدام بدون ارادته فممنوع فان الاعدام الازلية بعدم الارادة كما نطق به الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان اراد به شيئا من الموجودات فلا يتم التقريب (قوله دل عليه ما سبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر الى قوله ولتكملوا العدة ليست علة له لتخلل الواو العاطفة ونظيره قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين (قوله اى وشرع آه) جملة ما ذكر فى شمس العلوم شرع الله لعباده فى الدين شرعا هو تبيينه الشرائع فذر الفعل مقدما رعاية للاصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزجاج وفى الكشاف تقديره مؤخرا كما اختاره الفراء لان محل المعلل يدل على كمال العناية بشأن المعلل (قوله من امر الشاهد الى آخره) المستفاد من قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه (قوله والمرخص الى آخره) اى وامر المرخص بالقضاء كيف ما كان متواترا او متفرقا وامره بمراعاة عدة ما افطره من غير نقصان فيه المستفاد من قوله فعدة من ايام اخر كانه قيل فواجب عليه قضاء ما فات مراعيا فيه عدة ما افطر (قوله والترخيص آه) اى ومن الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر او من قوله فعدة من ايام اخر (قوله على سبيل اللف آه) متعلق بقوله علل اى علل الفعل المحذوف بطريق لف المعللات اجمالا فى الفعل المدلول عليه بما سبق ونشر العلل من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كل واحد منها الى ما هى له

دل عليه ما سبق ❊
اى وشرع جملة ما ذكر ❊
من امر الشاهد بصوم الشهر ❊
والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه ❊
والترخيص لتكملوا العدة الى آخرها ❊
على سبيل اللف فان قوله ولتكملوا ❊

قال صاحب الكشاف وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى
اليه الا النقاب المحدث وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو ولكونها عللا لما
سبق ولذا قال من لم يتدرب علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على علة
مقدرة ليصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على
ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدى اليه الا النقاب المحدث من علماء البيان
فيقدر الفعل المعلل مشتملا على ما سبق اجمالا فيكون ما سبق قرينة على حذفه
ولكونه مشتملا على ما سبق يبقى التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل
يصح عطفه ولافادة هذا العطف كمال العناية بشان الاحكام السابقة حيث
ذكرت اولا تفصيلا ثم ذكرت اجمالا ثم عللت من غير تعيين ثقة على فهم
السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق
به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذا ما عندى وقيل فى وجه دقة
اللف انه مترتب على النشر معلوم منه والاعم الاغلب العكس وقيل لانه
لم يصرح بالملفوف اولا بل بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ
الدال عليه وقيل لانه لف وقع بين النشرين وقيل لان وجه التعليل مع
وضوحه خفى يمكن اجراؤه فى الكل وقيل لانه يحتاج تحصيل بعض ما للف فيه الى
دقة النظر كان فى الاية تحصيل تعلم القضاء كذلك ويكون فى رد ما للكل
اليه دقة كما فى تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة ويكون المتعدد
كل منه ان بعض منه صالحا للرد الى غير ما ذكر له لكن بالتامل الصادق
ينكشف انه لما رد اليه كما فى قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فانه
يصلح للرد الى جميع ما ذكر اذ الهداية يشمل جميعها لكن بعد التامل يعرف
انه انسب بتعليم القضاء وكذا لعلكم تشكرون هذا فعليك بالاعتنا
والاختيار لما هو اليق بحال علماء البيان (قوله علة الامر بمراعاة العدد) اه
اى عدة الشهر بالاداء فى حال شهود الشهر وبالقضاء فى حال الافطار
بالعذر فيكون علة للمعللين الامر بصوم الشاهد والامر بمراعاة عدة ما
افطر والمعنى امرناكم بصوم الشهر وبقضاء ما افطرتم بالعذر لتكملوا عدة الشهر
بالاداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوت عنكم شئ من بركاته نقصت
ايامه او كملت بهذا انتهى ما قال المحقق التفتازانى ثم انه لا معنى لتعليل الامر بصوم
الشهر باكمال عدة ايامه من غير احتياج الى تكلف بارد لا ينتقل اليه الذهن اخذ عنه
بعض الناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن

علة الامر بمراعاة العدد
ولتكبروا الله علة الامر
بالقضاء ✤

الامر في ارتكاب خلاف الظاهر لتصحيح الكلام بين (قوله وبيان كيفيته) المستفادة من اطلاق ايام اخرای فعليه عدة ايام اخر كيف ما تيسر متواصلا اومتفاصلا وللاشارة الى هذا الطلق القضاء في المعلل لم يرد عليه بيان كيفيته (قوله علة الترخيص والتيسير) تغير الاسلوب من تشكرون للاشارة الى ان هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتأخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة والمخاطب مترقبا بكمال رأفته تعالى وكرمه مع علم فوات الشهر (قوله اولا فعال اه) عطف على قوله لفعل والتقدير ولتكملوا العدة اوجب عليكم عدة ايام اخر ولتكبروا الله على ما هديكم علمكم كيفية القضاء لعلكم تشكرون رخصكم في الافطار (قوله او معطوفة اه) عطف على قوله علل اى معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار الاعلام لقوله ليسهل عليكم (قوله او لتعلموا ما تعلمون اه) علل لما سبق باعتبار الاعلام بها وما بعده علة للاحكام المذكورة كالامر في القيود بعد الجمل يكون قيودا بها باعتبار انفسها وهو الشايع يكون قيودا لها باعتبار ما يبرزها من الاخبار والانشاء كما في قوله الحمد لله على ما انعم اى انشأت هذا الحمد على ما انعم (قوله اى يريد بكم اليسر لتكملوا اه) واللام زائدة مفعول يريد ههنا وقيل بمعنى ان كما في آخر الصف وعلى هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذ لا معنى يريد لعلكم تشكرون (قوله تعظيم الله بالحمد والثناء اه) يعنى ان التكبير مستعمل بمعنى الثناء مجازا لكونه فردا منه فلذلك عدى بعلى فان الثناء يستعمل بعلى فالمعنى ولتحمدوا الله تعالى على ما هديكم ولم يرد انه يتضمن معنى الحمد على ما في الكشاف لانه لم يستحسن ولتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير وفي عطف الثناء على الحمد اشارة الى ان تعدية الحمد بعلى لكونه بمعنى الثناء وما قيل انه يتضمن معنى الثناء فليس له اصل وبما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من ان المراد بالتكبير الثناء عليه تعالى ظهر وجه تخصيص تعليل الامر بالقضاء بقوله ولتكبروا الله على ما هديكم مع كونه من افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه نعمة قولية ناسب ان يعلل بطلب الحمد الذى هو عبادة قولية بخلاف الترخيص فانه نعمة فعلية فالمناسب تعليله بطلب الشكر الذى هو اعم منه (قوله وقيل تكبير يوم الفطر اه) مرض الوجهين لكونه تخصيصا من غير مخصص وعدم ملاءمته لتعليل الاحكام السابقة (قوله وما يحتمل المصدر والخبر) اى ما يحتمل بالمصدر او الخبر يتقدير المضاف والاضافة تزداد في مناسبة كما قالوا في عبارة

وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون ؛
علة الترخيص والتيسير ؛
اولا فعال كل لفعله ؛
اومعطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم ؛
اولتعلموا ما تعلمون ولتكملوا ويجوز ان يعطف على اليسر ؛
اى يريد بكم اليسر لتكملوا لقوله يريدون ليطفؤا نور الله والمعنى بالتكبير ؛
تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى ؛
وقيل تكبير يوم الفطر وقيل تكبير عند الاهلال ؛
وما يحتمل المصدر والخبر ؛

الوضية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عما بالمصدر والحكم عربية لا يجهد في عباراتهم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحتمل كون ما يليه مصدرا للتأويله بالمصدر بمقتضى كلمة ما ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية بمقتضى ما لكونها موصولة طالبية لجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الحذف وزوا عتبار الاحتمالين في مدخول ما مع تعرضه عن احتمال ما يرد عليه ان المؤول بالمصدر ما مع ما يليه لا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد (قوله اى الذى هديكم الله اليه ام) قال ابوحيان الاول تقدير العائد منصوبا اى هديكموه لا مجرورا باللام اوالى لكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا (قوله اى فقل لهم انى قريب) لابد من تقدير القول لانه لا يترتب على الشرط كونه تعالى قريبا انما يترتب عليه الاخبار بكونه قريبا ولم يصرح بقل كما فى نظائره مثل يسألونك ماذا ينفقون قل العفو للاشارة انه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم الى الرسول تنبيها على كمال لطفه بالعباد امر الرسول عليه السلام بان يخبر عن قربه تعالى اما بطريق حكاية كلامه تعالى و هو الظاهر بان يقول ان الله تعالى يقول انى قريب الى آخره او بالتغيير بكلامه بان يقول انه تعالى قريب يجيب دعوة الداعى ولا دلالة فى الآية على انه عليه السلام يبلغ بطريق الحكاية (قوله وهو تمثيل آه) يعنى ان القرب حقيقة فى القرب المكانى وقد استعمل فى الحال المشبه بحال من قرب مكانه ففى الكلام استعارة تبعية او تمثيلية او تبعية وتمثيلية وقد مر تحقيق ذلك فى قوله اولئك على هدى من ربهم (قوله فنناجيه الى آخره) قال المحقق التفتازانى روايته في الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما في كتب الحديث اى ان كان قريبا فنحن نناجيه انتهى اقول لا حاجة الى تقدير الشرط والمبتدأ فانه اذا لم يقصد السببية يرفع المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة على القطع والاستيناف وكيف يكون الرفع حينئذ اظهر مع احتياجه الى التقدير (قوله تقرير للقرب) فالقطع لكمال الاتصال وانما كان مقررا للقرب لان اجابة الداعى من آثار القرب فيكون دليلا عليه لبيب بيانه لان اذا لا يعم ليست مطلق القرب بالقرب من الداعى (قوله ووعد للداعى بالاجابة) اى فى الجملة على ما يدل عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك يا عبدى وهذا موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا الى التقييد بالمشية على ما قال ابوحيان (قوله فليستجيبوا آه) استجاب له واجابه واحد معناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب

اى الذى هديكم الله اليه وعن عاصم برواية ابى بكر ولتكملوا بالتشديد زوادا سئلك عبادى عنى فانى قريب) ❊
اى فقل لهم انى قريب ❊
وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزل (اجيب دعوة الداع اذا دعان) ❊
تقرير للقرب ❊
ووعد للداعى بالاجابة
(فليستجيبوا لى) ❊
فليجيبوا اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم
(وليؤمنوا بى) ❊

بمعنى القطع (قوله امر بالثبات والمداومة عليه اه) اشارة الى جواب ما قيل كيف جمع بين الاستجابة والايمان واحدهما يغنى عن الآخر فانه لا يكون مستجيبا لله تعالى من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون مستجيبا وقد يقال احدهما يغنى عن الآخر فانه وان تضمن الآخر لكنهما متغايران من حيث الاعتبار فذكرهما النظر بين فان استجابه ارتسام اوامره ونواهيه الذى يتولاه بالجوارح والايمان هو الاعتقاد وايضا فان الايمان ههنا هو الايمان المذكور فى قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وانت تعلم ما فى التوجيهين من التخصيص من غير مخصص (قوله خبير باحوالهم) يدل عليه قوله تعالى انى قريب (قوله سميع لاقوالهم آه) يستفاد من قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان (قوله مجازيهم على اعمالهم اه) يشير اليه قوله تعالى لعلهم يرشدون فان مجازاة الاعمال من اصابة الحق قوله تأكيدا وحثا عليه يعنى ان الآية اعتراض بين كلامين متصلين يعنى فائدته تقرير الاحكام السابقة والحث عليها قالوا واو اعتراضية وليست عاطفة ولا التأكيد اصطلاحيا حتى يتحمل لتصحيح العطف بتقدير المعطوف عليه نحو اذا لم يسئلك عبادى واذا سألك عنى وهم (قوله روى الى آخره) اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه الى ان يصلوا العشاء كما قال المصنف كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله وليلة الصيام الليلة التى يصبح آه) اضافة الليلة الى الصيام بادنى ملابسة باعتبار ان ليلة يصبح منها صائما وناصب ليلة الرفث المقدر الدال عليه الرفث لا المذكور فالمصدر لا يتقدم معموله عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لاحل لان الاحلال اى الاباحة ليست فى ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع او جمع امرأة على غير اللفظ (قوله والرفث كناية اه) اراد بالكناية المعنى اللغوى يعم سواء مراده حقيقة كان او مجازا او كناية او الاصطلاحى اذ لا مانع من استعماله فى المعنى الحقيقى لينتقل منه الى الجماع وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ظاهره انه مخصوص بالالفاظ فى الاصل يؤيده ما قيل رفث فى كلامه وارفث وترفث فحش وافصح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح ويقال ما هذه مناقشة انما هى مرافثة (قوله وعدى بالى الى آخره) يعنى ان الاصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا (قوله وايثاره ههنا الى آخره) يعنى كنى عن الجماع بلفظ الرفث

لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه ❊ خبير باحوالهم ❊ سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ❊ روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء الآخرة او يرقدوا وان عمر باشر اهله بعد العشاء فندم واتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال فاعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت ❊ وليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائما ❊ والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو عن رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ❊ وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وانتم لباس لهن) ❊

الدال على معنى التجرد بخلاف ما كنى به عنه فى جميع القرآن من الافضاء والتغشية والمباشرة والمس والدخول والاتيان والاستمتاع وغير ذلك استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة (قوله استيناف الى آخره) اى جملة لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا لسبب الحكم السابق كأنه قيل لانهن لباس لكم فالاستيناف نحوى وقيل معناه جواب عن سؤال سبب التحلال ثم بيان للسبب فيه ان اعتبار الجملة الاولى منشأ للسؤال ومقتضيا له مما يأباه الذوق السليم (قوله هو قلة الصبر آه) يعنى ان الجملتين باعتبار مدلولهما الالتزامى بيان لسبب الحكم لا بمنطوقهما ومن هذا ظهر وجه ما قال فيما قال فى الكشاف انه استيناف كالبيان للسبب وانه لا مخالفة بينهما وقلة الصبر عنهن مستفاد من قوله تعالى هن لباس لكم لظهور احتياج الرجل وقلة صبره عنهن بهذه الجملة وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية فان اجتناب اللباس عن اللابس غير متصور فاذا كان الرجال كاللباس لهن صعب اجتنابهم عنهن (قوله شبهه باللباس آه) اى كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه الشبه امر حسى متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذا ما الضجيع اى المضاجع وهو الزوج ثنى بالتخفيف اى امال عطفها اى جانبها وشقها تثنت اى مالت المرأة عليه فكانت اى صارت عليه كاللباس (قوله اولان كل منهما آه) فوجه الشبه امر عقلى وكون وجه الشبه الاول متعارفا ينافى اعتبار هذا الوجه فى كلامه تعالى كما جاء فى الخبر من تزوج فقد احرز ثلثى دينه فما قاله المحقق التفتازانى فى البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه عن الفجور مما لا يظهر وجهه (قوله تظلمونها آه) بيان للحاصل فان الخيانة فى اصل اللغة التنقيص لما فسره ابو حيان بينقصونها ابلغ من الخيانة فيكون المعنى تنقصون انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والجملة مع ما عطف عليه من قوله فتاب عليكم معترضة بين قوله احل لكم الى آخره وبين ما يتعلق اعنى قوله فالآن باشروهن لبيان حالهم بالنسبة الى ما فرط منهم قبل الاحلال وهو انه تعالى علم استمرارهم على الخيانة والمعصية كما يدل عليه صيغة المضى فلم يؤاخذهم بذلك وستر عليهم بحلمه ثم لما تابوا تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضله ومعنى ابتلاء فى الازل على ما فى المعنى لانه ينافيه كنتم لانه تقتضى تقدم كونهم على الخيانة على العلم (قوله لما ابتم آه)

استيناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبهه باللباس قال الجعدى

اذا ما الضجيع ثنى عطفها
تثنت فكانت عليه لباسا

اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالكسب والاكتساب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن باشروهن)

اى عزل الماء عن النساء حذر الحمل يقال عزل الشئ يعزله عزلا اذا نحاه وصرفه وفى الحديث انه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء لغير محله اى عن محله اى يعزله عن اقراره فى رحم المرءة وهو محله وفى قوله او لغير محله تعريض باتيان الدبر كذا فى النهاية وقد ورد فى الاخبار فى كراهية ذلك ثم المذكور فى الكتب ان لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها وعن الامة المنكوحة بغير رضاها او رضا سيدها على الاختلاف بين ابى حنيفة رحمه الله تعالى وصاحبيه ولا بأس فى العزل عن امته بغير رضاها اذ لا حق لها فالمراد بقوله النهى عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظاهر بناء على ان عقد النكاح هو الموضوع لحل الوطئ واما ما وقع فى الكشاف والكواشى انه نهى عن العزل عن الحرائر وما فى حكمها من الاماء المنكوحة وقال صاحب الكشاف وتبعه المحقق التفتازانى فى بيانه ان هذا النهى وارد فى حق الحرائر لانهن اصل فى النكاح والاماء دخيل فيه اولان الخطاب مشافهة لجماعة تحتهم الحرائر لا الاماء والعزل فى حقهن منهى ولا يخفى ان هذا يدل على ان العزل غير منهى فى حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما فى الكتب المعتبرة المشهورة ثم اعلم ان قوله وقيل النهى اما عطف على قوله ان المباشرة الى آخره فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو طلب التناسل وتكون ذلك كناية عن النهى عن العزل لكونه لازما له واما عطف على قوله اطلبوا فحينئذ معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من صب الماء فى محله دون خارجه ولكون الوجهين بعيدا اما الثانى فظاهر واما الاول فلان الكناية انما يصار اليه اذا لم يكن المعنى الحقيقى مقصودا بالافادة وههنا ليس كذلك ولذا امرض المصنف رحمه الله هذا التفسير

(قوله وقيل عن غير المأتى آه) على صيغة الظرف معطوف على قوله عن العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصروفا عن المعنى السابق قطعا قال والتقدير اى التقدير وابتغوا المحل الذى حلل الله بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وهو القبل دون المحل المحرم اعنى الدبر وتفسير غير المأتى بمحل الاذى سواء كان الفرج فى ايام الحيض او الدبر يخالفه ما سيأتى فى كلام المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله لانه جعلهما متقابلين وما قال المحقق التفتازانى من ان قوله ابتغوا المحل الذى الى آخره اشارة

وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه

الى وجه المصير عبارة من اى لبس القميص الى المرأة نفسها ثم لما اسند المرأة التى كتبها الله بل باعتبار المحللية ثم لما ابتغوا المحل الذى كتبه الله لكم تمشى على انه حمل عبارة الكشاف على ما قيل فى تفسير قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم انه يعنى ابتغوا هذه المباشرة من الازواج والمملوكات التى كتب الله لكم بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحينئذ يكون ما عبارة عن الازواج والمملوكات بتأويل المحل (قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض الخ) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى دفع ما يتوهم من التشبيه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل كالخيط واما الصبح الصادق وهو بياض مستطير وكان مقتضى الآية اول النهار من الصبح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبه اول ما يبدو من الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل فى الافق كالخيط ثم ينتشر فى الافق وفى قوله وما يمتد معه الى دفع سؤال الشيخ عز الدين بان التشبيه فى الفجر ظاهر لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكثرة فكيف يشبه بالخيط الاسود ووجه الدفع انه اذا ابتدأ بياض الفجر فى الافق يمتد معه ظلمة آخر الليل حتى يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض وهو المشبه لا ظلمة الليل مطلقا والغلس بفتح الغين المعجمة واللام والمهملة وشين معجمة بقية الليل وظلمة آخر الليل (قوله لدلالة عليه اى لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على بيان الخيط الاسود بغبش الليل (قوله وبذلك خرجا الى آخره) بسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التشبيه لان شرط الاستعارة تناسى التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على ان المراد مثل الخيط الابيض ومثل الخيط الاسود اذ الخيط الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفى خرجا اشارة الى رد ما قيل انه بقى الخيط الاسود على الاستعارة لترك المشبه لانه لما كان فى الكلام اشعار بالتشبيه لم يبق استعارة ولا اعتبار بكلا الطرفين وعلمه فان قوله من الفجر دال على المراد فيه استعارة مع ان الطرفين مذكوران (قوله ويجوز ان يكون الخ) عطف على ما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر فانه يستفاد منه انها بيانية واما من الاولى فعلى الوجهين انه لا ابتداء الغاية وبيانه ان الفعل المتعدى عن الاسناد ابتداء يكون شيئا ممتدا او اصلا للشئ الممتد وعلامتها ان يحسن فى مقابلتها الى او ما يفيد مفادها وههنا ليس كذلك

اول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتد معه من غبش الليل خيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من للتبعيض

والظاهر انه متعلق بيتبين بتضمن معنى التميز والمعنى حتى يتميز لكم الفجر متميزا من غبش الليل فالغاية لاباحة الاكل والشرب حتى يتبين احدهما من الآخر ويميز بينهما ومن هذا ظهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر لان لتبين الفجر مراتب كثيرة فيصير الحكم مجملا محتاجا الى البيان (قوله فان ما بين وا بعض الفجر) اى جزء منه كانه فجر لان الفجر اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء (قوله وما روى الى آخره) اخرجه البخارى والنسائى من حديث سهل بن سعد فقول المصنف لو صح فيه ما فيه كذا قال الشيخ السيوطى لكن فى الكواشى ان من لم يجوز تاخير البيان يطعن فى هذه الرواية ويبطلها (قوله فلعله كان قبل دخول رمضان آه) فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة انما اللازم تاخيره عن وقت الخطاب وهو جائز وهذا على تقدير كون الآية لبيان صوم رمضان لا لمطلق الصوم (قوله واكتفى الى آخره) فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التاخير عن وقت الحاجة بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس وهذا على تقدير كون الآية بيانا لبيان مطلق الصوم وهو الظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب النسخ الا يرى ان الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان النسخ يكون كلام مستقل (قوله وفى تجويز المباشرة آه) لان المباشرة اذا وقعت فى الجزء من الليل متصل بالصبح يكون الاغتسال واقعا فى الصبح وذلك الشخص يصبح جنبا وصومه صحيح والا لما جاز له المباشرة الى الصبح لان الجنابة لازمة للمباشرة ومنافى اللازم مناف الملزوم وبهذا اندفع ما قيل ان الدلالة ليست الا على ان المباشرة لا تنافى الصوم واما ان امر الخروج معه لا ينافيه فلا واما خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله فانه يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع فى الصبح وليس بلازم للجماع كالجنابة (قوله وصحة صوم الى آخره) لا كما زعم اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع الصوم بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فينتفى صوم الوصال) قال الشيخ السيوطى قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه احمد من حديث بشر بن الخصاصية يعنى ينفى كون الليل محل الصوم وان صوم اليومين صومة واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان غاية الصيام

فان ما بين وا بعض الفجر ؛
وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فجعل رجال الى خيطين اسود وابيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح ؛
فلعله كان قبل دخول رمضان وتاخير البيان الى وقت الحاجة جائز ؛
او اكتفى ولا باجتهادهم فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ؛
وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تاخير الغسل اليه ؛
وصحة صوم المصبح جنبا ثم اتموا الصيام الى الليل بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ؛
فينتفى صوم الوصال ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد ؛

او للاتمام فيكون الصوم منقطعا عنه ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده واما انه لا يجوز الصوم الا ان تخلل الافطار بين اليومين فليس فى الآية دليل عليه واعلم انه ذكر فى الكشاف حكم آخر استنبطه ابو جعفر الخباب السمرقندى من علماء الحنفية تركه المصنف لكونه خلاف مذهبه وعدم الاطلاع على مخرجه وهو صحة نية صوم رمضان فى النهار وتقريره على ماذكره الشيخ الاجل فخر الاسلام فى اصوله انه تعالى قال ثم اتموا الصيام الى الليل لا ينقضى بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخى فصار يتمه بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضى الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وتلخيصه ان قوله تعالى ثم اتموا معطوف على قوله باشروهن الى حتى يتبين لكم وكلمة ثم للتراخى اى التعقيب بمهلة واللام فى الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون مفاد ثم اتموا الامر باتمام الصيام المعهود اى الامساك المدلول عليه بالغاية اعنى حتى يتبين سواء فسرناه باتيانه تاما او بتصييره تاما متراخيا عن الامور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه بالغاية الذى امرنا باتمامه تحقيقا للمعنى ثم فصار العزيمة اى نية الصوم بعد مضى جزء من الفجر كان قصد الفعل انما يلزمنا حين توجه الخطاب وتوجه الخطاب بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء الليل تحقيقا لمعنى التراخى والليل لا ينقضى الا متصلا بجزء من الفجر فيكون النية بعد مضى جزء من الفجر الذى به انقطع الليل وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية فهذا ما عندى فى حل هذه العبارة الجزلة وقال شارحه وهو المحقق التفتازانى ان الله تعالى اباح الافعال المذكورة الى الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وحرف ثم للتراخى فاذا ابتدأ الصوم بعد حصلت النية بعد ما مضى جزء من النهار لان الاصل اقتران النية بالعبادة فنقول لان الاصل اقتران النية بالعبادة وان اندفع ما قيل ان الصوم اسم للركن لا للشرط فلا يلزم من كونه بعد الفجر كون شرطه كذلك ولو سلم كونها ركنا لكن لا يلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء منه لكن بقى اعتراضات وهى انا لا نسلم ان كلمة ثم يقتضى التراخى عن الغاية حتى يكون معنى قوله تعالى ثم اتموا الامر بالصيام بعد الانفجار انما يقتضى التراخى مما عطف عليه وهى الامور الثلثة المنقضية بالانفجار فيكون المأمور به

الصوم في اول جزء من النهار لا بعد الانفجار ورد القول بان انقضاء
الليل انما يكون بمضي جزء من النهار بناء على ان الشيء انما ينقطع بضده
باطل لان الانقطاع انما يتحقق بمضي آخر جزء من الليل متصل باول
النهار ولو سلم ذلك بناء على ان التراخي من المعطوف عليه المقيد
بالغاية يقتضي التراخي عن الغاية يلزم ان لا يجب الصوم في الجزء
الاول من النهار وهو خلاف الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال
انما يتم لو كان معنى ثم اتموا الصيام تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بل
معناه صيرورته تاما بعده وهذا يقتضي الشروع فيه قبل الانفجار وما
ذلك الا بالنية اذ لا وجوب للامساك قبل الفجر فتكون الآية دالة على
التبييت هذا وما ذكرناه لا يرد عليه شيء من هذه الاعتراضات كما يظهر
بالتأمل فكن الفصل بين التقريرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعكوف
معان متعددة فسر بالاعتكاف الذي بمعنى الاحتباس تعيينا للمراد
في التاج العكف بازداشتن العكوف بازداشته شدن ودروى چيزى فراكردن
وگرد چيزى در آمدن ودرجائى مقيم شدن (قوله والاعتكاف الى آخره) اي
في الشرع واما في اللغة فمطلق الاحتباس (قوله والمراد الى آخره) بدليل انه
عطف على قوله باشروهن والمراد منه الجماع كما مر الا انه لزم من اباحة الجماع
اباحة اللمس والقبلة وغيرهما مما يلزمها بخلاف النهي فانه لا يستلزم النهي عن
الجماع عنها فقالوا اذا كانت بغير شهوة فجائز بالاتفاق فان عائشة رضي الله
عنها قد كانت ترجل رأس رسول الله وهو معتكف واذا كانت بشهوة فحرام وهل
تبطل اعتكافه فقال ابو حنيفة لا تبطل ما لم ينزل وللشافعي فيه قولان الاصح
انه يبطل كذا في التفسير الكبير وقيل المراد منه ملاقاة البشرتين ففيه
منع عن مطلق المباشرة وانه يفسد الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) اذ لو
جاز الاعتكاف وشرعا في غير المسجد لافادة التقييد جواز المباشرة اذا لم يكن
الاعتكاف في المسجد وهو باطل للاجماع على منافاة الاعتكاف للجماع فعلم ان
التقييد لافادة ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد ليس احترازا عن اعتكاف
لا يكون في المسجد (قوله ان الاعتكاف الى آخره) يعني يصح في جميع المساجد مطلقا
على ما هو مذهب الشافعي بناء على عموم اللفظ وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له
امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد
الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال

معتكفون فيها ∴
والاعتكاف هو اللبث في
المسجد بقصد القربة ∴
والمراد بالمباشرة الوطء وعن
قتادة كان الرجل يعتكف
فيخرج الى امرأته فيباشرها
ثم يرجع فنهوا عن ذلك ∴
وفيه دليل على ∴
ان الاعتكاف يكون في المسجد
ولا يختص
مسجد .

حذيفة لا يجوز الا فى المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الاقصى وقال عطاء لا يجوز فى المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن على لا يجوز الا فى المسجد الحرام كذا فى التفسير الكبير فتخصيص قول المصنف بمسجد الحرام على ما قيل خلاف مذهبه (قوله وان الوطئ يحرم فيه آه) اى فى الاعتكاف لان النهى فى الاصل للتحريم (قوله لان النهى فى العبادات الى آخره) هذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فى المنهاج حيث قال النهى يدل شرعا على الفساد فى العبادات لان المنهى عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفى المعاملات اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح والربوا لان الاولين تمسكوا على فساد الربوا بمجرد النهى من غير نكير فان رجع الى امر مقارن كالبيع فى وقت النداء فلا انتهى بقى شئ وهو ان المنهى ههنا المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر منهى فى العبادة كالجماع فى الاعتكاف كان تلك العبادة منهية باعتبار اشتماله على المنهى ومقارنتها اياه لانا نقول فرق بين كون الشئ منهيا باعتبار ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا فى ذلك الشئ والكلام فى الاول وما نحن فيه من قبيل الثانى (قوله نهى ان يقرب الحد الحاجز الى آخره) اشارة الى جواب اشكالين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق من الاحكام بعضها واجب وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يصح فى الكل لا تقربوها والثانى انه وقع فى آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف الجمع بينهما وحاصل الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود الحاجزة بين الاشياء لكونها حاجزة بين الحق والباطل فان من عمل بها كان فى حيز الحق ومن خالفها وقع فى الباطل ونهى عن قربها كيلا يدانى الباطل فالنهى عن مكان القرب عن الحدود التى هى الاحكام كناية عن النهى عن قرب الباطل لكون الاول لازما للثانى فيصح فى الكل وهو ابلغ من لا تعتدوها من وجهين فانه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التى هى ابلغ من الصريح وذلك نهى عن الوقوع فى الباطل بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز ان يريد الى آخره) اما لان الاوامر السابقة يستلزم النواهى لكونها معناه بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تباشروهن وامثاله وقيل معنى لا تقربوها لا تغيروها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما فى الوجهين من التكلف (قوله مثل ذلك التبيين) الواقع فى احكام الصوم والمراد من الآيات اما مطلق

وان الوطئ يحرم فيه ويفسده ❊ لان النهى فى العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) اى الاحكام التى ذكرت (فلا تقربوها) ❊ نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا ان يتخطى عنه كما قال عليه السلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها ❊ ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) ❊

اى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله و بنصب على الظرف او على الحال من الاموال (وتدلوا

بها الى الحكام ؛ عطف على
المنهى ؛ او نصب باضمار ان ؛
والادلاء الالقاء اى ولا
تلقوا حكومتها الى الحكام ؛
(لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا)
طائفة (من اموال الناس بالاثم)
بما يوجب اثما كشهادة الزور
واليمين الكاذبة او ملتبسين
بالاثم (وانتم تعلمون) انكم
مبطلون ؛ فان ارتكاب المعصية
مع العلم بها اقبح ؛ روى
ان عبدان الحضرمى ادعى
على امرئ القيس الكندى قطعة
من ارض ولم يكن له بينة
فحكم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بان يحلف امرؤ
القيس فهم به فقرأ عليه
السلام ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا
قليلا فارتدع عن اليمين
وسلم الارض الى عبدان
فنزلت ؛ وهى دليل على
ان حكم القاضى لا ينفذ
باطنا ؛ ويؤيده قوله
عليه السلام انما انا بشر وانتم
تختصمون الى ولعل بعضكم
يكون الحن بحجته من بعض
فاقضى له على نحو ما اسمع منه
فمن قضيت له بشيء من حق
اخيه فانما اقضى له قطعة
من النار (يسئلونك عن
الاهلة) سأله معاذ بن جبل
وثعلبة بن غنم الانصارى
فقالا ما بال الهلال يبدو

دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هى مواقيت للناس والحج ؛

الآيات او الآيات الدالة على سائر الاحكام لمناسبة لعلهم يتقون (قوله
تعالى كذلك يبين الله الى آخره) اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه تقرير
الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقويكم (قوله ولا
يأكل بعضكم الى آخره) يعنى ليس هذا من تقسيم الجمع على الجمع كما فى ركبوا دوابهم
حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل ولا تلمزوا
انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تعالى بينكم فانه بمعنى
الوسط تقتضى ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون الآكل والمال
حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما فى
جلست بين القوم يقتضى انقسام القوم الى طرفين يكون الجلوس او الشخص
حال الجلوس متوسطا بينهما (قوله عطف على المنهى) اى مجزوم داخل فى
النهى (قوله او نصب باضمار ان) فالواو واو الصرف نحو لا تأكل السمك وتشرب
اللبن وامثال هذا الكلام وان كان للنهى عن الجمع لا ينافى ان يكون كل من الامرين
منهيا (قوله والادلاء الالقاء آه) قال الراغب الادلاء ارسال الدلو فى البئر
استعير للتوصل الى الشيء وفى الكشاف فالباء صلة الادلاء لا يجوز به عن
الالقاء (قوله لتأكلوا بالتحاكم آه) اى بالرفع الى الحكام وفى الصحاح احتكموا الى الحاكم
وتحاكموا بمعنى اشارة الى انه متعلق بقوله تدلوا سواء كان مجزوما او منصوبا (قوله
فان ارتكاب آه) فالتقييد لكمال تقبيحها (قوله روى ان عبدان الى آخره) اخرجه
ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا عبدان بفتح العين المهملة وسكون الباء
الموحدة الحضرمى منسوب الى حضرموت وامرؤ القيس الكندى اى المنسوب الى كندة
لقب ثور بن عفير ابى حى من اليمن هو غير الشاعر المعروف وان كان هو شاعرا ايضا
فان امرأ القيس لقب عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما فى
القاموس (قوله وهى دليل آه) اى قوله لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم فان
كونها مما يدل على عدم نفوذ القضاء باطنا اى لا يحل به اما ان اراد انه دليل
على النفوذ مطلقا فممنوع وان اراد انه دليل على عدم النفوذ فى الجملة فمسلم
ولا نزاع فيه فان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا
فيما اذا كان القضاء بحجة او محل وادعاه بسبب معين وتفصيله فى الفقه (قوله
ويؤيده آه) ما روى اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة ولكن بحجته اقدر
عليها من اللحن بفتح الحاء الفطنة (قوله سأله معاذ آه) وقال ولى الدين العراقى
لم اقف له على اسناد وانما عبر بصيغة الجمع اى السائل اثنان تنزيلا للحاضرين

وقت سؤال المترقبين للجواب منزلة السائل وهي يجود وعلى تجريد فيه الرفع والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة اه) اعلم ان ما يسأل به عن الجنس والمسؤل عنه ههنا حقيقة امر الهلال وشانه حال اختلاف تشكلاته النورانية ثم عوده الى ما كان عليه ودلالة الامر المسؤل عن حقيقته يحتمل ان يكون غايته وحكمته وان يكون سببه وعلته فسبب النزول لا اختصاص له باحدهما وكذا لفظ القرآن اذ يجوز ان يقال ما سبب اختلاف الاهلة والغرض ما حكمة اختلاف الاهلة فاختار صاحب الكشاف والواحدي والمصنف انه سؤال عن الحكمة كما دل عليه الجواب اجراء للكلام على مقتضى الظاهر لانه الاصل واختار السكاكي انه سؤال عن السبب لما ان الحكمة ظاهرة لا يستحق السؤال عنه والجواب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جمع الهلال وهو القمر لليلتين او ثلث ليال والآية تدل على انه سؤال عن تعدد الهلال وكثرته والجواب بيان الحكمة تعدده لا انه سؤال عن اختلاف وتشكلات القمر قلت السؤال المذكور في الآية صريح في السؤال عن التعدد وعن تعدد الاهلة متضمن للسؤال عن اختلاف تشكلاته النورانية لان تعددها يلتزم اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لا يحصل التعدد كما ان السؤال صريح في السؤال عن اختلاف التشكلات يستلزم للسؤال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما بدا (قوله بان الحكمة الظاهرة اه) فانه اللائق لشان التبليغ العام واما الحكمة الباطنة مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جعليا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محله فما لا يطلع عليه كل احد (قوله ان يكون معالم الناس) فقوله للناس بيان للمواقيت التي هي احيانهم وقوله والحج اشارة الى المواقيت التي عينها الله للعبادات الموقتة الا انه خص الحج بالذكر من بينه لكونه ادعى شيء الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء وقضاء (قوله يوقتون بها اه) اي يعينون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتاجر والاسفار وعدة النساء وحيضهن (قوله جمع ميقات اه) صيغة الآلة اي ما يعرف به الوقت واراد بالمدة المطلق عن الاضافة الى شيء فانه بمعنى الزمان كقولك مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات وبالمفروض للمقدر والمعين ووقع بعض فاء فسوته على الاصل وبكسرها على اتباع الياء والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفستاط وفساط وكسر الفاء لغة فيهن كما في الصحاح (قوله ويعدون ذلك برا الى آخره) لما انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها (قوله ووجه اتصاله الى آخره) يعني ان الظاهر ان قوله ليس البر اه معطوف على مقول قل فلا بد من الجامع

فانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره فامره الله تعالى ان يجيب بان الحكمة الظاهرة من ذلك ان يكون معالم للناس - يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة تعرف بها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء والمواقيت -
جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب او فرجة وراءه ويعدون ذلك برا فبين لهم انه ليس ببر وانما البر من اتقى المحارم والشهوات -
ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الامرين او انه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكر للاستطراد او انهم لما سألوا ما

بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فجمع بينهما في الجواب بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال فالامر الثاني مقصود في السؤال الا انه ترك ذكره ايجازا واكتفاء بدلالة الجواب عليه وايذانا بان هذا الامر مما ينبغي ان يعرج فيما الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقع عن الاهلة فقط فقوله وليس البر مسوق اما على سبيل الحقيقة واما على سبيل الاستطراد وهو ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون مسوقا لاجله واصله ان الفارس قصد صيدا فتبعه فعرض له صيد آخر فصيده لا من قصد مضى في امره او التنبيه على ان اللائق بحالهم ان يسألوا عن امثال هذا الامر على سبيل الاستعارة التمثيلية والمقصود منها التنبيه على تعكيسهم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر الى آخره معطوفا على قوله ويسألونك والجامع بينهما ان الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي ونعا عن الانصار (قوله عما لا يعنونه) اي لا يهمهم في القاموس عناه يعنيه ويعنوه عنا وعنيا اهمه واعتنا به اهتم به اه ومعلوم ان كل ما يفعل الله تعالى لا يكون الا بحكمة بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا بمعرفتها (قوله ولا يتعلق بعلم النبوة اه) اذ هو يتعلق به نظام المعاد والمعاش لا بيان الحكم والمصالح في مصنوعاته (قوله عما يعنونه) اي بعد الوقوع لكونه واقعا في العبادة التي هي من اركان الاسلام (قوله يختص بعلم النبوة) اذ لا طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقب بذكره الى آخره) الظاهر عقب به اي اورده عقيب جواب ما سألوه فان مدخول الباء يكون معقبا (قوله اذ ليس في العدول بر) يريد ان الامر الواقع بعد نفي البر ليس لاثبات البرية بل لاباحة واعلم ان قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر اما لانه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها او لكونها مقول القول وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول (قوله او باشروا الامور الى آخره) على تقدير التمثيل في تفسير احكامه كاتيان البيوت من ابوابها (قوله والاعتراض على افعاله الى آخره) بطريق السؤال عن الحكم والمصالح المودعة فيها (قوله لاعلاء كلمته الى آخره) على ما روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيه اشارة الى انه استعير السبيل وهو الطريق لدين الله وكلمته لانه يتوصل به المؤمن الى مرضات ربه وان الظرفية التي هي مدلوله في ترشيح للاستعارة والمقصود لاعزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله قيل كان ذلك قبل اه)

عما لا يعنونه ❊

ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال ❊

عما يعنونه ❊

ويختص بعلم النبوة ❊

عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها او ان المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال وتمثيلهم بحال من ترك باب البيت ودخل من وراءه والمعنى وليس البر ان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من ابوابها) ❊

اذ ليس في العدول بر ❊

او باشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) في تغيير احكامه ❊

والاعتراض على افعاله (لعلكم تفلحون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا ❊

لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) ❊

قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والحاجزين ❊

على ما روى عن الربيع بن انس هى اول آية نزلت فى القتال بالمدينة وكان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل من قاتل ويكف عمن كف فعلى هذا
يكون الامر بقتال المشركين كافة لقوله فاقتلوا المشركين كافة تعميما لبعض
التخصيص المستفاد من هذا الامر مقتصرا المنطوقه وناسخا لمفهومه اى
لا تقاتلوا المحاجزين وكذا المنطوق قول لا تعتدوا والاشتمال حينئذ على هذا الوجه
على النهى عن قتال المحاجزين ايضا فى التاج المحاجزة يكديگر را از جنگ
باز داشتن فمعنى المحاجزين المحاجزين للمؤمنين عن القتال لكونه فى مقابلة
المقاتلين لا المحاجزين انفسهم على ما توهم (قوله وقيل معناه الذين يناصبونكم
القتال اه) اى يظهرون لكم من ناصبه الشئ اظهره له كذا فى القاموس
والآية على هذا تكون مخصصا لقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بخروج الذين
لم يتوقع القتال منهم والرهبانة جمع رهبان جمع راهب وقد يجئ بمعنى
على ما فى القاموس (قوله او الكفرة كلهم اه) عطف على قوله الذين يناصبونكم
فعلى هذا يكون عاما خصص منه من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلوا
المشركين كافة (قوله ويؤيد الاول الى آخره) لانه يؤذن بان يكون قوله الذين
يقاتلونكم على ظاهره وانما قال يؤيد لان خصوص السبب لا يقتضى خصوص
الحكم ومن هذا ظهر ان حمل الآية على ان المراد الذين يقاتلونكم فى الحرم
والشهر الحرام على ما ذهب اليه المحقق التفتازانى حيث جعل بيان الكشاف
لسبب النزول وجها رابعا بعيد غاية البعد لانه تخصيص من غير مخصص
(قوله بابتداء القتال او بقتال المعاهد آه) كلمة او ههنا للعموم اى لا تعتدوا
بوجه من الوجوه فان الفعل المنفى عام وليس للترديد وبيان وجوه التفسير (قوله
او قتل من نهيتم عن قتله اه) على الوجه الاول المحاجزين وعلى الوجهين
الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال (قوله لا يريد بهم الخير آه) فان محبته تعالى
لعباده ارادة الخير والثواب لهم (قوله واصل الثقف الحذق الى آخره)
فى القاموس ثقف ككرم وفرح ثقفا وثقافة صار حاذقا خفيفا فطنا وحذق
الصبى القرآن كعلم وضرب حذقا وحذاقا وحذاقة بكسر الحاء تعلمه كله ومهر
فيه (قوله وهو تضمن الغلبة اه) اى الحذق يستلزم الغلبة (قوله قال الشاعر
الى آخره) من الثقف على صيغة المضارع المجزوم والعائد محذوف واسم ليس
ضمير راجع الى من اى ان تدركونى ايها الاعداء وقدرتم على قتلى فاقتلونى
فان من ادركه منكم فليس له طريق الى الخلود اى البقاء فلا اخليه بل اقتله

وقيل معناه الذين يناصبونكم
القتال ويتوقع منهم ذلك
دون غيرهم من المشايخ و
الصبيان والرهبان والنساء
او الكفرة كلهم فانهم بصدد
قتال المسلمين وعلى قصده ؛
ويؤيد الاول ما روى ان المشركين
صدوا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عام الحديبية
وصالحوه على ان يرجع من قابل
فيخلوا له مكة ثلثة ايام فرجع
لعمرة القضاء وخاف المسلمون
ان لا يفوا لهم ويقاتلوهم
فى الحرم او الشهر الحرام و
كرهوا ذلك فنزلت
(ولا تعتدوا) ؛
بابتداء القتال او بقتال المعاهد
او المفاجاة به من غير دعوة او
المثلة او قتل من نهيتم عن
قتله (ان الله لا يحب المعتدين) ؛
لا يريد بهم الخير (واقتلوهم
حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم
فى حل وحرم ؛ واصل
الثقف الحذق فى ادراك
الشئ علما كان او عملا ؛
فهو متضمن معنى الغلبة ولذلك
استعمل فيها ؛
قال الشاعر: فاما تثقفونى
فاقتلونى ؛ فمن اثقف فليس
الى خلود (واخرجوهم من
حيث اخرجوكم) اى من مكة ؛

(قوله ومن فعل ذلك الى آخره) اى الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا كل ما تيسر لكم من هذين الامرين فى حق المشركين (قوله المحنة التى الى آخره) فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان حال الاخراج والترغيب فيه (قوله وقيل معناه الى آخره) فالجملة من باب التكميل والاحتراس لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم عن توهم ان القتال فى الحرم قبيح فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالشرك والصد تخصيص من غير مخصص (قوله اشد الى آخره) اى اشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم فيه لا نه ارتكاب للقبيح لدفع الاقبح فهو مرخص لكم ويكفر عنكم وذلك لان الامر بالقتال فى الحرم امر رخصة مبنى على عذر العباد لان حرمة الحرم غير زائلة كالامر باكل الميتة حال المخمصة فلا ينافى بقاء القبح وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان ارتكاب احد الاثمين اشد لا يصح ارتكاب الآخر تماما وندمن غير حاجة الى ما قيل ان التفضيل مبنى على الفرض (قوله لا تقاتحوهم بالقتال آه) فى التاج المفاتحة با كسى چيزى ابتدا كردن فالمعنى نهى المؤمنين ان يبتدؤا بالقتال فى هذا الموطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبتدؤا والمقصود نهى المؤمنين عن المقاتلة التى هو فعل اثنين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذى هو سبب لحصولها وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة بها كيلا يكون الشئ غاية لنفسه فما قيل ان قوله لا تقاتحوهم معنى تمام النظم الاجمع ولا تقاتلوهم اذ لا يصح لا تقاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فيه ليس بشئ (قوله فلا تبالوا آه) يعنى ان الامر بالقتال كناية عن عدم المبالاة بقتالهم لان المقصود نفى الحرج عن القتال فى الحرام الذى يخاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى الظاهر فان قاتلوكم فقاتلوهم بمعنى لا تبالوا بقتالهم عدل عنه الى فاقتلوهم بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم اى هم اهل الخذلان وعدم النصر بحيث امرتم بقتلهم (قوله فانهم الذين هتكوا الى آخره) والمراد فى قتالهم دافعون القتل عن انفسهم (قوله والمعنى آه) اشارة الى سؤال وجواب اوردهما الامام على هذه القراءة فى تفسيره حيث قال روى ان الاعمش قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعنى ان الكلام على حذف المضاف من المفعول فلا يلزم كون المقتول قاتلا واما اسناد الفعل الى الضمير فمبنى على ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الآخر يسند الى الكل على التجوز

وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى
المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها
وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه
اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه)
لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم)
فلا تبالوا بقتالهم ثم
فانهم الذين هتكوا حرمته
وقرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم
والمعنى حتى يقتلوا بعضكم

فى الاسناد فلا حاجة فيه الى تقدير لفظ البعض ولذا اكتفى الاعمش (قوله) حاسب المفعول وكذا قوله ولا تقتلوهم جار على حقيقته من غير تأويل لان المعنى على السلب الكلى اى لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم ثم ان هذا التاويل يختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه فى قراءة لا تقاتلوهم لان المعنى لا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم والمقاتلة لا يكون الا بشروع البعض بقتال البعض فتدبر فانه خفى على بعض الناظرين (قوله كقولهم قتلتنا بنو اسد الى آخره) اى قتل بعضنا لان المتكلم حى واما الاسناد الى بنى اسد فعلى الاتساع المشهور فالمثال موافق للممثل له (قوله مثل ذلك جزاؤهم) اشارة الى ان الكاف بمعنى المثل مبتدأ وجزاؤهم خبره وليس الجار والمجرور خبرا مقدما على المبتدأ اذ لا وجه للتقدير (قوله يفعل بهم مثل ما فعلوا اه) يعنى (قوله تعالى كذلك جزاؤهم تذييل لقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والكافرين اما وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر او المراد منه الجنس (قوله عن القتال اه) والشرك بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم (قوله شرك) يعنى ضمير قاتلوهم راجع الى الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر وهو معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم الاول مسوق لوجوب اصل القتال والثانى لبيان غايته والمراد من الفتنة الشرك لما ان المشركين من العرب ليس فى حقهم الا الاسلام او السيف لقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون واما الجزية فانما فى حق اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم ومن لم يفهم وقع فى حيص بيص (قوله خالصا لله اه) هذا الاختصاص يعلم من اللام فى لله ولذا فسر الفتنة بالشرك لانه وقع مقابلا له (قوله عن الشرك) لم يضم اليه القتال ههنا لانه تصريح لمفهوم الغاية اعنى قوله حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (قوله فلا تعتدوا الى آخره) لما كان فى ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاولى ان يقال فلا عدوان عليهم بينه بوجهين الاول ان الجزاء محذوف اقيم علته مقامه والتقدير فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدوان على الظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين وفى ايراد المظهر حيث قال على المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم فلا تعتدوا على من انتهى بناء على انتهاءهم كلا او بعضا سببا للنهى عن الاعتداء على ذلك المنهى ولذا قال فى الكواشى تلخيصه من آمن سلم (قوله اذ لا يحسن اه) اشارة الى ان النفى فى قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين

كقولهم قتلتنا بنو اسد (كذلك جزاء الكافرين) ❊
مثل ذلك جزاؤهم ❊
يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) ❊
عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) ❊
شرك (ويكون الدين لله) ❊
خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) ❊
عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) ❊
اى فلا تعتدوا على المنتهين ❊
اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم ❊

نفي الحسن والجواز لا نفي الوقوع اذ العدوان واقع على غير الظالمين (قوله
توضع العلة الحكم اه) فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتدوا على
المنتهين لان مقابلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله فلا عدوان الا على
الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الا على الظالمين يدل على
انه جعل قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء الشرط بمعنى فلا تعتدوا على
المنتهين اما بجعل فلا عدوان بمعنى فلا تعتدوا والا على الظالمين بمعنى غير
الظالمين المكنى به عن المنتهين او جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية
عن عدم جواز العدوان على غيرهم اعني المنتهين لانه على التقدير الاول
يصير الحكم الثبوتي المستفاد من القصر زائدا وعلى التقدير الثاني يصير المكنى
عنه جزاء من المكنى به (قوله او انكم ان تعرضتم اه) عطف على قوله فلا تعتدوا
على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتدوا على المنتهين على ان الجزاء
محذوف واقيم المذكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتم على ان يكون المذكور هو
الجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو عدم الشرك
المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن
الشرك فلا عدوان الا على المتجاوزين عما حده الله للقتال اعني المعترضين
للمنتهين وخلاصة ما ذكره المصنف فهذا ما عندي في حل هذه العبارة
الجزيلة وشارحوا الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور
علة له بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع
الا على الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تتعرضوا
لهم لئلا تكونوا ظالمين ليسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون
الا على الظالمين او جعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا ليسلط عليكم من يعدو
عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك (قوله قاتلهم ا)
يعني بالترامي بسهام وحجارة على ما ذكره المصنف في سورة الفتح عن ابن
عباس رحمه الله تعالى ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم
فلا ينافي ما صح في كتب الحديث انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله فقيل لهم
هذا الشهر بذلك الشهر ا) يعني ان ذا القعدة التي دخلتم فيها مكة وقضيتم
عمرتكم سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة التي صددتم فيه عن البيت سنة ست
كذا في المعالم والكواشي والنهر فهتك حرمة هذا الشهر بدخولكم عليهم عنوة
انتقم الاصلي بمقابلة هتكهم حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة فلا تبالوا

توضيعا للعلة موضع الحكم وسمى
جزاء الظلم باسمه للمشاكلة
كقوله فمن اعتدى عليكم معتديا
عليه ۔
او انكم ان تعرضتم للمنتهين
صرتم ظالمين وينعكس الامر
عليكم والفاء الاولى للتعقيب
والثانية للجزاء (الشهر الحرام
بالشهر الحرام) ؛
قاتلهم المشركون عام الحديبية
في ذي القعدة واتفق خروجهم
لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان
يقاتلوهم لحرمته ؛
فقيل لهم هذا الشهر
بذلك الشهر وهتكه
بهتكه فلا تبالوا به
(والحرمات قصاص) ؛

بدخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات يجري فيها القصاص فالقصد قصاصه العنوة فان قاتلوكم فاقتلوهم فان جزاء القتل القتل فاندفع ما قيل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر الحرام من سنة لمن هتك حرمته في سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين لو بيتدؤا بالقتل لايصح لهم المقابلة بسبب انهم قاتلوهم في السنة الماضية ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصد فجزاء هتكه عليهم بالدخول عنوة لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليها) يعني انه حكم مقصود بالذات واقامة حجة على الحكم السابق باعتبار انه راجع فيه لان الاحتجاج مقصود والاهتمام عطف بالواو (قوله وهو ما يجب ان يحافظ عليها) كحرمة البلد والشهر والاحرام وحرمة الصيد وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة العرض (قوله يجري فيه القصاص آه) بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اى ذوات قصاص او المصدر بمعنى المفعول اى مقاصة او الحمل بطريق المبالغة (قوله فذلكة التقرير الى آخره) اى فذلكة الجملة السابقة التي هي مقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام لكونها حكما كليا مشتملا عليه ومعنى كونه فذلكة له ان فذلكة الحساب كما يتفرع على التفصيل السابق اى حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاص نتيجة له ليس معناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل فيما تقدم فيتفرع التفصيل لا يكون تفصيلا والا لكان كل اجمال تفصيلا ولان مفاد قوله فمن اعتدى عليكم الخ اخص من مفاد قوله والحرمات قصاص فانه يشمل ما اذا هتك حرمة الاحرام والصيد والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بغتة من العجب ما قيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقرير المذكور وهو قوله فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وما وقع في الكشاف من قوله واكد ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فالمشار اليه بذلك قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام ؛ فلا ينافي كونه فذلكة لقوله والحرمات قصاص معطوفا عليه بالفاء (قوله في الانتصار) في التاج الانتصار داد ستدن (قوله ولا تمسكوا كل الامساك آه) هذا بناء على ان الامر بالشيء نهي عن ضده ولنا الامر المطلق لا يقتضي التكرار والفعل المثبت يدل على الماهية ولا عموم له فيكون المعنى ليكن منكم انفاق ما في سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله بالاسراف الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا والمقصود منها المنع عن التفريط

احتجاج عليها اي كل حرمة ؞ وهو ما يجب ان يحافظ عليها ؞ يجري فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وقاتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلكة التقرير (واتقوا الله) ؞ في الانتصار فلا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم (واعلموا ان الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شانهم (وانفقوا في سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) ؞ بالاسراف وتضييع وجه المعاش ؞

والافراط والانفاق (قوله او بالكف عن الغزو والانفاق آه) فيكون متعلقا بمجموع المعطوف والمعطوف عليه اعنى قوله وقاتلوا وانفقوا نهيا عن ضدهما تاكيدا لهما (قوله فنزلت آه) فكان التهلكة الاقامة فى الاهل واصلاح المال وترك الجهاد (قوله او بالامساك الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا مؤكدا له وترك الوجه الاخر الذى ذكره الكشاف وهو انه نهى عن الاستقتال والاخطار بالنفس اى الاستسلام للقتل وعدم المبالاة فى الحرب وايقاع النفس فى الخطر والهلاك لانه مبنى على ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهيا عن التفريط والافراط فى الشجاعة وهو بعيد (قوله وهو فى الاصل الى آخره) اى الهلاك فى اصل الوضع الانتهاء فى الفساد ثم استعمل فى مطلق الفساد متعلق بالوجه الاخير وبيان بوجه تفسير التهلكة بالايقاع فى الهلاك المؤبد (قوله والباء مزيدة) فى المفعول لتاكيد معنى النهى لان النفى يتعدى بنفسه (قوله والمراد بالايدى الانفس) فذكر الجزء وارادة الكل لمزيد اختصاص لها باليد بناء على ان اكثر ظهور افعال النفس بها (قوله والتهلكة والهلاك والهلك آه) بضم الهاء وسكون اللام واما بضمهما فهى اسم (قوله فهى مصدر آه) يعنى كونه مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم باتحادها بالهلاك والهلك معنى على ما فى الكشاف حكى ابو على فى الحلبيات عن ابى عبيدة الهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول ابى عبيدة على ان التهلكة مصدر وقد جاء فى مصادر فعل بتخفيف العين تفعلة كحل تحلة اى حلالا ولما كان هذا الوزن نادرا فى المصادر استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى الضرر والسرور وفى الكشاف يجوز ان يكون اصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلك بتشديد اللام كالتجربة والتبصرة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان مجئ تفعلة بالكسر من فعل مشدد اللام الصحيح الغير المهموز شاذ فالقياس تفعيل وابدال الكسرة بالضمة من غير علة فى غاية الشذوذ وتمثيله بالجوار والجوار لا يدل على الابدال لجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا يؤيده ما فى الصحاح جاوره مجاورة وجوارا وجوارا والكسر افصح (قوله وقيل معناه الى آخره) معطوف على قوله والمراد بالايدى الى آخره فالباء مزيدة والايدى بالمعنى الحقيقى والمعنى لا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم قابضة اياها لان من القى بيده الى صاحبه فقد عرضها بقبضه اياها كما تقول العيت

او بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده ما روى عن ابى ايوب الانصارى انه قال لما اعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نقيم فيها ونصلحها ❊

فنزلت ❊

او بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمى البخل هلاكا ❊

وهو فى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد والالقاء طرح الشئ وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء

والباء مزيدة ❊

والمراد بالايدى الانفس ❊

والتهلكة والهلاك والهلك واحد ❊

فهى مصدر كالتضرة والتسرة اى لا توقعوا انفسكم فى الهلاك ❊

وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم ❊

البيت المتاع اذا قبضه منك (قوله او لا تلقوا الى آخره) معطوف على قوله والباء
مزيدة فعلى هذا الباء ليست مزيدة والالقاء بمعناه الحقيقي والمفعول
محذوف وفائدة بايديكم التصريح بالنهي عن الالقاء الى التهلكة بالقصد والاختيار
(قوله اعمالكم واخلاقكم الى آخره) فعلى الاول متعد بنفسه معناه جعل الشيء
حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثاني متعد باللام او الباء يقال احسن
اليه وبه نيكوى كردن او وحذف المفعول على كلا النقل يرين للتعميم (قوله وعلى
هذا يدل الى آخره) لانه امر باتيانهما حال كونهما تامين اى مستجمعي الشرائط
والاركان والامر للوجوب بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره اى اجعلوهما تامين
فانه يدل بظاهره على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج و
العمرة المستحبين يجب اتمامهما بعد الشروع فيهما وهذا متفق عليه بين
الشافعية والحنفية فان افساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المضي في بقية
الافعال والقضاء وفيه بحث لانه على المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب
المستفاد من الامر متوجها الى القيد اعني كونهما تامين لا الى اصل الاتيان كما في
قوله عليه السلام بيعوا سواء بسواء الا ان يقال انه حمل على الظاهر فان وضع الامر
لوجوب ما دل عليه صيغته وما قيل انه على تقدير الحمل على الظاهر يدل على وجوبهما ايضا
لان الامر بالاتمام مطلقا يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقرر من ان ما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب ففيه ان الامر بالاتمام يقتضي سابقية الشروع فيكون الاتمام
مقيدا بالشروع وعلى ما قررنا من انه يستلزم الامر بالاداء اندفع ما توهم من انه لم يعهد
ايجاب الشيء بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الواجب (قوله ويؤيده آه) اى يؤيد
الحمل على هذا المعنى فان الاصل توافق القراءتين وانما قال يؤيد لانه يمكن ان
يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصروفا عن الظاهر اعني الوجوب مستعملا
في المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب اعني طلب الفعل
بقرينة الحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحديث متقدما على
الآية نعم لو ثبت كونه مؤخرا عنها لا يمكن جعله صارفا لانه يلزم نسخ الكتاب بخبر
الواحد لما ان الامر ظاهر في الوجوب وليس مجملا في معانيه حتى يحمل الحديث
على تأخير البيان على ما وهم وما قيل ان الحديث لو كان سابقا يكون القرآن ناسخا
له سهو لان الحديث نص في الاستحباب والقرآن ظاهر في الوجوب فكيف يكون
الظاهر ناسخ النص الحال على ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض (قوله
فتعارض الى آخره) فان قوله هديت بسنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما

او لا تلقوا انفسكم اليها
بحذف المفعول (واحسنوا)
اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا
على المحاويج (ان الله يحب
المحسنين واتموا الحج والعمرة لله)
ادوهما تامين مستجمعي
المناسك لوجه الله وهو
على هذا يدل على وجوبهما
ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج
والعمرة وما روي جابر انه قيل
يا رسول الله العمرة واجبة مثل
الحج فقال لا ولكن ان تعتمر
خير لك
فعارض ما روي ان رجلا قال
لعمر رضي الله عنه اني وجدت
الحج والعمرة مكتوبين علي
اهللت بهما جميعا فقال
هديت بسنة نبيك

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فالاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة
النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلي الذي رواه الصحابي لما
نقل ان هذا رد للرافعي لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي وانه كيف يعارض
قول الصحابي الحديث المروي عن الرسول ليس بشيء (قوله ولا يقال الى آخره)
رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة لقوله وجدت
فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء
(قوله لانه رتب الاهلال الى آخره) يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت
بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما فعلت قال اهللت بهما فيدل على ان الوجدان
سبب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلاله بهما والا
لكفى ان يقول وجدتهما مكتوبين علي فاهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه
صحة اهلاله بهما وبواسطة جواب عمر رضي الله تعالى عنه لان كون الشروع في
الشيء موجبا للاتمام لا يقال فيه انه سنة نبيك عليه السلام بل يقال ذلك
في ادلة المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما
(قوله قيل آه) هو من الوجوه لان فيها صرف صيغة الامر عن الوجوب الى الاستحباب
والتخصيص بلا مخصص والقول الاول مروي عن علي رضي الله عنه اخرجه
الحاكم في المستدرك (قوله من دويرة اهلك آه) هذا انما يكون من مكة
على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشر ذي الحجة وذلك لان اشهر
الحج هذه الثلاثة كما قال المحقق الهمام اي يعني صحة الاحرام من دويرة الاهل
ثبت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام اشهر الحج ولا يصح هذا
الاحرام في حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا الايماء في وجوب كون مسافته
اقل من ذلك لا لاجل اعمال آخر (قوله يقال حصره العدو واحصره الى آخره)
لا يختلج في وهمك من هذه العبارة ان مراده ان الحصر والاحصار كلاهما
مختصان بما يكون من العدو وانه باطل لغة اذ لم ينقل في اللغة اختصاص الاحصار
بالعدو وان نسب الى الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصار
احصار العدو ومنافي للسابق اعني قوله متعلق واللاحق وهو قوله المراد
احصار العدو واذ الظاهر ان تقول وهو المراد دليل والا لم يحتج في ارادة حصر
العدو الى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لابطال ما ذهب اليه الخصم
ودفع احتمال المجاز بل مراده ان الحصر والاحصار كلاهما في اصل اللغة
بمعنى المنع مطلقا وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والاحصار

وقد يقال انه يصح جعل انهما
مكتوبين علي بقوله اهللت
بهما لجواز ان يكون الوجوب
بسبب اهلاله بهما
لانه رتب الاهلال على الوجدان
وذلك يدل على انه سبب الاهلال
دون العكس
وقيل تمامهما ان تحرم بهما
من دويرة اهلك او ان تفرد لكل
منهما سفرا او ان تجرده لهما
لا تشوبهما الغرض الدنيوي
او ان تكون النفقة حلالا
(فان احصرتم) منعتم
يقال حصره العدو واحصره
اذا حبسه ومنعه عن المضي
مثل صده واصده

لايكون من المرض والخوف كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فانه
قد شيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام فى بعض افراده لانه يقال حصره
العدو واحصره فلو كان النسبة الى العدو معتبرا فى مفهوم الحصر لكان التصريح
بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا فى مفهوم
الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى
مطلق المنع وان احصر لغة فى حصر كصد واصد وما ذكره المصنف قول
الفراء المنقول من ابى عمرو الشيبانى حيث قال حصرنى الشئ واحصرنى حبسنى
على ما فى الصحاح والموافق لما فى القاموس حيث قال حصر كضرب ونصر
التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفى شمس العلوم من احصرم
لغة فى حصره وهو مراد الكشاف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر
من مرض او خوف او عجز وحصره اذا حبسه عدو ومن المحنى او الحج هذا
هو الاكثر فى كلامهم وهما بمعنى المنع فى كل شئ مثل صد واصد يعنى
انهما فى اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص
بحسب الاستعمال لا ما قال الفاضل اليمنى ان الاحصار فى اللغة بمعنى المرض
والخوف والحصر لحبس العدو وهذا هو الاكثر فى كلامهم لكنهما قد يستعملان
بمعنى واحد وهو المنع فى كل شئ لانه يستلزم القول بالمجاز من غير ضرورة داعية
اليه ومخالفا لما فى كتب اللغة ولما صرح به صاحب الكشاف فى الاساس حيث قال حصرتم
حصرا حبستم والله حاصر الارواح فى الاجسام واحصر والحاج حبسوا على
المضى بمرض او خوف او غيرهما (قوله والمراد آه) يعنى لا يجوز الخروج من
الاحرام بغير هدى والاحصار من العدو بل يصبر على الاحرام فان زال العذر
قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يخرج بافعال العمرة وظاهر
قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا اشترط الاحلال وهو قول
احمد واحد قولى الشافعى رحمه الله تعالى وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج
روى الترمذى ان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان ينكر الاشتراط فى الحج كذا
الطيبى (قوله لقوله تعالى فاذا امنتم) فان الامن لغة فى مقابلة الخوف فى العمل
الامنة زوال الخوف (قوله ولنزوله فى الحديبية) فيه انه لا عبرة لخصوص السبب
والحمل على انه لتاييد الشواهد يابى عنه ذكره باللام استقلالا ووجه صاحب
الكشاف بان قوله احصرتم ليس عاما اذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد الا ما ورد
فيه وهو حبس العدو بالاتفاق وقياسه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجرى على

والمراد حصر العدو وعند مالك والشافعى ❊
لقوله فاذا امنتم ❊
ولنزوله فى الحديبية ❊

اطلاقه (قوله ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) يعنى ان الآية مطلقة
ونسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقع التنزيل ولبس من هبنا حتى يقال انه
تعليل الصحابى فلا يلزم الخصم يجعله حجة اخرجه ابن حاتم وابن ماجة والحاكم
وصححه (قوله وكل منع الى آخره) عطف على قوله حصر العدو (قوله لما روى عنه
عليه السلام الى آخره) اخرجه الترمذى وابوداود والنسائى من حديث
الحجاج بن عمرو فى النهاية يقال عرج يعرج عرجانا اذا غمز من شئ اصابه وعرج
يعرج عرجا اذا صار اعرج او كان خلقة فيه لنهى وبهذا ظهر فساد ما قيل
ان قوله عرج على ضرب وعرج كعلم لما هو خلق لانه على من نصر وبالكسر اعم من
الخلق (قوله وهو ضعيف آه) حسنه الترمذى وان ضعفه محيى السنة فى
المصابيح ويمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا الا انه مؤيد بتصديق العباس
وابى هريرة على ما جاء فى تتمة الحديث فى رواية ابى داود بعد قوله من قابل
قال عكرمة فسألت العباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روى الطحاوى
من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل بعمرة يقال له عمر بن سعيد
فلدغ فبينا هو صريع فى الطريق اذا طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود فسألوه
فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم امارة فاذا كان ذلك فليحل وفى
البخارى وقال عطاء الاحصار من كل شئ يحبسه (قوله لقوله عليه السلام آه) رواه
البخارى ومسلم والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها دخل عليها صلى الله تعالى
عليه وسلم وقال لعلك اردت الحج قالت والله ما اجدنى الا وجعة فقال لها حجى واشترطى
وقولى اللهم محلى حيث حبستنى فهذا يدل على ان التحلل لا يحصل بنفس المرض
من دون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما والجواب
ما تقرر فى اصول الحنفية من ان المطلق يجرى على اطلاقه والمقيد
على تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم وكان الاطلاق والتقييد فى الحكم
وما نحن فيه ليس كذلك (قوله فعليكم آه) ظرف او اسم فعل (قوله يسر عليه آه)
اشار الى ان استيسر بمعنى يسر كصعب واستصعب (قوله ذبح عام الحديبية
بها آه) فى صحيح البخارى وقال مالك وغيره ينحر هديه ويحلق فى اى موضع
كان لان النبى عليه السلام واصحابه بالحديبية نحروا وحلقوا وحلوا من كل شئ
قبل الطواف وقبل ان يصل الهدى الى البيت ثم لم يذكروا ان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم امر احدا ان يقضوا ولا يعودوا والحديبية خارج عن الحرم قال الكرمانى
كلمة لا فى ولا يعودوا زائدة وقوله والحديبية خارج عن الحرم يحتمل ان يكون

ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو ❊
وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ❊
لما روى عنه عليه السلام من كسر او عرج فعليه الحج من قابل ❊
وهو ضعيف مأول بما اذا اشترط الاحلال به ❊
لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى
(فما استيسر من الهدى) ❊ فعليكم ما استيسر فها هنا ما استيسر والمعنى اذا احصر المحرم واراد ان يتحلل تحلل بذبح هدى ❊
يسر عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه السلام ❊
ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث بيد ❊

٧ [illegible] ٢

من كلام مالك وان يكون كلام البخاري من الكتب الحنفية يقولون ان محصر
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحديبية اسفل مكة على
ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم لما روى الواقدي ان الحديبية طرف
الحرم والنحر وقع في طرف من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمعا بين ما قاله مالك رحمه الله وبين ما روى
الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم (قوله يوم امارة آه) اى
يقول للمبعوث على يده الهدي يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر
يحلل في النهاية في الحديث عن ابن مسعود وابعثوا الهدي واجعلوا بينكم و
بينه يوم امار الامار والامارة العلامة وقيل الامار جمع الامارة واختيار لفظ
الامارة تلميح الى هذا الحديث (قوله لقوله تعالى آه) اشار بذلك الى ان ظاهر
الآية مع الامام ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ما دل كما يدل عليه
لفظ محل (قوله اى لا تحلقوا آه) اشار بذلك الى ان حلق الرأس كناية عن التحلل
فان المحصر في تحلل اذا ذبح هديه في الحرم حل من احرامه عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ولا حلق عليه ولا تقصير والى ان قوله ولا تحلقوا عطف على قوله فما استيسر
لقربه ولان الظاهر ان يكون الهدي الثاني عين الاول ولان قوله فاذا امنتم عطف
على فاذا احصرتم فلو كان قوله لا تحلقوا عطفا على اتموا يلزم بتر النظم واما حكم
غير المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدي فيستفاد من هذه الآية
بدلالة النص اما اذا احصر في الحرم فيحلق (قوله اى مكانه الذي يجب الى آخره)
وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق (قوله وحمل الاولون بلوغ الهدي
آه) يعني ان بلوغ الهدي محله اى مكانه الذي يستقر فيه كناية عن نحره فيه فان
استعمال بلوغ الشيء محله في وصوله الى ما يقصد منه شائع وحينئذ لا يحتاج
الى تقدير العلم بخلاف المعنى السابق (قوله حيث يحل نحره آه) وهو موضع الاحصار (قوله
واقتصاره الى آخره) لان المقام مقام البيان (قوله يجب القضاء) لقضاء رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وكانت تسمى عمرة
القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل
ما يجب عليه (قوله والمحل بالكسر آه) من حد ضرب يقال حال المكان وبه يحل
ويحل حلا وحلولا وحلا لا محركة نادر نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان
كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدين لوقته الذي يجب فيه قضاؤه (قوله
الهدي وجد به آه) الجدية شيء محشو تحت دفتي السرج والجمع جدي ومعنى

يوم امارة فاذا جاء اليوم وظن انه قد نحر تحلل ؞
لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) ؞
اى لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ محله ؞
اى مكانه الذي يجب ان ينحر فيه ؞
وحمل الاولون بلوغ الهدي محله على نحره ؞
حيث يحل نحره حلا كان او حرما ؞
واقتصاره على الهدي دليل على عدم القضاء وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ؞
يجب القضاء ؞
والمحل بالكسر يطلق للمكان والزمان والهدي جمع هدية كجدي وجدية وقرئ من الهدي جمع هدية كمطي ومطية (فمن كان منكم مريضا) ؞

الهدى مايهدى به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهدى يترجى بها
الانسان الى غيره تقربا اليه (قوله مرضا يحوجه الى الحلق آه) قيد بذلك لان
قوله فمن كان منكم مخصص لقوله تعالى ولا تحلقوا متفرع عليه وقوله ففدية
مقيد بالحلق ثم الحلق ان كان كناية عن الحل فعموم الحكم بكل فعل مناف
للاحرام بفعله المريض مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص
الحلق فيستنبط منها بطريق الدلالة على ما سبق فى قوله ولا تحلقوا (قوله
واما قدرها الى آخره) فى المصابيح عن كعب بن عجرة ان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت
قدر والقمل تتهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك قال نعم قال فاحلق
رأسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلثة اصوع او صم ثلثة ايام او
انسك نسيكة فى النهاية الهامة كل ذات سم يقتل والجمع الهوام فاما مايسم ولا
يقتل كالعقرب والزنبور فهو السامة وتقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان
وان لم يقتل كالحشرات ومنه حديث كعب بن عجرة ايؤذيك هوام رأسك اراد
القمل والفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلا وهو اثنا عشر مدا
او ثلثة آصع عند اهل الحجاز وقيل الفرق خمسة اقساط والقسط
نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقد نسك
ينسك نسكا اذا ذبح والنسيكة الذبيحة انتهى ولم تتعرض الآية
ولا السنة لمقدار ما يطعم المسكين ولا لزمان فعل ذلك ولا لمحل النسك
(قوله فاذا امنتم الاحصار الى آخره) فى القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح
امنا وامانا بفتحهما وامنا وامنة محركتين وامنا بالكسر فهو امن
وامين كفرح وقد امنه كسمعه وفى الاساس امنه فقوله امنتم لازم
وتعدية الاحصار بنزع الخافض اى من الاحصار وليس متعديا لان معنى امنته
جعلته امنا ولا معنى لجعل الاحصار امنا ومبنى الوجهين على ما فى الصحاح
من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة
كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بيانا لحكم من زال عنه
الاحصار بطريق العبارة ويفهم منه حكم من كان امنا ابتداء بطريق
الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذا كنتم فى امن وسعة ولم
تكونوا خائفين والفاء فى فاذا للعطف على احصر ثم للتعقيب سواء اريد حصر
العدو او كل منع فى الوجود على ما هو اصل فى الوجه الاول والتعقيب الذكرى

مرضا يحوجه الى الحلق او به
اذى من رأسه) كجراحة وقمل
(ففدية) اى فعليه فدية ان
حلق (من صيام او صدقة
او نسك) بيان لجنس الفدية ٭
واما قدرها فقد روى انه عليه
السلام قال لكعب بن عجرة لعلك
آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله
قال احلق وصم ثلثة ايام
او تصدق بفرق على ستة
مساكين او انسك شاة والفرق
ثلثة اصع ٭
(فاذا امنتم) الاحصار او كنتم
فى حال امن وسعة (فمن تمتع
بالعمرة الى الحج) ٭

فى الوجه الثانى و فى فمن جواب اذا و فى فما جواب فمن تمتع و فى فمن لم يجد للعطف على فاذا امنتم (قوله فمن استمتع الى آخره) فالباء والى صلة التمتع ومعنى استمتاعه بالعمرة الى وقت الحج التقرب بها الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج وعلى الوجه الثانى الباء سببية ومتعلق التمتع محذوف اى شئ من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتعه بسبب العمرة تمتعه بسبب انهائها والتحلل منها ومرض الوجه الثانى لان فيه صرف التمتع عن المعنى الشرعى الى المعنى اللغوى الذى هو معنى مجازى عند الشارع (قوله فهو دم جبر آه) لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم لا عن الميقات اورث ذلك خللا فيه فجبره بهذا الدم ومن ثمه لم يوجب على المكى ومن فى حكمه (قوله اذا احرم بالحج الى آخره) اى لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب وهو معنى ما فى الكشاف ويجوز عند الشافعى ان يذبحه اذا احرم بحجته يعنى ان التقديم على يوم النحر جائز عنده (قوله دم نسك آه) كدم القارن شكرا على الانتفاع بنسكين بسفر واحد (قوله كالاضحية آه) فيكون مختصا بيوم النحر لان اراقة الدم عرف قربة فى ذلك اليوم (قوله فى ايام الاشتغال آه) لما امتنع ان يكون شئ من اعمال الحج ظرفا للصوم لابد من تقدير فقدر الشافعى وقت اداء الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل بدلالة قوله وسبعة اذا رجعتم ولا يجوز الصوم عنده قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة فى وقته مطلقا وهو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج ولو قبل احرام الحج قيل ظاهر العبارة يشعر بانه يجب عند ابى حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق والجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة او لا وما اذا وقع بعد بدليل انه اذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح لحصول المقصود بالصوم وهو التحلل (قوله والاحب الى آخره) لانه غاية ما يمكن فى التأخير لاحتمال القدرة على الاصل وهو الهدى (قوله ولا يجوز يوم النحر آه) لكون الصوم منهيا فيها (قوله وهو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى) فى الكشف هو اصح القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذا رجعتم الى امصاركم وفى الصحيح ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجع الى اهله لان لفظ الرجوع اظهر فى هذا المعنى

فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى اشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسر بسبب التمتع ؛

فهو دم جبران يذبحه ؛ اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه ؛ دم نسك فهو ؛ كالاضحية (فمن لم يجد) اى الهدى (فصيام ثلثة ايام فى الحج) ؛ فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى اشهره بين الاحرامين ؛ والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه ؛ ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق عند الاكثر (وسبعة اذا رجعتم) الى اهاليكم ؛ وهو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى ؛

واما

من نوى الاقامة ثم كان بمكة فهو راجع الى وطنه لان الشرع اقام موضع
الاقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى الاهل الشروع فيه فعلى بعض
الفراغ منه بالوصول الى الاهل عند بعض كما في النهر (قوله او نفرتم آه)
فالمعنى اذا رجعتم من منى او ذكر الرجوع واريد سببه الذي هو الفراغ
في رجعتم التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظه في افراده وسبعة
كذا في الهداية (قوله عطفا على محل ثلثة آه) في الكشاف كانه قيل فصيام ثلثة ايام
كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما والمقصود من التمثيل اظهار كون
ثلثة منصوب المحل على المفعولية لصيام كما ان يتيما منصوب على المفعولية
لاطعام الا ان ثلثة مفعول به اتساعا كما صرح به المصنف في قوله من شهد
منكم الشهر فليصمه ويتيما مفعول به حقيقة ولم يتعرض المصنف للتمثيل
لعدم الحاجة اليه لان اضافة الصيام الى ثلثة على كونها منصوبة اتساعا
والا فالصحيح اضافة المصدر الى الظرف في الرضي قال النحاة قد يتوسع في الظرف
المتصرف فيجعل مفعولا به مجازا فيجوز ان يضمر مستعملا غير لفظة في
كقولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله
تعالى بل مكر الليل والنهار وقوله يا سارق الليلة اهل الدار ونصوا على ان
معناه موسعا وغير موسع سواء وما ذكرنا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني
لكن لنا كلام في ان المنصوب في صمت يوم الجمعة وشهر رمضان ونحو ذلك
مفعول به او ظرف والظاهر الظرفية واستصحاب المحل لانه قيد عدم الاضافة
بكون منصوبا وان كان يتعين بين اللفظين (قوله فذلكة الحساب آه) وهو الاجمال
بعد التفصيل مأخوذ من قولهم فذلك كذا (قوله اذا الواو بمعنى او آه) قال ابن
هشام في المغني لا يعرف هذه المقالة لنحوي انتهى وجوز بالتخيير كل منهما
بالمجالسة في المثال المذكور انما استفيد من كون صيغة الامر للاباحة كانه
قيل ابيحت لك مجالستهما فاذا ابيح شيئان جاز لنا فيهما اربعة اوجه (قوله فان علم
العدد والاخر) فخاطبه من وجهين فيها كما لعلم وفي امثال العرب علمان
خير من علم قال المفضل اصله ان رجلا واباه سلكا طريقا فقال الرجل استبحت
لنا غير الطريق قال الابن اني عالم قال يا بني علمان خير من علم يضرب به في مدح
المشاورة والبحث (قوله فان اكثر العرب آه) فالاليق الخطاب العام اي على
ما يفهمه الخاص والعام الذين هم اهل الطبع كما هل الارتياض بالعلم الا يكون
تكرار الكلام وزيادة الابهام (قوله فانه يطلق آه) على ما سيجيء بيانه في تفسير

او نفرتم ورجعتم من منى الى وجه
قول الثاني وبه قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى وقرئ سبعة
بالنصب ٭
عطفا على محل ثلثة ايام (فتلك
عشرة) ٭
فذلكة الحساب وفائدتها
ان لا يتوهم
ان الواو بمعنى او كقولك جالس
الحسن وابن سيرين ٭
وان يعلم العدد جملة كما علم
تفصيلا ٭
فان اكثر العرب لا يحسنوا
الحساب وان المراد بالسبعة
هو العدد دون الكثرة ٭
فانه يطلق لهما (كاملة) ٭

قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صفة مؤكدة
الى آخره) وفيه زيادة توصية لصيامها وان لا يتهاونوا بها ولا ينقص من عددها
كانه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها (قوله او مبينة كمال
العشرة الى آخره) فانها عدد يكمل فيه خواص الاعداد فان الواحد مبدأ العدد
والاثنين اول عدد زوج والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور ومجتمع
من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد دور والستة اول عدد تام فاذا اخذ
اجزاؤه لم تزد عليه ولم ينقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا ينقسم عدد
بعينه والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث ينتهي اليه
العدد فان كل عدد بعده مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل (قوله او معناها
فمعناها كاملة في وقوعها بدلا من الهدي (قوله اشارة الى الحكم آه) قال
الشافعي رحمه الله ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدي او بدله على
المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع آفاقيا لان الواجب ان يحرم عن الحج من
الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد
حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بالدم والمكي لا يجب احرامه عن الميقات فاقدامه
على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا يجب عليه الهدي ولا بدله قاله الامام (قوله
والمتمتع الى آخره) اى ذلك اشارة الى التمتع عند ابي حنيفة المفهوم من قوله
تمتع وليست للهدي والصوم والالقيل ذلك على من لم يكن اهله لان الهدي
وبدله اعني الصوم واجب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى لا باللام (قوله
ذلا متعة آه) اذ لو تمتع المكي لا يصح لانه اذا تحلل لعمرة صار اهل مكة
فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناء على سفر سابق وكذا لا يصح قرانه لان
ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران
(قوله وهو من كان الى آخره) الضمير راجع الى من لم يكن فالحاضر على هذا ضد
المسافر وعلى الوجوه الآخر بمعنى الشاهد اى من لم يكن غائبا عن المسجد
وعدم الغيبوبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك بان يكون
من اهل مكة او اهل طوى فلو ان اهل منى احرموا من العمرة من حيث يجوز لهم
ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا في الكبير او يكون شاهدا فيه
حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عند ابي حنيفة سواء كان مكيا او
غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل واحد في ان ميقاتهم الحرم وان يكون
من اهل الحرم عند طاوس فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيرهم

صفة مؤكدة تفيد معنى المبالغة في محافظة العدد ❊
او مبينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به ينتهي الآحاد ويتم مراتبها او مقيدة تقيد كمال بدليتها من الهدي (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا ❊ والتمتع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ❊
اذ لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندنا فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية لا يأكل منه (لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) ❊ وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فانه مقيم الحرم او في حكمه ومن كان مسكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طاوس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) ❊

(قوله في المحافظة على اوامر الله تعالى آه) العموم مستفاد من ترك المفعول والخصوص من ذكره بعد اوامر الحج معطوفا على قوله واتموا الحج (قوله اى وقته آه) لان الحج ليس نفس الاشهر فلابد من تقدير المضاف وإنما يحمل على ان الحج ذو اشهر او ان الحج نفس الاشهر على الاتساع لان المقصود بيان وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالتخصيص ليس اولى (قوله بليلة النحر آه) لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا يكون فائتة مع بقاء وقتها كذا في الكبير وفيه ان ونه يفوت وقت ركنها الاعظم وهو الوقوف كالفوت وقته مطلقا (قوله والعشر عند ابي حنيفة آه) لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة او لانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر (قوله وذو الحجة كله الى آخره) عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يفعل فيها بعض اعمال الحج من طواف الزيارة والحلق ورمي الجمار والمرءة اذا حاضت تؤخر الطواف الذي لابد منه الى انقضاء ايامه بعد العشر ولانه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير (قوله وبناء الخلاف الى آخره) يعني بعد الاتفاق على ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة وشئ من اعماله لا يصح في آخر ذي الحجة الا على رواية غير مشهورة عن مالك انه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة على ما سيجئ وجه الخلاف بين العلماء الثلاثة وقوله ان المراد بوقته وقت الاحرام نشر على ترتيب اللف اى مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعي والاحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جاز اداء بعض اعمال الحج في ايام النحر والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابي حنيفة فاليوم العاشر داخل فيه لكونه وقتا لاداء الرمي والحلق والطواف فان قلت كما ان اليوم العاشر وقت لما ذكر كذلك بقية ايام النحر فما وجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لما روى ان ابن عمر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات انه قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولعل وجهه ان المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شئ وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية ايام النحر فللتيسير في اداء الطواف ولتكميل الرمي او الحصر في قول الكشاف وان شيئا من اعمال الحج لا يصح الا فيها اضافي بمعنى انه لا يجوز تقديمها عليها وان جاز تأخيرها عنها كما صرح به في الخزانة والخلاصة ولذا تعرض الاحرام مقال والاحرام في الحج لا ينعقد ايضا عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

في المحافظة على اوامر الله ونواهيه وخصوصا في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كي يصدكم العلم به عن العصيان (الحج اشهر) اى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة * بليلة النحر عندنا * والعشر عند ابي حنيفة رحمه الله وذو الحجة كله عند مالك * وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا *

بيالفائدة التنصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر وفي
التفاتوه وتبأويل الامر معطوف على قوله فلا رفث اى لا ترفثوا وافعلوا
الخيرات وتزودوا فاندفع اشكال العطف وقوله يعلمه اما على ظاهره اى فيثيب
عليه وعبر عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله وتزودوا محذوف وبقرينة خيران والمراد
التقوى بالمعنى الشرعي كما هو المتبادر والتفعل بمعنى اتخاذ الشيء نحو توسدت
المكان وتسورت التراب والمعنى تخذوا التقوى زادا المعاد كذا يدل على هذا
المعنى سياق ما قبل الامر وما بعده (قوله فانه خير زاد) اشارة الى ان مقتضى
الظاهر ان يحمل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معرفتين
يجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والمقصود ههنا اثبات خير الزاد التقوى
لكونه دليلا على تزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشيء الذي بلغت انه خير الزاد انتم
تطلبون بغية التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت آه)
اخرجه البخاري رواه ابوداود والنسائي عن ابن عباس فعلى هذا التزود
بمعناه الحقيقي توشه كرفتن والتقوى بالمعنى اللغوي اعني الاتقاء من السؤال والكل
بفتح وتشديد اللام الثقل والابرام الاضجار يقال ابرمه اى اضجره (قوله
تذامرهم الى آخره) يعني اسند التقوى الى ذاته المقدس اشارة الى ان يكون
المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى اه) اشارة الى ان المراد باللب
العقل الخالص عن شوب الهوى فانه في الاصل خالص كل شيء على ما في النهاية
(قوله فلذلك آه) والا فالتقوى مطلوب من كل الناس (قوله في ان تبتغوا آه)
اشارة الى انه ظرف بحذف حرف الجر قياسا في ان وان متعلق بجناح او عليكم
(قوله وقيل كان عكاظ الى آخره) اخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وظاء معجمة سوق
لقيس وثقيف بين نخلة والطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد
النون سوق لكنانة عن الظهران وذو المجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم آخره زاي
سوق لهذيل بناحية عرفة على فرسخ موضع منها والتأثم تحرزهم عن الاثم والمعنى تحرزوا منه مخافة الوقوع في الاثم (قوله وعرفات جمع سمي به) اشارة
الى انه جمع لفظا في الصحاح هو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال الفراء ولا واحد له بصحة
وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض وفي شمس العلوم انه جمع عرفة
ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم حبيب ذا كبره والية

فانه خير زاد ۞
وقيل نزلت واهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا الابرام في السؤال والتثقيل على الناس (واتقون يا اولي الالباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ۞
ثم امرهم بان يكون المقصود بها هو الله فيتبرؤا عن كل شيء سواه ۞
وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى ۞
فلذلك خص اولي الالباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح ان تبتغوا) اي ۞
في ان تبتغوا اي تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة ۞
وقيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقهم في الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة ۞
وعرفات جمع سمي به ۞

يشير عبارة الصحاح وهي معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار كالشيء الواحد فاندفع ما قاله المحقق التفتازاني لو سلم كون عرفة عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولها واحد وليس ثمه اماكن متعددة كل منهما عرفة جمعه عرفات (قوله كاذرعات الى آخره) بكسر الراء موضع بالشام ينسب اليه الخمر (قوله وفيه العلمية والتأنيث) اي في الحال ان تحقق السببين يقتضي منع التنوين والكسر (قوله لان تنوين الجمع آه) اي تنوين جمع المؤنث في مقابلة نون جمع المذكر فان النون في جمع المذكر قائم مقام التنوين التي في الواحد وهو كونه علامة تمام الاسم في المعنى الجامع لاقسام التنوين فقط وليس في النون شيء من معاني الاقسام الخمسة فكذلك التنوين في جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط وليس فيها ايضا شيء من تلك المعاني يعني سوى المقابلة (قوله لا تنوين التمكن آه) والممنوع من غير المنصرف تنوين التمكن لانه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل (قوله وذهاب آه) منصوب معطوف على تنوين الجمع فالمجموع دليل الواحد لقوله واعما نون وكسر على اللف والنشر الغير المرتب وهو اختيار للمذهب الراجح فانهم اختلفوا في انهما سقطا معا او سقط الكسر تبعا للتنوين التي هي علامة تمكنه وكونه منصرفا وانما تبع الكسر لان التنوين يحذف لا لمنع الصرف كما في الوقف ومع اللام والاضافة والبناء فارادوا النص من اول الامر على انه لم يسقط الا لمشابهة الفعل فحذفوا مع صورة الكسرة التي لا تدخل الفعل قال الرضي والاقرب هو الثاني لان الكسر يعود في حال الضرورة مع التنوين تابعا له مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة اذ الوزن يستقيم مع التنوين وحده فلو كان الكسر حذف ايضا لمنع الصرف كالتنوين لم يعد بلا ضرورة داعية اليه اذ مع الضرورة لا يرتكب الا قدر الحاجة وانما قيد الذهاب بكونه من غير عوض وبكونه لعدم الصرف لان ذهاب تنوين التمكن اذا كان بعوض لم يتبعه الكسر على ما قاله الرضي لمعاقبة اللام والاضافة التنوين في نحو الاجر والاجركم صار تا كالعوض منه فكأنه ثابت فلم يحذف الكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم يتبعه الكسر كما في خضار وطار وحيهم مما يبنى على الكسر او لاجل الوقف فانه يجوز فيه الروم (قوله وههنا ليس كذلك) اي في عرفات واذرعات ليس ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التنوين فيهما لما كان في مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين التمكن في المفرد كان تنوين المقابلة الذي كالعوض عن تنوين التمكن واما الثاني

كاذرعات واعما نون وكسره
وفيه العلمية والتأنيث
لان تنوين الجمع تنوين المقابلة
لا تنوين التمكن ولذا يجمع مع اللام
وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف
وههنا ليس كذلك

ولانه لما اشتغل بتنوين المقابلة آخرهما قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنهما
لاجل استعمال المحل لا لعدم الصرف (قوله اولان التأنيث آه) عطف على قوله
لان تنوين الجمع والوجه الاول فيه التزام منع الصرف مع دخول التنوين والكسر
واليه ذهب الجمهور وفي هذا الدليل التزام الصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث
اما لفظا فلان هذه التاء ليست للتأنيث لما انه علامة الجمع واما تقديرا فلان
اختصاصها بجمع المؤنث يأبى تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث
وهذه كتاء بنت ليست للتأنيث بل عوض عن لام الكلمة وقد اختصت بالمؤنث
فمنعت تقدير التاء وهذا مختار الزمخشري وحاصله ان التأنيث اما لفظي وهو
ما يكون بالتاء لفظا او معنوي وهو ما يكون بتقدير التاء وشيء منهما غير متحقق
ههنا فعلى هذا لو سمي عسليات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد ما اورده ابن الحاجب
من ان هذا يقتضي انه اذا سمي عسليات وسيحو تاسم مذكر لا بالاسم
الاقتضاء ولكن اما قيل ان التأنيث يمنع الصرف ولا يبين على قوة الا ترى ان طلحة
معتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع اليه لان مدار الاستدلال
ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث نعم يرد عليه ما اورد الرضي
من انه لو لم يكن فيه تأنيث لما لزم تأنيث الضمير الراجع اليه والجواب ان
اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم منه وجود التاء
لفظا او تقديرا (قوله وانما سمي الى آخره) بيان لوجه تسميتها بالعلمية على
المعرفة وهو لا يستدعي كونها منقولا لانه لا بد في المنقول من استعمال سابق
ولا يكفي مجرد المناسبة (قوله وعرفات للمبالغة آه) اي سمي عرفات للمبالغة في
ذلك اي ما ذكر من وجه المناسبة كانه عرفات متعددة (قوله وهي آه) اي عرفة
من الاستعمال المرتجلة اي من الاسماء الموضوعة اولا للموقف الا ان يجعل جمع
عارف كطلبة جمع طالب فحينئذ يكون من الاسماء المنقولة لتحقق الاستعمال
السابق وانما لم يجزم لكونها منقولا منه لان الجعل المذكور لا دليل عليه والاصل
عدم النقل وان قيل فيكون مشتركا قلنا الاشتراك لا ينافي الارتجال بل يحققه
وانما جزم صاحب الكشاف بالارتجال لان كلامه في عرفات ولا نقلت في كونه
مرتجلا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف فانه حمل على ما قال
ابن الحاجب في بحث الجمع لا على انه يطرد قياسا لكنه كثير في جمع العلم وقل
في الكثرة الا بالالف والتاء والاستشهاد في عبارته استشهاد من الدليل
لا من المدعى وعلى ما ذكرنا ان تم ما قيل جزم صاحب الكشاف بالارتجال لعدم

اولا ان التأنيث اما ان يكون
بالتاء المذكورة وهي ليست
تاء التأنيث وانما هي مع الالف
التي قبلها علامة جمع المؤنث
او بتاء مقدرة كما في سعاد ولا
يصح تقديرها لان المذكورة
تمنعه من حيث انها كالبدل
لها لاختصاصها بالمؤنث
كتاء بنت
وانما سمي الموقف عرفة لانه
نعت لابراهيم عليه السلام فلما
ابصره عرفه اولان جبرائيل
عليه السلام كان يدور به في
المشاعر فلما رآه قال قد عرفت
اولان آدم وحواء عليهما
السلام التقيا فيه فتعارفا
اولان الناس يتعارفون فيه
وعرفات للمبالغة في ذلك
وهي من الاسماء المرتجلة الا
ان يجعل جمع عارف

تحقق الاستعمال ومجرد المناسبة قياسا بلا استعمال لا يكفى فيه وانما وقع القاضى فى التردد بتغيير عبارة الكشاف حيث قال فى تعليل الارتجال لان المرتجل لا توجد فى اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف فتوهم القاضى انه لستنا من المدعى وانما هو من الدليل (قوله وفيه دليل آه) اى فى قوله فاذا افضتم دليل على ان الوقف بعرفة واجب لان الافاضة منها لا يتصور الا بعد الوقوف بها والافاضة واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا والاصل فى الامر الوجوب ولانها مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فاذكروا والترتيب عليها بالفاء ومقدمة الواجب واجبة فاذا كان الافاضة واجبة كان مقدمتها اعنى الوقوف واجبا لانه لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وما قيل ان الامر فى قوله ثم افيضوا لقرينة فلا يثبت وجوب الوقوف الا عليهم فمدفوع بان المقصود اثبات وجوب الوقوف والافاضة فى الجملة حيث قال وهى مأمور بها ولم يتعرض للمأمور بها اعمومها للناس فبالاجماع وعدم القول بالفصل فى شئ وهو ان الاستدلال بقوله تعالى ثم افيضوا تام لا مدخل فيه لقوله فاذا افضتم من عرفات فان كان له مدخل فى الاستدلال بقوله فاذكروا فالمراد الضمير فى قوله وفيه دليل الى اخره قوله تعالى فاذا افضتم الى اخر الاية والاولى ذكره فى اخر الاية وقد بين بوجوه اخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة الكشف والحق ان وجوب الوقوف ثابت بالاجماع (قوله وفيه نظر آه) اى فى الاخير نظر اذ الذكر غير واجب بل مندوب لانه مفسر بالتلبية والتكبير والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشائين يقرن الامر بالذكر غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال ملكت النصاب فزك (قوله بالتلبية والتهليل آه) اعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر بالتلبية ويجمعون فيها بين صلاتى المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو اخر حد المزدلفة مما يلى منى فيرتقون فوقه او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه حتى يسفروا جدا ثم يذهبون الى وادى محسر ثم منه الى منى واذا ثبت هذا التقرير فنقول اختلفوا فى الذكر المأمور به فجرى المصنف على اطلاقه وقيل هو الجمع بين العشائين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة (قوله ويسمى قزح) كعمر غير منصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهى مأمور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة للذكر المأمور به واجبة + وفيه نظر اذ الذكر غير واجب بل مستحب وعلى تقدير انه واجب فهو واجب مقيد لا واجب مطلق حتى يجب مقدمته والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام + ويسمى قزح +

والعلمية اعتبر علما للجبل او ثلاث لونكن بالسحاب او ظلمات من الملونات او حمرة
من قوس قزح وبهذا تبين ان ليس عدم صرفه للتأنيث بتأويل البقعة (قوله وقيل ما
بين مأزمي عرفة الى آخره) وهو ما بين جبل المزدلفة من حد مفضى عرفة الى بطن وادى
محسر ليس المأزمان ولا وادى محسر من المشعر الحرام والمأزم المضيق وكل مضيق
واحد بين جبلين تثنيه لمكان جبلين كذا في النهر (قوله ويؤيد الاول الى آخره) فانه
يدل على تغاير المزدلفة والمشعر الحرام لمكان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى
المشعر الحرام وانما قال يؤيد لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام في الحديث بالجبل
اما بحذف المضاف او بتسمية الجزء باسم الكل قال الامام والاول اقرب لان الفاء
في قوله فاذكروا الله الى آخره يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب
الافاضة من عرفات وما ذلك الا بالبيتوتة بالمزدلفة (قوله معنى عند المشعر
الحرام آه) جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل لم خصصه الله تعالى بالذكر
عنده والحال ان الذكر مأمور به في جميع المزدلفة لانها كلها موقف وحاصله
ان التخصيص بالذكر لفضيلته وشرفه (قوله والا آه) اى وان لم يحمل التخصيص
على الفضل والشرف لم يصح لان المزدلفة كلها موقف (قوله الا وادى محسر
آه) يدل على ان وادى محسر موضع على يسار المزدلفة الا انه ليس بموقف لكن
صرحوا بان جبل قزح آخر جبل المزدلفة ووادى محسر موضع على يسار المزدلفة
والجواب ان الاستثناء منقطع والمحسر بضم الميم وكسر السين المشددة من
الحسر هو الاتعاب سمى به لانه لا يتوقف فيه بل يمشى منه سريعا فكانه اتعب
نفسه (قوله كما علمكم آه) والمراد بالهداية الى المناسك لجل في الصلاة والتشبيه
لبيان الحال ومعادا لقيد اى على النحو الذى هديكم الله اذكروه ولا تعدلوا عنه وهي
تعليل المناسك وعلى الثانى مطلق بالهداية ومفادا لتشبيه التسوية في الحسن
والكمال كما تقول اخدمه كما اكرمك يعنى لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه (قوله
وما مصدرية او كافة آه) اى على المعنيين وعلى تقدير المصدرية محل الكاف حكم
النصب على المصدرية بحذف الموصوف اى اذكروه ذكرا ما ثلا لهدايته
وعلى الكافة لا محل لها من الاعراب لان كاف التشبيه ليست بجازة بل لحرف
تشبيه مصوغ الجملة بالجملة ولذا لا تطلب فعلا عاملا بمعنى معناه الى
من خولها نص عليه الرضى فمن قال انه خفى فقد خفى عليه الواضح عند
النحاة (قوله الجاهلين بالايمان الى آخره) فلا يعتبر ذكر كل السابق الى الحال لفظا
هذا كرلاده من الضلالة والجملة تذييل لقوله واذكروه كما هداكم على الحال

وقيل ما بين مأزمي عرفة
ووادى محسر ∴
ويؤيد الاول ما روى جابر انه
عليه السلام لما صلى الفجر يعني
بالمزدلفة بغلس ركب ناقته
حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر
وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر
وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة
ووصف بالحرام لحرمته ·
ومعنى عند المشعر الحرام مما
يليه ويقرب منه فانه افضل
والا فالمزدلفة كلها موقف
الا وادى محسر (واذكروه كما
هديكم) ∴
كما علمكم اذكروه ذكرا حسنا
كما هديكم هداية حسنة الى
المناسك وغيرها ـ
وما مصدرية او كافة (وان
كنتم من قبله) اى الهدى (لمن
الضالين) ∴
الجاهلين بالايمان والطاعة
وان هي المخففة واللام هي
الفارقة وقيل ان نافية واللام
بمعنى الا كقوله وان نظنك
لمن الكاذبين (ثم افيضوا من
حيث افاض الناس) اى من
عرفة ∴

توهم

وهم لبعيل عن الحرام (قوله لا من مزدلفة) اشارة الى ان محط الفائدة هو القيد
الى محل الافاضة (قوله والخطاب مع قريش الى آخره) ظاهر كلامه يقتضي ان
ضمير افيضوا عائد الى قريش حيث قال امروا بان يساووهم ويلزم منه
تراسل فان الضمائر السابقة واللاحقة كلها عام عائد الى كل من
فرض الحج في الاشهر والصواب ما في الكشاف انه خطاب عام والمقصود
منه ابطال ما كان عليه قريش من الوقوف بجمع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج
من مكان واحد حيث افاض الناس منه وهو عرفة لا من مزدلفة ولك
ان تحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان تقول مراده ان المقصود من
هذا الخطاب قريش لان هذا الحكم بالنسبة اليهم تأسيس وبالنسبة الى غيرهم
تقرير على ما كانوا عليه من الوقوف بعرفة (قوله بجمع الى آخره) بفتح الجيم وسكون
الميم اسم لمزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع بها مع حواء
وازدلف اليها اي دنى منها (قوله ويرون ذلك ترفعا الى آخره) عن ان يساووهم في
الموقف ويقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم (قوله فامروا بان
يساووهم) ويتركوا الترفع وفيه ايماء الى نكتة التعبير عن عرفات بحيث افاض
الناس (قوله ثم لتفاوت ما بين الافاضتين الى آخره) جواب سؤال انه على هذا
التفسير لا معنى لكلمة ثم فانه يستلزم تراخي الشيء عن نفسه سواء عطف
على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط وتحرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس
للتراخي بل مستعار للتفاوت بين الافاضتين اي الافاضة من عرفات والافاضة من
مزدلفة والبعد بينهما بان احدهما صواب والآخر خطأ كقولك احسن الى الناس
ثم لا تحسن الى غير كريم وقوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اي افيضوا الى منى ثم
افيضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والممثل له بان المراد من
قوله ثم لا تحسن الى غير كريم احسن الى الكريم خاصة وبان قوله ثم افيضوا المراد
به التعريض بقريش كان المعنى ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان كلا منهما
من قبيل عطف الخاص على العام وثم للتفاوت في الرتبة بين المعطوف وما في حيز
المعطوف عليه بكون احدهما صوابا والآخر خطأ في الآية وكون احدهما
حسنا والآخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان تقدير افيضوا مما لا داعي اليه
سوى تصحيح كلمة ثم مع حملها على المعنى المجازي واذا ارتكبت ذلك فلم لا يحمل على ما هو
لها من التراخي في الذكر كما في المشهور ان قولا للكشاف وكذلك حملها من هم بالذكر
عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يعني

لا من مزدلفة
والخطاب مع قريش كانوا
يقفون
بجمع وسائر الناس بعرفة
ويرون ذلك ترفعا عليهم
فامروا بان يساووهم -
وثم لتفاوت ما بين
الافاضتين وان احدهما
صواب والاخرى خطأ كما
في قولك احسن الى الناس ثم
لا تحسن الى غير كريم ه

الاضمار اذ لا يبقى لقوله حين امرهم بالذكر دخل و قال صاحب الكشف بان قوله
ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييدا بل
لمجرد بيان الواقع حتى لو ترك ذكره وقيل اذا افضتم فاذكروا الله عند المشعر
الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لاستقام النظم فكانه قيل فاذا افضتم
فافيضوا ماشرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قدم واتى بكلمة ثم للدلالة
على تفاوت بين الافاضتين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة
سابقا بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليكن افاضتكم من
عرفات ولكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين
لان التراخي بين مطلق الشئ ومقيده بحال فخرج التفاوت الى قسميه وهذا المعنى
عبر ما اعتبروه في قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضيل المعطوف على المعطوف
عليه والمرتبة وفيما نحن فيه لتمييز احد القسمين عن الاخر في كون احدهما
صوابا والاخر خطاء والتطبيق بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما
كلمة ثم للتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال التي
دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه
لقوله احسن الى الناس مع مقاصده قوله الى غير الكريم وفيما نحن بين الافاضة
من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم
من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا خلاصة
كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف اما اولا فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباعد
بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لا يساعده
من كلامهم واما ثانيا فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة
مطلقا بعيد واما ثالثا فلانه لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل له
للجملة السابقة اصلا فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالقيد يفيد انقسام المطلق الى
القسمين المتفاوتين والاقرب ما ذكره المحقق التفتازاني من ان قوله ثم افيضوا
معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من
حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود
من ايراد كلمة ثم للتفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب والاخرى
خطأ والمطابقة بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم
للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبار ان التقييد بكونه
الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف وفي الاية متحقق

قيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بكسر السين اى الناسي يريد آدم عليه السلام من قوله فنسي + والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) + من جاهليتكم في تغيير المناسك نحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم اباءكم) فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر اباءكم من المفاخرة وكان العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر اباءهم + ومحاسن ايامهم (او اشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر + بجعل الذكر ذاكرا على المجاز والمعنى او كذكر اشد منه وابلغ او على ما اضيف اليه على ضعف بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على اباءكم

قبله ولو قيل احسن الى الكريم لا تحسن الى غير الكريم لكان اظهر في المطابقة لا مرفى ذلك بين وما قيل من ان التفاوت انما يعتبر بين المعطوف عليه و المعطوف وههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة لا الاحسان ولا الافاضة فمدفوع بانه قد جرت عادته باعتباره بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي من المعطوف ذكر في قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم يتصرون وكذا ما قيل من ان التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والآخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو لان المراد ان في كلمة ثم دلالة على ذلك من حيث كونه في الاصل للتراخي ولا كذلك الواو والفاء والامر والنهي حتى لو علم ذلك بدلالة العقل على انا نقول ان المراد ان كلمة ثم يدل على كونهما كذلك في حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي تأمل فان هذه المواضع من امهات معاضل الكشاف (قوله وقيل آه) فعلى هذا كلمة ثم ظاهرة ولم يتعرض ان المراد بالناس حينئذ قريش كما في الكشاف اشارة الى انه محمول على ظاهره اعني الجنس اذ العهد تكلف والمعنى من حيث افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم مرض هذا الوجه لانه لا يبقى لقوله من حيث افاض الناس فائدة الا الايضاح (قوله والمعنى آه) اى على هذه القراءة يعني ان كلمة ثم حينئذ للاشارة الى ما بعد الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لان المعنى ثم افيضوا ثم لا تخالفوا عنها لكونه شرعا قديما (قوله من جاهليتكم الى آخره) المقصود منه ابداء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه اعني امضوا في النهاية والجاهلية الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله ورسوله وشرايع الاسلام والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وغير ذلك وليس المراد منها الذنوب التي صدرت قبل الاسلام على ما وهم (قوله فاذا قضيتم آه) فمعنى قضيتم اديتم والمناسك جمع منسك بمعنى العبادة (قوله ومحاسن ايامهم) الضمير للعرب او للآباء (قوله بجعل الذكر ذاكرا آه) لان التقدير كذكر اشد ذكرا والتمييز في معنى الفاعل اى اشد ذكره والضمير للذكر المتقدم وقد جعل للذكر ذكر فيكون ذاكرا (قوله او على ما اضيف اليه آه) بناء على مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الخافض في السعة واما عند البصريين فلا يجوز ذلك في السعة وبكونه مبنيا على مذهب ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجرور كبعض الكلمة لكون الضمير

متصلا كاسمه والجار والمجرور كشئ واحد على ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى
وصاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى تساءلون به والارحام حكم بنفى هذا
التوجيه فيه اشارة الى دفع المخالفة بين كلامى الكشاف حيث جوز ههنا عطف
على الضمير المجرور بدون اعادة الجار ومنعه فى قوله تعالى تساءلون به والارحام
بان المراد بالجواز الجواز ههنا على ضعف وهو لا ينافى المنع منه على المختار ولذا
قال فيما سيأتى وليس بسديد واما ما قيل من ان الملتزم انما هو فيما اذا كان الجار
حرفا لان اتصاله اشد ولذا اجاز الفصل بين المضاف اليه فى الجملة وان لم يجز بين
الحرف ومجروره وان المجرور ههنا فى حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان
المراد المعطوف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على ستر وفصل
معطوف على المذكر اى اوكذكر قوم اشد ذكرا فلا يخفى ضعفه اما الاول فلان
الفرق المذكور مع عدم كونه موثوقا به ولذا لم يوجد فى الكتب المعتبرة غير
مفيد وان عبارة الكشاف فيما سيأتى نص فى عدم الفرق واما الثانى فلان
الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها فى حكم الانفصال وكونه فاعلا فى المعنى
يؤكد الاتصال واما الثالث فلان حرف الجر مع اصالته لا يعمل مقدرا فى
الاختيار الا فى الله لافعلن نص عليه الرضى فكيف يعمل اسم المضاف
بتقدير حرف الجر (قوله وذكرا من فعل بمعنى المفعول) اى من المبنى للفعول
بناء على المفضل عليه آباءكم ومعنى كون المصدر من الفعل المبنى للفاعل
او المفعول ان الواضع وضع المصدر للحدث مطلقا من غير التفات الى ما يحتاج
اليه فى وجوده ووضع الفعل للحدث المنسوب الى محله او ما يقوم مقامه
نص عليه الرضى فى بحث المصدر فالمصدر وان كان اصلا للفعل من حيث
الصيغة لكنه من حيث النسبة الى المحل او ما يقوم مقامه فرع له ولذا يعمل
لاجل المشابهة به فنفى كونه مبنيا للفاعل او المفعول ماخوذ منه وانما لم
يقل من المبنى للمفعول مع كونه اشهر الدلالة على انه ماخوذ من فعل مسند
الى المفعول به (قوله اى كذكركم اشد مذكورا من آبائكم) الظاهر ان يقول اشد
مذكورية قال الزمخشرى فى حواشى الكشاف المصدر يأتى من فعل كما يأتى
من فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم سيغلبون يعنى من بعد كونهم مغلوبين
فلذلك قوله اشد ذكرا اى قوما ابلغ فى كونهم مذكورين واعترض ابن الحاجب
بان ذكرا اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لا يصار
اليه الا بتثبت وجوابه ان افعل ههنا هو اشد وليس بمعنى المفعول

وذكرا من فعل بمعنى المفعول ::
اى كذكركم اشد مذكورا من
آبائكم او بمعنى ذكر على المعنى
تقديره ::

وماهو بمعنى المفعول هو الذكر وما بنى منه افعل (قوله او كونوا اشد ذكرا لله) اى ليكن ذكركم الله اشد من ذكركم لآبائكم فانه التمييز فاعل فى المعنى قال ابوحيان فى النهر انهى خمسة وجوه ضعيفة وقد ساغ لنا حمل الآية على معنى يتبادر اليه الذهن بتوجيه صحيح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على الحال وهو كان ان يكون نعتا للذكر لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال الاخرى انه لو تأخر لكان التركيب ذكرا اشد اى من ذكركم لآبائكم وحسن تأخر ذكرا لانه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار اذ لو لم يقدم لكان التركيب فاذكروا الله كذكركم آباءكم او ذكرا اشد انتهى وفيه ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال واشد بدون ذكرا بان يكون معطوفا على كذكركم صفة للذكر المعنى وان الظاهر الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية (قوله تفصيل للذاكرين) يعنى قوله فمن الناس جملة معترضة بين الامرين المتعاطفين والفاء لتفصيل ما عليه الناس فى الذكر بحسب نفس الامر فان من يذكر الله بطلب الآخرة غير موجود اذ ما من احد الا وله حاجة عاجلة اليه تعالى حال الذكر بقدر الحاجة ولذا كان طالب الدنيا مقلا فى الذكر اى آتيا بذكر القليل وطالب الدنيا والآخرة مكثرا واما ما يقوله بعض جهال الصوفية من ان عبادتنا له انه تعالى فارغة عن الاغراض والاعراض فقد قال الامام فى الاحياء انه جهل وكفر لان عدم التعليل فى الافعال مختص بذاته تعالى نعم ان عبادته تعالى قد يكون لطلب رضائه لا لخوف مكروه او لنيل محبوب لكن الذكر من اجل حسنات الآخرة يطلبه خلص عباده قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم انه سبحانه وتعالى قرن فى هذا التفصيل الذكر مع الدعاء فذهب الامام ابوحيان الى انه تفصيل للداعين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فصل سبحانه وتعالى بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين فى عرفات المافق بان منهم من يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات الحجية ومنهم من يطلب حسنة الدارين ارشادا الى طريق الدعاء وحثا عليه ففى قوله تعالى فمن الناس التفات من الخطاب الى الغيبة حطا لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور وقال المصنف صاحب الكشاف انه تفصيل للذاكرين مطلقا حاجا كان او غيره رعاية للتناسب بما قبله وبما بعده وابقاء للناس على عمومه كما هو الظاهر والمطابق لما سيأتى من قوله تعالى ومن الناس من يعجبك الى آخره ومن الناس من يشرى واقتران الذكر بالدعاء للاشارة الى ان المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر ٥

او كونوا اشد ذكرا لله منكم لآبائكم (فمن الناس من يقول) تفصيل للذاكرين ٭

وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التفوه والنطق به (قوله الى مقل الى آخره) وهو الكافر لكونه منكرا للآخرة على ما في المعالم وغيره ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحج الا الدنيا (قوله اريد به الحث الى آخره) اى المقصود من ايراد هذه الجملة المعترضة الحث على الاكثار من الذكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة واثبت للمكثر نصيب الدارين (قوله اجعل ايتاءنا الى آخره) يعني ان المفعول الثاني متروك نزل بالقياس اليه منزلة اللازم ذهابا الى العموم العقلي كما في قولنا فلان يعطي اي يجعل كل ايتاء لنا في الدنيا للاشارة الى ان همته مقصورة على مطالب الدنيا (قوله اى نصيب وحظ) من خلق به اذا لاق ولذا قال بعضهم لا يستعمل الا فيما له خطر وقيل من الخلق كانه النصيب الذي خلق له وقدر كما ان النصيب سمي به لانه نصيب له وعن الراغب هو ما اكتسبه الانسان من الفضيلة بخلقه على الوجه الاول وماله في الآخرة من خلاق اخبار من الله ببيان حاله في الآخرة وعلى الثاني بيان لحاله في الدنيا وتصريح بما علم ضمنا من قوله آتنا في الدنيا تقديرا او تاكيدا لكونه همه مقصورا على الدنيا وقوله في الآخرة حينئذ متعلق بخلاق حال منه لا بالطلب اذ لا طلب في الآخرة وانما فيها الحظ والحرمان (قوله يعني الصحة الى آخره) يريد بيان الحسنة وان كانت نكرة في الاثبات وهي لا تعم الا انها مطلقة فتنصرف الى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وكذا في قوله تعالى وفي الآخرة حسنة وقوله من الصحة اى صحة البدن والعقل والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس اى اغنى في الحديث اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا كذا في الصحاح وتوفيق الخير اى جعل الاسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير في الدارين من الاعتقادات والاعمال والاحوال (قوله امثلة للمراد بها الى آخره) اى ليس تعيينا للمراد اذ لا دلالة للمطلق على المقيد اصلا (قوله اشارة الى الفريق الثاني) وهذا اقرب الى النظم لان قوله تعالى اولئك الى آخره في مقابلة قوله تعالى وماله في الآخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة للدلالة على ان اتصافهم بما سبق علة الحكم المذكور ولذا ترك العاطف ههنا لكونه كالنتيجة لما قبله كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله وماله في الآخرة من خلاق واما حمل اولئك على التعظيم فمما لا يظهر وجهه لان اسم الاشارة انما يتوصل له الى تعظيم المشار اليه بالبعيد ولفظ اولاء ليس مختصا بالبعيد

الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين + اريد به الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا في الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا في الدنيا (وماله في الآخرة من خلاق) اى نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة) يعني الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفي الآخرة حسنة) يعني الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول علي رضي الله عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار + امثلة للمراد بها (اولئك) اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا)

(قوله اى من جنسه) يحتمل التبعيض على نحوهما من جنس واحد والابتداء اى مبدأهما جنس واحد وهذا اقرب لان الجنس هو الحسنة المطلقة والنوعان الدنيوى والاخروى والحمل على البيان ليس بالوجه كذا فى الكشف (قوله وهو جزاؤه) وجزاء الشئ مماثل له فى القدر والوصف من كونه نافعا وضارا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها (قوله او من اجله آه) فعلى هذا من للابتداء والمبداية على وجه التعليل (قوله او مما دعوا به آه) صريح من للتبعيض فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لان المفهوم من قوله ربنا آتنا الى آخره الدعاء لا الكسب (قوله يحاسب آه) فسريع الحساب بمعنى سريع فى الحساب كسريع السير والجملة تذييل لقوله اولئك الى آخره يعنى ان يجازيهم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شان عن شان لانه سريع فى المحاسبة (قوله فى مقدار لمحة) فى الكواشى روى انه تعالى يحاسبهم فى مقدار فواق ناقة وروى فى لمحة وذكر الشيخ السيوطى فى حاشيته قال الشيخ ولى الدين لم اقف عليه قلت اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس قال انما هى ضحوة فيقيل اولياء الله على الحور العين ويقرن اعداء الله مع الشياطين مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال بلغنى ان يوم القيمة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس (قوله او يوشك الى آخره) فسريع الحساب بمعنى سريع حسابه كحسن الوجه والجملة تذييل لقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم الى آخره واعلم ان المحاسبة اما على حقيقتها كما هو مذهب اهل الحق من ان النصوص على ظواهرها ما لم يصرف عنها صارف او مجاز من علمه بما فيهم باعمالهم وجزاءها كما وكيفا ومن مجازاتهم عليها (قوله فى ايام التشريق) التخصيص مستفاد من كونه معطوفا على قوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم كانه قيل فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فى ايام معدودات فما قيل انه ينبغى ان يفسر بما يشمل يوم النحر ليس بشئ (قوله فمن استعجل النفر آه) جاء تعجل واستعجل مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل فى الامر واستعجل متعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر كذا فى الكشاف والظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى انه حمله على المتعدى لان اللازم يستدعى تقديرا فى فيلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بالفعل وذا لا يجوز (قوله يوم القر آه) بفتح القاف وتشديد الراء اول ايام التشريق سمى به لانه يستقر فيه الناس بمنى

اى من جنسه +
وهو جزاؤه +
او من اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا +
او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال
(والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم +
فى مقدار لمحة +
او يوشك ان يقيم القيمة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله فى ايام معدودات) كبروه فى ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها +
فى ايام التشريق +
(فمن تعجل) فمن استعجل النفر (فى يومين) +
يوم القر والذى بعده

(قوله اى فمن تعجل الى آخره) يعنى ان التعجل ليس فعلا ممتدا يحصل بانقضاء
اليوم الاول وذهاب شيء من الثانى فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة كما
فى كتبت فى يومين فالمراد ان يقع فى اليوم الثانى الا ان استعداده يكون فى اليوم
الاول فجعل اليومين ظرفا له توسعا والقول بان التقدير فى احد يومين الا انه
مجمل فسر باليوم الثانى او فى آخر يومين خروج عن مذاق النظم (قوله بعد
رمى الجمار الى آخره) اى قبل الغروب بناء على ظرفية اليوم لرما قيل ان اللسان
قاصر للقصود النظر الى ما قبله (قوله وقبل طلوع الفجر آه) اى من اليوم الثالث
معطوف على قوله فى ثانى ايام التشريق وعطفه على بعد تكلف لان اليوم الثانى
ينقطع عند الليل (قوله عنده آه) اى عند ابى حنيفة اورد الضمير اشارة الى تعينه
وان الذهن لا يذهب الى غيره عند بيان الاختلاف مع الشافعية لكثرة ما بينهم
فى الكتاب فان قلت اليس التأخر افضل قلت بلى ويجوز التخيير بين الفاضل
والافضل كالتخيير للمسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله
ومعنى نفى الاثم الى آخره) اى المقصود من نفى الاثم مجموع الامرين وذلك
لان نفى الاثم عنهما يستلزم استواءهما فى الخروج عن العهدة وان كان
التأخر افضل والتعبير بنفى الاثم للتعريض بمن اعتقد الاثم فى احدهما (قوله
اى الذى ذكر) اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف والمراد منه اما التخيير بقرينة
القرب وجميع احكام الحج نظرا الى عدم المخصص القطعى فعلى الاول اللام للتعليل
اى التخيير المذكور لاجل المتقى كيلا يتضرر بترك ما يقصده من التعجل والتأخير
لانه حذر متحرز عن ما يريبه وعلى الثانى للاختصاص اى الاحكام المذكورة
وان كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة بالمتقى باعتبار الانتفاع بها كما
فى قوله تعالى هدى للمتقين فقوله لمن اتقى الى آخره وقوله ولاجل تستر على
غير ترتيب اللف اخذا من القريب والمراد من التقوى المعنى المتعارف اعنى
التجنب عما يؤثم من فعل وترك ولا يجوز حمله على التجنب عن الشرك لان الخطاب
فى جميع ما سبق للمؤمنين (قوله فى مجامع اموركم) جمع مجمع من اجمعت الامر
اذا عزمت عليه والامر مجمع كذا فى الصحاح اشار الى انه حذف متعلق اتقوا
للتعميم وان التقوى مطلوب فيما يتعلق به العزم او فيه التخليص فى الصلى عن خلل
عزيمة فانه مغفور اسقيل بقوله ليعبأ بكم مستفاد من اقتران اتقوا بقوله لمن
اتقى فان الحكم الالهى لما كان المنتفع به المتقى ولاجله كان المتقى عند الله مما
يعبأ به (قوله يروقك) فى اللتام الروق بكوآحدن ما سبحب مجازيتما يلزمه من الروق

اى فمن تعجل فى تانى ايام التشريق ؛
بعد رمى الجمار عند ما وقبل طلوع الفجر ؛
عنده ولا اثم عليه) فى استعجاله (ومن تأخر فلا اثم عليه) فى النفر حتى رمى الجمار اليوم بالتربع الزوال وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجوز تقديم رميه على الزوال ؛
ومعنى نفى الاثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر
(من اتقى) ؛
اى الذى ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به او لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما (واتقوا الله) ؛
فى مجامع اموركم ليعبأ بكم
(واعلموا انكم اليه تحشرون)
للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق
(ومن الناس من يعجبك قوله) ؛
يروقك ويعظم فى نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان ؛

والعظمة فان الامر الغريب المجهول السبب يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب ولنبه على حقيقته لعدم الجهل بالسبب اعني الفصاحة والحلاوة وفي قوله تعالى فمن الناس الى آخره على قوله تعالى ومن الناس من يقول والحاصل انه لما سبق بيان احكام الحج الى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في ثلاث المناسك الى الكافر والمؤمن تتمة ببيان قسمين آخرين المنافق والمخلص ولظهوره لم يتعرض له المصنف (قوله لجهله بسبب المتعجب منه) وليس هو سببا له في ذاته بل بحسب الاضافة الى من يعرف السبب الى من لا يعرف ولذا لا يصح على علام الغيوب حقيقة التعجب كذا ظهر لي ظهورا لم اعرف حقيقته (قوله اى ما يقوله في امور الدنيا) فالمراد من الحيوة مايه الحيوة والتعيش وعلى الثاني على معناها وجعله ظرفا للمعول من قبيل طريه قولهم في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا الكلام وكذا اى المقصود منه ذلك ولا حذف في شئ من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اى في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف المظروف وهذه هي التي يقال لها انها للسببية كذا في الرضى ثم قيل ان الاوجه ان يجعل في بمعنى اللام ليس امرا زائدا على ما في الكتاب (قوله لا يؤذن له في الكلام) فلا يتكلم حتى يتحمت (قوله شديد العداوة) اشارة الى ان الد افعل صفة بل ليل جمعه على لد وعلى مؤنثه لداء لا افعل والى ان الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها كحسن الوجه على الاسناد المجازي لان الالد المخاصم كجد جده ويجوز ان يجعل بمعنى في على الظرفية التقديرية اى اشد في الخصومة (قوله بمعنى اشد الخصوم) اما من جهة ان الافعل التفضيل على ما في المغني من ان الزجاج جعل الالف في الد للتفضيل والخصام جمع خصم كبحر وبحار واما من جهة ان الد شديد الخصومة لان الالد شديد الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى ما دونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاختصاص كما في قولك احسن الناس وجها (قوله يوالي) في التاج الموالاة باكسى دوستى داشتن اى يدعي انه يحبه انه يسلم (قوله وقيل في المنافقين كلهم) وكلهم كانوا حلوا المنطق لاجل مقصد الدنيا وشديد الخصومة لما ان بين الدنيا والآخرة منافاة فمن احب احديهما ابغض الاخرى ولذا شبههما امير المؤمنين علي كرم الله وجهه تارة بالضرتين وتارة بالمشرق والمغرب وتارة بكفتي الميزان لا يرجح احديهما الا بنقصان الاخرى (قوله ادبروا انصرف الى آخره) في تاج التولي بركشتن ويعني بعين وولايت دادن حكى عن ابن زياد فلان

لجهله بسبب المتعجب منه (في الحيوة الدنيا) متعلق القول ❊ اى ما يقوله في امور الدنيا واسباب المعاش او في معنى الدنيا فانها مرادة من ادعاء المحبة واظهار الايمان او يعجبك اى يعجبك قوله في الحيوة الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة واللكنة او لانه ❊ لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله على ما في قلبه) يحلف ويستشهد الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه (وهو الد الخصام) ❊ شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب ❊ بمعنى اشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق ❊ يوالي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعي الاسلام ❊ وقيل في المنافقين كلهم ❊ (واذا تولى) ❊ ادبروا انصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا ❊ (سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) ❊

يروم ان يتولى علينا اى يروم ان يكون مولى (قوله كما فعله الاخنس بثقيف)
فى الكبير انه لما انصرف بنى زهرة كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك
مواشيهم واحرق زروعهم وهذا ناظر الى تفسير التولى بالانصراف او كما يفعله ولاة
السوء ناظر الى تفسير التولى بصيرورته واليا (قوله بالقتل والاتلاف او بالظلم آه)
يعنى ان المراد بالافساد الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسبيب (قوله لا يرتضيه)
يعنى محبته عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الشامل
لانطوائه على الثانى اعنى يهلك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على
العام قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يحب الفساد و
هو مفسد للاشياء قيل الافساد فى الحقيقة اخراج الشئ عن حالة محمودة
لا لغرض صحيح وذلك غير موجود فى فعله تعالى ولا هو امر به وما نراه من فعل
فساد فهو بالاضافة الينا واما بالنظر الالهى فكله صلاح ولذا قال بعض الحكماء
يا من افساده اصلاح اى تعده افسادا لقصور نظرنا فهو فى الحقيقة اصلاح
وجملة الامر ان الانسان زبدة هذا العالم وما عداه مخلوق له ولذا قال تعالى
هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا والمقصود من الانسان سوقه الى كماله
الذى رشح له فادن اهلاك ما امره باهلاكه فلاصلاح الانسان واما اماتته
فباحد اسباب حياته الابدية (قوله حملته الانفة وحمية الجاهلية آه) فى شمس
العلوم انف الرجل من الشئ انفا وانفة اذا استنكف كانه شمخ انفه والحمية
الانفة اشارة الى ان العزة وهى خلاف الذل مجاز عن سببه الذى هو الانفة
(قوله لجاجا) اللجاج اللجاج الخصومة مصدر لججت بالكسر لجاجا حال او مفعول
له اى لجاجا لمن يقول له اتق الله (قوله من قولك اخذته بكذا آه) فى التاج الاخذ
والمأخذ بگرفتن ويعدى بالباء وبنفسه ويستعمل فى معان كثيرة منها ان يدل
على العقاب كقوله تعالى فاخذناهم بالبأساء وكذلك اخذ ربك ومنها ان يدل
على المقاربة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يكلفى بما يتلقى به القسم كقوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم وليس هذا المعنى فى الكتب المتداولة
ولعله مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى التناول فان اخذ شخص لشخص شئ
يستلزم حكمه حمله عليه والزامه اياه وفى النهر اخذته العزة احتوت عليه
واحاطت به وصار كالمأخوذ بها بالاثم اى مصحوبا او مصحوبة بالاثم والسبب
اثمه السابق كان سببا لاخذ العزة له انتهى ويجوز ان يكون من الاخذ بمعنى الاسر فى
النهاية كن خير آخذ اى آسر والاخيذ الاسير اى جعله العزة وحمية الجاهلية اسير

كما فعله الاخنس بثقيف
ادبيتهم واحرق زروعهم
واهلك مواشيهم او كما
يفعله ولاة السوء +
بالقتل والاتلاف او بالظلم
حتى يمنع الله بشؤمه
القطر فيهلك الحرث و
النسل (والله لا يحب الفساد)
لا يرتضيه فاحذروا
غضبه عليه (واذا قيل
له اتق الله اخذته العزة
بالاثم) +
حملته الانفة وحمية
الجاهلية على الاثم الذى
يؤمر باتقائه +
لجاجا +
من قولك اخذته بكذا
اذا حملته عليه والزمته
اياه (فحسبه جهنم)
كفته جزاء وعذابا و
جهنم +

نقيدالانو لايتخلص منه (قوله اسم علم آه) غير منصرف للعلمية والتانيث (قوله وهي في الاصل الى اخره) في الصحاح وشمس العلوم انه من الملحق بالخماسي بزيادة الحرف الثالث ووزنه فعللة في النهر وهي مشتقة من قولهم ركبته جهنما اذا كانت بعيدة القعر وكلاهما من الجهم وهي الكراهية والغلظ ووزنها فعنلل ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل كعدبس وان فعنلا مفقود لوجود فعنلك عورونك وحفنك وغيرها (قوله وقيل معرب الى اخره) اى فارسي واصله كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف والمنع على هذا للعجمة والتانيث (قوله ما اوطأ للجنب آه) في شمس العلوم وطأ الفراش مهده ومهره (قوله يبيعها اى يبذلها آه) يعني ان الشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل والجهاد على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وصححان ان هذه الاية في سرية الرجيع وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قاله ابن عباس قال ابو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انسانا يقرأ هذه الاية فقال عمر رضي الله عنه انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل (قوله طلبا لرضاه) يعني وانتصب ابتغاء على انه مفعول له ومرضاة مصدر بني على التاء كمدعاة والقياس تجريده من التاء كتب في المصحف بالتاء ويقف عليها بالتاء والهاء كذا في النهر والمرضاة عبارة عن ارادة ايصال الخير (قوله وقيل انها نزلت آه) عطف على قوله يبيعها لشرائه على هذا المعنى الاشتراء وفي الكواشي نزل في الزبير بن العوام وصاحبه مقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من ينزل حبيبا عن خشبة فله الجنة فقال انا وصاحبي المقداد وكان حبيب قد صلبه اهل مكة وقيل في علي رضي الله تعالى عنه استخلفه النبي صلى الله عليه وسلم فراشه بمكة عند المخرج الى الغار (قوله فقال اني شيخ كبير آه) وكان ابن مائة سنة في ذلك الوقت (قوله وما انا عليه آه) اى مع ما انا عليه من الاسلام (قوله واتى المدينة آه) مهاجرا قال ابن عبد السلام في المغني انه قبل ان يصل اليها نزلت الاية واخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومه فاستقبلوه وسبقهم عمر فقال يا صهيب ربح البيع وتلا عليه هذه الاية وقيل نزلت في عمار بن ياسر وامه سمية وكانوا يطعنون في قبلها بالرمح حتى ماتت (قوله بالكسر والفتح الى اخره) اى بكسر السين وفتحها وكذلك بفتحهما الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه (قوله ولذلك يطلق في الصلح آه) فان فيه انقياد كل من المتخاصمين الى الاخر ولذلك

اسم علم لدار العقاب + وهي في الاصل مراد ولمـ وقيل معرب (والمشار اليه) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمراد الفراش وقيل + ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشري نفسه) يبيعها اى يبذلها في الجهاد او يامر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله) طلبا لرضاه + وقيل انها نزلت في صهيب بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني + وما انا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه + واتى المدينة (والله رءوف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام الطاعة + ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون

الاسلام انقياد لجميع ماجاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله وكافة اسم للجملة) اشار الى انه في الاصل صفة من كف بمعنى منع استعمل بمعنى الجملة لعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق وان التاء فيه للتانيث اذ النقل بكونه للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة وان الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء الكلي لجزئياته والاعم منهما كما يدل عليه كلام الطيبي في تفسير هذه الآية وفي جعله اسما للجملة مطلق اشارة الى عدم اختصاصه بمن يعقل واليه ذهب صاحب الكشاف والزجاج وقال ابن هشام انه مختص بمن يعقل وبكونه حالا ونكرة وقال ردا على الزمخشري ان جعله حالا من السلم وهم وجعله صفة لرسالة في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس اشد منه وما وقع في خطبة المفصل محيط بكافة الابواب اشد واشنع وفيه انه ان اراد اختصاصه لفظه مطلقا بالاحوال الثلث فباطل لقولهم وتلحقها ما الكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله اسما بمعنى الجملة او الجميع فالاعتراض الثاني ليس بشيء لانه على تقدير كونه صفة لمصدر محذوف مستعمل بالمعنى الوصفي وكذا الثالث يجوز ان يكون معناه محيط بقواعد كافة الابواب من التفرق على ان الزمخشري والزجاج هما العلمان العظيمان في اللغة فلا بد من الرد عليهما من شاهد قوي ومجرد شيوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص (قوله السلم تأخذ منها الخ) من ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية او تبعيضية اي تأخذ بما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب ما يعكس اذ يكفيك اليسير منها ويعده حرجا من قربها والمقصود تحريضه على الصلح وتثبيطه عن الحرب (قوله والمعنى الى آخره) لا يخفى عليك ان الاحتمالات العقلية ههنا كثيرة لان السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وعلى التقديرين كافة حال عن الضمير او عن السلم فيصير اربعة وعلى التقادير الخطاب اما للمنافقين او لمؤمني اهل الكتاب او لكفارهم او للمسلمين الخلص فيصير ستة عشر والمصنف مختار منها بعضها ومبنى ذلك على امرين احدهما ان كافة لاحاطة الاجزاء والثاني ان محط الفائدة في الكلام هو القيد بكافة كما هو المقرر عند البلغاء ونص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز فالوجه الاول ان السلم بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير اذ لا يصح حينئذ جعله حالا من السلم لعدم كونه ذا اجزاء والخطاب للمنافقين خوطبوا بترك النفاق والايمان ظاهرا وباطنا ولا يصح حينئذ ان يكون

وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء من التفرق حال من الضمير ×
او السلم لانها تؤنث كالحرب قال الشاعر ×
× السلم تأخذ منها ما رضيت به × والحرب تكفيك من انفاسها جرع × ×
والمعنى استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين ×

الخطاب للمؤمنين الخلص سواء كان من اهل الكتاب او غيرهم لكونهم مؤمنين بجملتهم ولا للكفار منهم لعدم الايمان لهم رأسا (قوله او ادخلوا في الاسلام) بكليتكم والسلم بمعنى الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى جولكم في الاسلام بكليتكم ان لا يبقى شيء من ظاهركم وباطنكم الا مرالاسلام بسوحيد بحيث لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله ولا تخلطوا به غيره والخطاب حينئذ لمؤمني اهل الكتاب حيث قصدوا التخلط ولا معنى للخطاب للمؤمنين الخلص الا للكفار لعدم التخلط فيهما حتى يكون محط الفائدة والقيد بكافة (قوله فانهم بعد اسلامهم الى آخره) اخرج ابن جرير عن عكرمة قال نزلت في ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامين واسد واسيد وسعيد بن عمرو وقيس ابن زيد كلهم من يهود قالوا يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه فدعنا فلنسبت فيه وان التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها بالليل فنزلت كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله او في شرائع الله كلها الى آخره) فالمراد بالسلم جميع الشرائع بذكر الخاص وارادة العام فان الاسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل اللام على الاستغراق وكافة حال من السلم والخطاب لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا ايها المؤمنون بشريعة واحدة في الشرائع كلها ولا تفرقوا بينها ولا يصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين لاتصافهم بذلك ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان منهم (قوله او في شعب الاسلام آه) فالاسلام على معناه الحقيقي وكافة حال عن السلم والخطاب للمؤمنين الخلص واما المنافقون والكفار فيطلب منهم اصل الايمان لا تكميله بالدخول في جميع شعبه وشعب الاسلام على ما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق في الايمان (قوله والخطاب للمسلمين) في التعبير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول في نفس الاسلام وما قال لو حاج من ان المراد ثباتهم على الاسلام كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ففيه ان التعبير عن الثبات على الاسلام بالدخول فيه بعيد بخلاف المعنى (قوله بالتفريق آه) في جمعيتكم على تقدير ان يكون كافة حالا عن الضمير او بالتفريق في الشرائع او في شعب الايمان على تقدير ان يكون حالا من السلم (قوله استفهام في معنى النفي آه) والضمير راجع الى الذين آمنوا ان اريد بالمنافقون او اهل الكتاب او الى من يحمله ان اريد به مؤمنون

او ادخلوا في الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمني اهل الكتاب؛

فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها

او في شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب؛

او في شعب الاسلام واحكامها كلها فلا تخلوا بشيء والخطاب للمسلمين وكافة يستعمل كافة مصادر ولا يستعمل ولا يصح عن الحال الا لانسان والجمع عنه لانها مصدر كافة وقولهم من هب الكافة وكافة العلماء غلط (ولا تتبعوا خطوات الشيطان)؛

بالتفريق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بالحق (هل ينظرون)؛

استفهام في معنى النفي ولذلك جاء بعده (الا ان يأتيهم الله)

اى ياتيهم امره او بأسه كقوله او يأتى امر ربك فجاءهم بأسنا او يأتيهم الله بأسه فحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم (فى ظلل) جمع ظلة كقلة و ٦١٦ قلل وهى ما اظلك وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير ومن ثمه كان قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون من اعظم التهويل (والملئكة) فانهم الواسطة فى اتيان امره او الاتون على الحقيقة بأسه وقرئ بالجر عطفا على ظلل او الغمام (وقضى الامر) اتم امر اهلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملئكة (والى الله ترجع الامور) قرأه ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم على انه من الرجع وقرء الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول (سل بنى اسرائيل) امر للرسول عليه السلام او لكل احد والمراد بهذا السؤال تقريعهم (كم اتيناهم من اية بينة) معجزة ظاهرة

اهل الكتاب او المسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب اتصافهم بما يوجب حلوله عليهم فكانهم منتظرون له (اى ياتيهم امره او بأسه آه) يعنى ان الاسناد مجازى كما يفسره القرآن فى موضع آخر (قوله او يأتيهم الله بأسه آه) يعنى ان الاسناد حقيقى والمفعول محذوف للدلالة عليه فان العزة والحكمة يدل على الانتقام بحق وهو البأس والعذاب واما الضم بكونه عزيزا حكيما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدر ههنا هو البأس لا اتيانه فلذا لم يقل لقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم (قوله وهى ما اظلك) ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كقلال آه) فى كون كل منهما جمع فعلة بضم الفاء فى النهر ظلل جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانهم الواسطة فى آه) ناظر الى قوله اى يأتيهم امره او بأسه (قوله او الاتون الى آخره) ناظر الى قوله او يأتيهم الله بأسه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملئكة كما فى قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا على وجه (قوله عطفا على ظلل او الغمام آه) تقريره مع الملئكة كقولهم اقبل الامير والعسكر اى مع العسكر كذا فى المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية (قوله اتم امر اهلاكهم آه) فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله واللام للعهد وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تذييل للتأكيد كانه قيل والى الله ترجع الامور التى من جملتها اهلاكهم وعلى قراءة قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعنى انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب وامره الى الله (قوله امر للرسول عليه السلام) كما هو الاصل فى الخطاب من ان يكون بمعين (قوله او لكل احد) بجعل الخطاب لكل من يصح منه السؤال للدلالة على انهم يستحقون التقريع من كل احد بكمال جحودهم للحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم) اى تقريع بنى اسرائيل وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لا ان يجيبوا فيعلم من جوابهم كما اذا اراد واحد منا توبيخ احد يقول لمن حضرهم سلهم كم انعمت عليه وربط الآية بما قبله ان الضمير فى قوله هل ينظرون ان كان لاهل العلم فهو كالدليل عليه وان كان لمن يجحده فهو بيان لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرك (قوله معجزة الى آخره) فالآية بمعنى العلامة كما هو اصل اللغة وبينه من باب اللازم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

صلى الله عليه وسلم وتخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة (قوله اواية في الكتب اه) فالاية بمعنى المتعارف اعني طائفة من القرآن وغيره وبينة من باب المتعدي وهي الايات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ماجاء به (قوله وكم خبرية) وسل معلقة عنه والمسئول عنه محذوف الجملة مبتداءة لامحل لها من الاعراب مبنية لاستحقاقهم التقريع كانه قيل سل بني اسرائيل عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد اتيناهم ايات كثيرة ومبينة وبماحررنا اندفع ما قال ابوحيان من ان في جعل كم خبرية اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السوال ويصير الكلام مغلقا عما قبله وانت ترى مصب السؤال على هذه الجملة (قوله واستفهامية) والجملة في موضع المفعول الثاني لسل وسل معلقة وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السؤال وقيل في موضع الحال اي سلهم قائلا كم اتيناهم (قوله مقررة) من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل ان معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو لايجامع التحقيق والتثبيت ففيه ان التقريع انما هو على جحودهم الحق وانكارهم الجامع لايتاء الايات لا على الايتاء حتى ينافيه (قوله ومحلها النصب اه) اي محل كم النصب على انه مفعول ثان لاتينا لانه بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره كانه قيل كم اية اتيناهم (قوله على حذف العائد اه) والاصل كم اتيناهم اياها وهو ضعيف على ما في الرضي قال ابوحيان وهذا عند البصريين لايجوز الا في الشعر واسناد من القول (قوله ومن للفصل اه) اي كلمة من للفصل بين كون اية مفعولا لاتينا وبين كونها مميز الكم قال الرضي واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو كم تركوا من جنت وكم اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ماذكرنا انتهى وقال الفاضل المحشي اليمني وتبعه المحقق التفتازاني اذا انفصل بينكم ومميزها حسن ان يؤتى بمن فيمطلق الفصل اتيان من حسن و بالفصل بالفعل المتعدي واجب في عبارة المصنف تحتمل الوجهين وما قيل من انه انكر الرضي زيادة من في المميز الاستفهامي ونفى ثبوته في الاستعمال وفي كتاب من كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجويز عند الزمخشري في هذه الاية فوهم لان الكلام انما هو في الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فمعترف به كما مر

اواية في الكتب شاهد على الحق والصواب على ايدي الانبياء +
وكم خبرية +
او استفهامية +
مقررة +
ومحلها النصب على المفعولية او الرفع بالابتداء +
على حذف العائد من الخبر اي اتيناهموها و
اية مميزها ومن للفصل
او خبرية (ومن يبدل نعمة الله) +

(قوله اى ايات آه) اشارة الى ان نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمر بغير اللفظ السابق لتعظيم الآيات (قوله يجعلها آه) متعلق بيبدل وهذا على تقدير ان يراد بالآيات المعجزات وقوله او حرفوا على تقدير ان يراد آيات الكتب وفى آخره وهو ان التبديل قد يكون فى الذات نحو بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثانى وقد يكون فى الصفات نحو بدلت الحلقة خاتما وهو الوجه الاول وقال ابو حيان حذف حرف الجر من نعمة والمفعول الثانى لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن يبدل نعمة الله كفرا ودل على ذلك ترتب جواب الشرط عليه (قوله وازداد بالرجس آه) تلميح الى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم (قوله من بعد ما وصلت اليه الى آخره) فيه اشارة الى ان المجئ كناية عن التمكن من المعرفة بواسطة ان المجئ يلزمه الوصول والوصول يلزمه تمكن من حصل ليه من المعرفة حتى اذا وجه اليها استصارة عليه وفائدة هذه الزيادة وان كانت تبديل الآيات مطلقا مذموما التعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها اى بعد ما تمكنوا من معرفتها وفيه تقبيح عظيم بهم ونعى على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة عالمين اشار بقوله لانه ارتكب اشد جرمه وبهذه العناية اندفع ما يترأى ان التبديل لا يكون الا بعد المجئ فما الفائدة فى ذكره وفى الكشاف معناه بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها واسقط المصنف رحمه الله تعالى او عرفها ليعم الوعيد لاهل الكتاب كلها العلماء منهم والاميين (قوله فيعاقبه اشد عقوبة آه) يحتمل ان يكون جواب الشرط مقدرا اقيم علته مقامه والتقدير فيعاقبه اشد عقوبة لان الله شديد العقاب ويحتمل ان يكون الجملة الاسمية جواب الشرط بتقدير الضمير فى شديد العقاب له وتنوب اللام عن الضمير على مذهب من يرى ذلك اى شديد عقابه وعبارة المصنف يتضمن الوجهين فعلى الاول بيان للمقدر وعلى الثانى بيان لحاصل المعنى (قوله حسنت فى اعينهم آه) بيان للاختصاص المستفاد من اللام والا فالزينة عام للمؤمن والكافر قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده (قوله والمزين على الحقيقة الى آخره) والتزيين من الله هو ان خلق الاشياء الحسنة والمناظر العجيبة فنظر الخلق اليها باكثر من قدرها فاعجبهم فافتتنوا بها كذا فى المعالم ولا حاجة اليه لما ذكره المصنف بقوله اذ ما من شئ الا هو فاعله لما ثبت فى الكلام من اسناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء والتزيين للكفار فعله تعالى ابتلاء والقبيح كسب القبيح لا خلقه (قوله مزين

اى آياته الباهرة التى هى جواهر النعم وسلالتها . بجعلها اسباب الضلالة * وازدياد الرجس وبالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) . من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جرمه (زين للذين كفروا الحيوة الدنيا) : حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها . والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا هو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه فيها من الامور البهية والاشياء المشتهاة . مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) *

بالعرض) باعتبار من خليتها فيه (قوله يريد فقراء المؤمنين آه) فالموصول لعهد وكذا فی قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثانی العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا (قوله ای يسترذلونهم ويستهزؤن بهم الی آخره) الاستهزاء والسخر فی اللغة بمعنی خنده ستانی کردن ويلزمه استرذال المستهزأ به ای استحقاره ذكر فی التفسير كلاهما اشارة الی ان المراد بالآية كلاهما ليطابق ما اخبر به من علوا المؤمنين بقوله والذين اتقوا الی آخره وتقدم الاسترذال اشارة الی انه لازم متقدم علی السخرية وحده وان دلالتها عليه بالاقتضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين ووقع فی نسخة بعض الناظرين فی هذا الكتاب او يستهزؤن بهم بكلمة او فقال ردد بين المعنی الحقيقی والمعنی المجازی للسخرية وقدم المجازی لرجحانه لكونه عاما ولا يخفی فساده لان مرجع ضميرهم فی كل من الفعلين واحد اعنی فقراء المؤمنين (قوله ومن للابتداء آه) يعنی انه يفيد مع التعدية معنی الابتداء كانهم جعلوا لفقرهم ورثاثة هيئتهم منشأ للسخرية فی التاج السخر يتعدی بمن وبالباء وهی لغة رديئة (قوله لانهم فی عليين آه) يعنی الفوقية يحتمل ان يكون باعتبار الرتبة وباعتبار الاستيلاء والتطاول واشار بكلمة او الی كفاية كل منها فی تفسير الآية فان كان الفوقية مشتركا معنويا بين الثلثة او جواز استعمال المشترك فی المعنيين يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدهما (قوله وانما قال آه) يعنی كان الظاهر والذين آمنوا (قوله ليدل علی انهم متقون الی آخره) ای لمدحهم بالتقوی وللاشعار الی علة الحكم (قوله فی الدارين آه) قدره ليكون تذييلا للكلامين اعنی سخرية الكفار فی الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم فی الآخرة (قوله فيوسع فی الدنيا آه) استدراجا تارة كما فی حق الكفار وابتلاء اخری هل يشكرون عليها ام لا كما فی حق المؤمنين وفيه اشارة الی ان فی الآية رمزا الی وعد المؤمنين بالتوسعة فی الدنيا ايضا ثم اعلم ان قوله تعالی زين للذين الی آخره جملة معللة لما سبق من احوال الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعنی ان جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة لاجل تهالكهم فی محبة الحيوة الدنيا واعراضهم عن غيرها واورد التزيين بصيغة الماضی لكونه مفروغا عنه مركوزا فی طبيعتهم وعطف عليه بالفعل المضارع اعنی يسخرون لافادة الاستمرار وعطف قوله والذين اتقوا التسلية للمؤمنين (قوله متفقين علی الحق) وهو التوحيد والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب ٭
ای يسترذلونهم او يستهزؤن بهم ويسخرون علی رفضهم الدنيا واقبالهم علی العقبی ٭
ومن للابتداء كانهم جعلوا مبدأ السخرية مبتدأة منهم
(والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) ٭
لانهم فی عليين وهم فی اسفل السافلين او لانهم فی كرامة وهم فی مذلة او لانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم فی الدنيا ٭
وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ٭
ليدل علی انهم متقون وان استعلاءهم للتقوی (والله يرزق من يشاء) ٭
فی الدارين (بغير حساب)
بغير تقدير ٭
فيوسع فی الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخری (كان الناس امة واحدة) ٭
متفقين علی الحق ٭

امروا به ونهوا عنه (قوله فيما بين ادم وادريس) ذكر في روضة الاحباب
انه قد ثبت ان الناس في زمان ادم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
يصافحون الملئكة الا جمع قليل من قابيل ومتابعيه الى زمان رفع ادريس عليه السلام
ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى فالاستغراق على هذا الوجه ادعاء بجعل القليل
في حكم العدم والمتاخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلل بقوله ليحكم
بين الناس الى اخره فلا ينافيه تقدم بعثة ادم وشيث وادريس عليهم
السلام (قوله او نوح) اى فيما بين ادم ونوح عليهما السلام كما روى عن ابن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه كان بين ادم ونوح عليهما السلام عشرة
قرون على شريعة هي الحق فاختلفوا كذا في الكشاف وهذا ايضا مبني على عدم
الاعتداد بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بعث الى اولاد
قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له درمسيل بن
لامك بن خيح بن قابيل وهو اول من شرب الخمر واتخذ القمار وقعد على الاسرة
واتخذ الثياب المنسوجة بالذهب على ما في قصص الكسائي وانما لم يقل فيما
بين ادم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما في الكواشي لان هذا الاختلاف
ليس سببا للبعثة لكون النبي عنى ادم موجودا الى وقت هذا الاختلاف (قوله
او بعد الطوفان) فان بعد الطوفان بقي ثمانون رجلا وامراة ثم ماتوا الا نوح
وبنوه حام وسام ويافث وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه السلام
(قوله في دعوة ادريس عليه السلام) اى بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح
عليه السلام (قوله او نوح عليه السلام آه) اى بعد موته الى ان بعث هود
عليه السلام (قوله اى اختلفوا فبعث آه) فالظاهر فاختلفوا فبعث على ما
في الكشاف وغيره ولعله قدر اختلفوا بعد فاء فبعث وقدم الفاء على بعث اختيارا
لما قاله ابن عصفور ان الفاء في قوله تعالى فانفجرت من فاء فضرب وان فاء
فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه واورد عليه ان لفظ
الفائين واحد فكيف يجعل دليلا والجواب ان دلالته على التعقيب من غير تراخ
تقتضي ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخ لا ان يقدر قبله فلذلك
وكذلك كون المذكور بعد الفاء مترتبا على المقدر من غير تراخ دليل على تقدير
الفاء عليه (قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف
سابق على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس امة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا)

فيما بين ادم وادريس + او نوح + او بعد الطوفان او متفقين على الجهالة والكفر + في فترة ادريس او نوح فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) اى اختلفوا فبعث الله وانما حذف + لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه + وقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا +

كذا

كذا في الكشاف وترك المصنف الآخرين لان الاول كاف في كونه قرينة والترجيح لا يثبت بكثرة الادلة فذكرهما لغو (قوله وعن كعب الى آخره) ورد ذلك في حديث مرفوع اخرجه احمد بن حنبل وابن حبان عن ابي ذر انه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للانبياء قال مائة واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلث عشر جم غفير كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله والمذكور في القرآن باسم العلم آه) هم آدم عليه السلام وادريس ونوح وهود وصالح وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمن والياس واليسع وذا الكفل وايوب ويونس ومحمد صلى الله تعالى عليهم اجمعين فهؤلاء خمسة وعشرون وقيل ان يوسف المذكور في سورة غافر رسول آخر غير ولد يعقوب وقد قيل بنبوة عزير ولقمان وتبع ومريم فيكمل العدة في ذكر المصنف رحمه الله تعالى ببعض هؤلاء (قوله يريد به الجنس) في النهر قوله معهم حال مقدرة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل واللام في الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقدار مقارنته مصاحبة للنبيين حيث كان كل واحد يأخذ الاحكام اما من كتاب يخصه او من كتب من قبله فاندفع ان الجنس ايضا لا يصلح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب (قوله ولا يريد به الى آخره) رد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد كتابه يعني يكون اللام للعهد او تعويض تعريف اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان اكثرهم لم يكن الى آخره) اجيب عنه بان عموم النبيين لا ينافي رجوع ضمير معهم الى بعض كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان الضمير للرجعيات التي هي بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولا يخفى ان عبارة الكشاف ابى عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل واحد من بعض النبيين ركيك (قوله اي الله او النبي المبعوث الى آخره) معنى يحكم يفصل على ما في النهر لقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدى ولما كان فصل الخصومات فعله تعالى حقيقة وفعل الرسل نيابة كان اسناده على التقديرين حقيقيا واسناده الى الكتاب مجازيا باعتبار تضمنه ما به الفصل ولذا اخره عنهما وافراد الفعل على التقدير الثاني لان الحاكم كل واحد منهم واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله او النبي المبعوث وبما

وعن كعب الذي علمه من عدد الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر + والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وانزل معهم الكتب) + يريد به الجنس + ولا يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه + فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب اي ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) + اي الله والنبي المبعوث او كتابه (فيما اختلفوا فيه) +

ذكرنا ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازاني من ان الاظهر عود الضمير في ليحكم الى الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من تكلف في المعنى اى يظهر حكمه والى النبي من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله في الحق الى آخره) على تقدير ان يفسر بعده امة بالاتفاق على الحق قوله او فيما التبس عليهم على تقدير ان يفسر واحدة الآتية بالاتفاق على الجهالة والكفر فالاختلاف مجاز عن الالتباس بالاشتباه اللازم له وبهذا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني من انه لو اريد بالاتفاق على الكفر لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتب ويكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يأبى هذا المعنى بل لازم ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعد نبوة فلذا كان الاوجه الاتفاق على الاسلام وتقدير الاختلاف بعد البعثة ليس بشيء (قوله في الحق آه) بان انكروه وعاندوه (قوله اى الكتاب آه) بان حرفوه او اولوه تأويلات زائفة بالمعنى على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آه) اشارة الى دفع انه لما لم يكن الاختلاف الا من الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وحاصل الدفع بان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده يعني نزل الكتاب لازالة الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلما آه) البغي في اللغة الطلب استعمل في طلب ما لغيره لنفسه ويلزمه الحسد والظلم فلذا فسر بهما ولم يظهر لي فائدة توصيف حسد بالظرف اعلم انه قال الرضي ان استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا على وجه البدل ولا غيره ويجوز عند جماعة مطلقا وفصل بعضهم ان كان المستثنى منهما مذكورين والمستثنى بدلين جاز والا فلا فان استدل من اجاز مطلقا بقوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي فانه لم يذكر فيها المستثنى منهما والتقدير وما نراك اتبعك احد في حال الا اراذلنا في بادي الرأي بلا روية فللمانعين ان يعتذروا بانه منصوب بفعل مقدر اى اتبعوا في بادي الرأي وبان الظرف يكفيه رائحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيرها انتهى فعليك بالاعتبارين في قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وعلى تقدير كونه متعلقا بفعل مقدر يكون الحصر مستفادا من حذف الفعل في اللفظ ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا او من المقام ولكون هذه القاعدة مقررة في النحو جارية في هذه الآية كما في سائر الامثلة من غير اعتبار خصوصية زائدة لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فما قال المحقق التفتازاني كان

ينبغي

ق ... فتلفوا فيه
او فيما التبس عليهم وما
اختلف فيه .
في الحق او الكتاب الا الذين
اوتوه
اى الكتاب المنزل لازالة الخلاف
اى عكسوا الامر حيث جعلوا ما انزل
مزيحا للاختلاف .
سببا لاستحكامه من بعد ما
جاءتهم البينات بغيا بينهم
حسدا بينهم وظلما لحرصهم
على الدنيا فهدى الله الذين
آمنوا لما اختلفوا فيه اى للحق
الذي

ينبغي ان يعرض عن لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم (قوله
خلت من قبلكم من اختلف آه) اشارة الى ان ضمير اختلفوا عام شامل للمختلفين السابقين
والاحقين وليس راجعا الى الذين اوتوه كالضمائر السابقة والقرينة على ذلك
عموم ايمانه للمؤمنين السابقين على اختلاف واهل الكتاب والاحقين بعد اختلافهم
(قوله بأمره او ارادته آه) الاذن في اللغة دستوري دادن قال الله تعالى عفا الله
عنك لم اذنت لهم وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك يفسر تارة بالامر
وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والتيسير على حسب ما يناسبه المقام قال الله تعالى الا من
سمع الامر بعد اذنه فاهم نصارية من احد الا باذن الله يخرجهم من الظلمات الى النور
باذنه (قوله خاطب الى آخره) اشار المحشي الى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما لانه
كان لضيق صدره من شدة اذى المشركين نزل منزلة من يحسب ان يدخل الجنة بلا تحمل
المكروه واما على سبيل التغليب كما في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا فمرسان لوجه
ربط قوله ام حسبتم بما قبله لوجه الاضراب المستفاد من كلمة ام مع اشارة الى ان
فيه تغييرا لاسلوب الغيبة الى الخطاب حيث كان الكلام السابق لتسلية الرسول عليه السلام
والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول مرادا ولم
يصرح لكونه [illegible] العدم سبق التعبير بالغيبة وتفصيله على ما ذكره [illegible]
ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلام مستقل بظاهره على ذكره الامم السابقة
في القرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء عليهم السلام وما لقوا
منهم من الشدائد بعد اظهار المعجزات تشجيعا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول
واصحابه مرادين بهذا الكلام حاشيه ويؤيده قوله تعالى فهدى الله الذين
آمنوا الى آخره فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم كان [illegible] الى الخطاب
الكلام الاول تعريض للمؤمنين لعدم الثبات والصبر على اذى المشركين كان
كأنه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيا بمن قبلهم كما
[illegible] الحديث السوي وهو المشهور [illegible] قصتها ام اي [illegible] ذلك
حسبوا ان يدخلوا الجنة فترك الى الخطاب (قوله معنى الهمزة فيها للانكار)
والمقصود انكار ذلك الحسبان يعني انه لا ينبغي ان يكون لهم [illegible] ووقع ذلك
منهم ولكن كون ذلك لما روى البخاري وابو داود والنسائي عن خباب بن
الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما نلقى من المشركين
فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له

خلت من قبله من احتلف (من
يحي بان لم يسعوا فيه
(باذنه)
مرة باذنه ولطفه [illegible]
(والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم/ لا يضل سالكه ام
حسبتم ان يدخلوا الجنة) ،
خاطب به النبي والمؤمنين بعد ما
ذكر اختلاف الامم على الانبياء
بعد مجئ الآيات تشجيعا لهم
على الثبات مع مخالفيهم
منقطعة
ومعنى الهمزة فيها للانكار
[illegible] ولم [illegible] اصل
[illegible] عليهما [illegible]

ولذلك جعل مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له + على الاستيناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول

والذين امنوا معه) لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع + على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء لتاخره (الا ان نصر الله قريب) استيناف على ارادة القول اى فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصرة • وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضي الله عنه ان عمرو بن الجموح الانصاري + كان هما ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتمى والمسكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب عن بيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره + ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الاية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير (وما تفعلوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه اي ان تفعلوا خيرا فان الله الحرم

ذ الارض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين و يمشط بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصد ذلك عن دينه (قوله الذي جعل مقابل قد آه) لا يخفى عليك ان كلا منهما لتوقع الفعل فان معنى قولك لما يركب اوجد بعدما كنت تتوقعه كما ان قولك قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه فالمقابلة باعتبار انه يستعمل في النفي لافادة معنى يستعمل له قد في الاثبات (قوله مثل في الشدة آه) لما سبق ان لفظ المثل مستعارة للحال والقصة العجيبة الشان ولا يخفى ان ما تصيبهم مثل حالهم وشبهه لا نفسه ففي الكلام حذف فقوله على الاستيناف آه اى النحوي سواء قدر سؤال كيف ذلك المثل او لا (قوله على انها حكاية حال آه) شرط نصب حتى ان يكون مدخوله مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله واعتبر ذلك فان نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله نصب وان نظر الى انه حكاية حال ماضية وكان اصل الكلام حتى قال الرسول رفع لفوات شرط النصب (قوله استيناف الى اخره) اراد الاستيناف النحوي لا البياني فلا يرد ان الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب ما قيل فان قلت هذا اعني الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله قريب في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة كذا افاده المحقق التفتازاني وما قيل في دفع الوجهين من ان ترك العطف للتنبيه على ان كلا مقول لواحد منهما واحترازا عن توهم كون المجموع كل واحد ولينبه على ان الرسول قال بطريق جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل توهم لانه اذا ترك العطف لا يكون معطوفا على المقول الاول فكيف التنبيه على كون كل مقولا لواحد منهما والثاني جواب عن شيء ليس مذكورا في كلام المحقق (قوله كان هما) الهم بالكسر والتشديد الشيخ الفاني (قوله لانه اهم آه) فيكون الكلام من اسلوب الحكيم كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الاية من غير ملاحظة شان النزول (قوله ولانه كان آه) هذا جواب بعد ملاحظة شان النزول وانما لم يذكر المصرف في الاية للايجاز في النظم تعويلا على الجواب والاقتصار في بيان المنفق على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو كونه حلالا فان المنفق انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يخرج

يعلم كنهه + ويوفي ثوابه + وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة فيسنح به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم)
ساق عليكم + مكروها طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح +

الكلام عن اسلوب الحكيم حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا

(قوله يعلم كنهه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله في معنى الشرط) فان ما شرطية مفعول به لتفعلوا اي اي شيء تفعلوا والفعل اعم من الانفاق سالوا عن خاص فاجيب بخاص ثم اتى بالعموم في افعال الخير تاكيدا (قوله ويوفي ثوابه) اشارة الى ان قوله فان الله به عليم وقع جزاء باعتبار المعنى الكنائي وهو ان يوفيه الثواب ولهذا عطف بالواو على يعلم تنبيها على ان كلا من المعنيين مراد الاول تبعا والثاني قصدا كما هو طريق الكناية (قوله وليس في الآية الى آخره) رد على ما في الكشاف حيث نقل عن السدي انها منسوخة بفرض الزكوة وفيه بحث لان عموم خبره جعل مصرفه الوالدين والاقربين على عمومه مما يأبى في فرض الزكوة فان الفرض قدر معين ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع على ما روي عن الحسن بيانه (قوله مكروه طبعا) فلا ينافي الايمان لان كراهة الطبع جبلية لا تنافي الرضاء بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشيع وانما يكرهه لما فيه من القتل والاسر وافناء البدن وتلف المال (قوله مصدر) من كره يكره (قوله او لغة فيه) في القاموس الكره بالفتح الاباء والمشقة (قوله او بمعنى الاكراه) اسم بمعنى الاكراه فلا يرد ما قاله ابو حيان من ان جعل الثلاثي مصدر الرباعي غير مقيس وفي القاموس او بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك عليه والحاصل ان الكره بالضم بمعنى الكراهة والكره بالفتح يجوز ان يكون بمعناه وان يكون بمعنى الاكراه (قوله كقوله تعالى حملته امه الخ) اي مثله في قوله تعالى ووضعته وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لان المؤكدة لا يجيء بالواو والمنتقلة لا فائدة فيها (قوله وانما ذكر عسى) الاول للاشفاق وهو قليل والثاني للترجي الجملتان اعني وهو خير لكم وهو شر لكم حالان عن النكرة وهو قليل ومع ذلك اجازه سيبويه مستدلا به كذا في النهر (قوله ما هو خير لكم) اشارة الى ان المعلوم محذوف للايجاز وليس منزلا منزلة اللازم (قوله روي انه عليه السلام الخ) اخرجه ابن جرير من السدي باسانيده الى قوله استحل محمد الشهر الحرام سرية بفتح السين المهملة لشكر چهار صدتن كذا في التاج وعلى متعلق بمحذوف اي اميرا على سرية (قوله ليترصد عير القريش) العير كاروان كه بار طعام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه

على انه لغة فيه كالضعف والضعف + او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته + كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم (وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها الى الردى + وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روي انه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين + ليترصد عير القريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي +

وسلم كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا ينظر فيه ولا يقرأه حتى يمضى
يومان وقبله سبأه امير المؤمنين وامره ان يترصد عير قريش ببطن نخلة
(قوله وثلاثة معه آه) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة
واخوه نوفل بن عبد الله المخزومى فقتلوه اى قتل السرية عمرا اصابه سهم
واقد بن عبد الله التميمى من اهل السرية واسروا اثنين حكم بن سنان وعثمان
ابن عبد الله وفر نوفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى فى العير فانه يذكر ويؤنث
تجارة الطائف اى المتاع الذى يؤتى من الطائف من الزبيب الطائفى والاديم
وكان ذلك المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية
و بين عربا الباء الموحدة والعين المهملة وتشديد الراء المهملة على وزن
تفشعر يتفرق وما نبرح مغمومين مستغفرين ورد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عطف على شق والمراد بالاسارى الاسيرين اوجعل كل ما اخذ
يعنى اسيرا على التغليب كذا قال المحقق التفتازانى وفى المواهب فاستأثروا
عثمان ابن عبد الله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستاقوا وقوله
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عطف على رد يعنى ان رد ابنه تخالف
رواية رد الغنيمة وفى المواهب كانت اول غنيمة فى الاسلام فقسمها
ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قد مسوا
بالغنيمة كلها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما امرتكم بالقتال
فى الشهر الحرام فاخر الاسيرين والغنيمة حتى رجع من بدر فقسمها
مع غنائمها (قوله والسائلون هم المشركون الى آخره) تعيين للسائلين
و بيان لكيفية السؤال والضمير لمطلق السائلين لعدم تعلق الغرض
بتعيينهم انما المقصود جواب السؤال من اى سائل كان كذا الكلام فى
السابق واللاحق من الاسولة فما قاله المحقق التفتازانى الاظهر
ان الضمير للمؤمنين او الجمع للكفار خاصة ادلايلائم الاسولة الآتية
سيما يسألونك عن الخمر مما لا يظهر وجهه (قوله وقيل اصحاب السرية آه)
مرضه وان اختاره اكثر المفسرين على ما قال النيسابورى اكثر المفسرين
على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به
والمسجد الحرام اكبر مشاهد صدق على انهم هم المشركون ليكون تعريضا لهم
موافقا لتعريضهم المؤمنين (قوله بدل الاشتمال آه) من الشهر لان الاول
غير واف بالمقصود مشوق الى الثانى ملابس غير الكلية والجزئية ولما كان النكرة

وثلاثة نفر معه فقتلوه واسروا
اثنين واستاقوا العير فيها تجارة
الطائف وكان ذلك غرة رجب
وهم يظنونه من جمادى الآخرة
فقالت قريش استحل محمد الشهر
الحرام شهرا يأمن فيه الخائف
ويبذعر فيه الناس الى معايشهم
وشق على اصحاب السرية وقالوا
لا نبرح حتى تنزل توبتنا ورد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
العير والاسارى وعن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما لما
نزلت اخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم الغنيمة وهو اول
غنيمة فى الاسلام ؛
والسائلون هم المشركون
كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا
وتعييرا ؛
وقيل اصحاب السرية (قتال
فيه) ؛
بدل الاشتمال من الشهر
وقرئ عن قتال فيه

موصوفة بما ابن اله من المعرفة على ان وجوب التوصيف بما هو في بيان الكل
شرع عليه الوصى (قوله بتكرير العامل آه) يعني انه على هذه القراءة ايضا بدل
اشتمال الا انه بتكرير العامل (قوله اى ذنب كبير آه) ففي هذا الجواب تقرير لحرمة
القتال فيه وان ما اعتقدوه من استحلاله صلى الله عليه وسلم القتال في الشهر الحرام
باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان اما لظنهم انه آخر يوم من جمادى الآخرة
كما ذكره المصنف واما لخطاء في الاجتهاد على ما في المواهب ان اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا نحن في اول يوم من رجب فان قاتلناهم هتكنا حرمة
رجب وان تركناهم الليلة دخلوا الحرم فاجتمعوا على قتالهم (قوله منسوخ بقوله الى آخره)
اى حرمة القتال مع المشركين كما يدل عليه السؤال والجواب منسوخ بقوله تعالى في
سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وان
المراد بالاشهر الحرم اربعة اشهر معينة ابيح للمشركين السياحة فيها بقوله
تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر والتقييد بها يفيد ان قتلهم بعد انسلاخها
مأمور به في جميع الامكنة والازمنة فاندفع ما قيل ان الصواب واقتلوا
المشركين حيث ثقفتموهم لان قوله فاقتلوا المشركين جزاء لقوله فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فلا يدل على النسخ وما قيل ان هذه الآية يفيد عموم الامكنة
دون الازمنة فغاية النسخ في البلد الحرام دون الاشهر الحرم ولا حاجة
في دفعه الى ما تحمل به المحقق التفتازاني من ان بعضهم ذهب الى ان الايجاب
المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام والخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي
الزمان والمكان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع
حرمة الاشهر الحرم فان مذهب البعض لا يجوز رفع المقيد بالمطلق والخاص
بالعام بناء على ان قول الاكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يوجب كون عموم الازمنة
مستفادا من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الى القول
بالنسخ (قوله خلافا لعطاء آه) فانه يقول بحرمة القتال في الاشهر
الحرم الا ان يقاتلوا (قوله وفيه خلاف آه) فان الحنفية يقولون به والشافعية
يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متأخرا عنه مخصص له لكون
العام عندهم ظنيا والظني لا يعارض القطعي (قوله فلا يتم آه) لانه مخرج
الجواب لسؤالهم فيفيد ان قتالا كان فيه ذنب كبير فاندفع ما قيل انها
عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد

بتكرير العامل (من قتال فيه
كبير)
اى ذنب كبير والاكثر على انه
منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم
خلافا لعطاء وهو نسخ
للخاص بالعام
وفيه خلاف والاولى منع دلالة
الآية على حرمة القتال فيه
مطلقا فان قتالا فيه نكرة

قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم لانا لانم انها موصوفة لان الجار والمجرور ظرف لغو ولو سلم فلا نم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع فى الاشهر الحرم المعين وكون الاصل مطابقة الجواب مع السؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لان الكلام فى القتال المخصوص ولو سلم عمومها فى السؤال فلا نم عمومها فى الجواب بناء على ماذكره الراغب ان النكرة المذكورة اذا اعيد ذكرها يعاد معرفا عرفا كالتى عن دجلة والرجل كذا وكذا ففى تنكيرها تنبيه على ان ليس كل قتال فى الشهر الحرام حكمه هذا فان قتال النبى عليه السلام لاهل مكة لم يكن بهذا الحكمة فقد احلت لى ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف بازگردانيدن والمنع بازداشتن والصد عبارة عن المجموع على ما فى القاموس صده عنه منعه وصرفه وكان المشركين يصرفون المؤمنين عن الايمان بالتعذيب ويمنعون من يريد الايمان (قوله اى الاسلام اه) فالاضافة للعهد وعلى الثانى للجنس فى الاتقان السبيل الطريق والاول اغلب وقوعا فى الخير ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير الا مقترنا بوصف يخلصه لذلك نحو الى طريق مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التى فيها سهولة (قوله اى بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على ارادة المضاف) حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فى الاعراب شائع كثير حتى قال ابن جنى انه زهاء الف فى القرآن واما حذف المضاف واجراء المضاف اليه بحاله فقد قال فى التسهيل ان القياس منه مشروط بكون المضاف اليه اثر عاطف متصل به او مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى نحو ما مثل زيد وابيه يقولان ذلك اى مثل ابيه ونحو ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة واذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصور على السماع وفيما نحن فيه سبق اضافة مثلها منتف ولاجل هذا اختار صاحب الكشاف عطفه على سبيل الله وتمحل لصحة العطف وابو البقاء قدر الفعل اى يصدون عن المسجد الحرام وقال السجاوندى انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للقسم وقعت فى اثناء الكلام (قوله اى وصد المسجد الحرام) اعنى عن الطائفين والعاكفين والركع السجود فما قيل ان الاضافة ليست بعذبة ليس بعذب (قوله كقول ابى داود) بضم مهملة بعدها همزة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مهملة واسمه جارية ويقال جويرية ابن الحجاج الايادى والبيت من قطعة يصف فيها ايام لذته بالتقبيل

صرف ومنع (عن سبيل الله) اى الاسلام او ما يوصل العبد الى الله تعالى من الطاعات (وكفر به) اى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف + اى وصد المسجد الحرام + كقول ابى داود + اكل امرأ تحسبين امرأ + ونار توقد بالليل نارا + ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه ــ

ثم مصيره الى حال نكرت عليه امرأته فهزلته فانبأها بجمالها مكانه وانه لا ينبغى ان تغترى بامرئ من غير امتحانه ونار يروى بالجر على تقدير كل نار وبالنصب عطف على كل امرئ ونوقد اصله تتوقد صفة لنار كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله اذ لا يقدم آه) لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة (قوله على الموصول) اعنى صد الخلق الموصول عليه لانه موصول بما بعده اعنى سبيل الله او لكونه فى تاويل ان مع الفعل فان قلت ماذكره يقتضى عدم الجواز لا عدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهين احدهما ان قوله وكفر به فى معنى الصد عن سبيل الله فعطف كفر به على صد عن سبيل الله على التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله اى كفر به والمسجد الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم لفرط العناية كما فى قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد كفواله فى الكشف والوجه هو الاول لان التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيل محذور الخبر (قوله ولا على الهاء فى به فان العطف آه) فى النهر تخبط المفسرون فى عطف والمسجد الحرام والذى نختاره انه عطف على الضمير المجرور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك فى لسان العرب نثرا ونظما خلاف حروف العطف وان كان ليس مذهب جمهور البصريين بل اجاز ذلك الكوفيون ويونس والاخفش وابو على ولسنا متقيدين باتباع مذهب جمهور اهل البصرة بل نتبع الدليل وفى الطيبى لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى لكفر بالمسجد الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم المتعلق به كقوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت (قوله خطأ آه) اى لا عن قصد وبناء على الظن اى ظن انه اخر جمادى الاخرة (قوله اى ما ترتكبونه آه) ليس المراد ان المراد بالفتنة ما ترتكبونه وبالقتل قتل الحضرمى حتى يكون اعادة لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تذييل لما تقدم للتاكيد عطف عليه عطف الحكم الكلى على الجزئى اى ما يفتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا اكبر عند الله من القتل وذكر سابقا داخل فيه دخولا اوليا فى الخبر اى هذه الاشياء اكبر عند الله اى اعظم اثما والفتنة كفر والكفر اقبح من القتل (قوله اخبار عن دوام آه) يعنى ان المراد دوامهم على القتال دوام العداوة بطريق الكناية ليس مجرد دوامهم على المقاتلة ومن هذا ظهر ان ان استطاعوا متعلقا بلا يزالون يقاتلونكم اذ لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوها لكنها مستبعدة

اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ❊

ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج اهله) اهل المسجد الحرام وهم النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (اكبر عند الله) مما فعلته السرية) خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش وافعل من يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة اكبر من القتل) اى ما ترتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم ❊

والجملة اما معطوفة على يسألونك لجامع الاتحاد في المسند اليه وان كان السائلين هم المشركون او معترضة والمقصود تحذير المؤمنين منهم وعدم المبالاة بموافقتهم في بعض الامور (قوله وحتى للتعليل لا للغاية آه) كما قاله ابن عطية والمعنى لا يزالون يعادونكم لكي يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا فان التقييد بان استطاعوا الرد يرد وكم لكنها مستبعدة فلو كان حتى للتعليل تكون فائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقلهم وكون دوام عداوتهم فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفيد حينئذ ان الغاية مستبعد الوقوع فلا ينقطع عداوتهم فيكون تأكيدا لما يفيده قوله لا يزالون يقاتلونكم واما ما قيل وجه الدلالة انه يدل على بعد تحقق الرد ودوام المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق ففيه انه لا فرق بينهما في عدم اقتضاء التحقق والاشعار به في نفسه وعدمها بعد اعتبار الشرط على ان التقييد بالغاية الممتنع وقوعها شائع كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط نعم يمكن الحمل على الغاية لو اريد من المقاتلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقييد ان تركهم المقاتلة في بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون منتظما كما ترى (قوله وهو استبعاد الى آخره) اي لا يكون لهم استطاعة وبعد ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات لدلالة استعمال ان على عدم التحقق والعلم بعدم الشرط القرين بكسر القاف هنا درجت ولا تبق من الاذعان اي لا ترحم (قوله وايذان الى آخره) تنصيص بان الشرط متعلق بقوله حتى يردوكم (قوله في احباط الاعمال) هذا مبني على ان قوله تعالى واولئك اصحاب النار تذييل معطوف على الجملة الشرطية اما لو كان معطوفا على الجزاء فيكون مجموع الاحباط والخلود في النار مترتبا على الموت على الردة فلا يتم تمسك الشافعي حينئذ والمراد الاعمال السابقة على الارتداد اذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فلا معنى لما قيل فائدة التقييد ان احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط ايمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافي احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد (قوله كما هو مذهب الشافعي) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان مجرد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وحمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد

وحتى للتعليل كقولك اعبد الله حتى تدخل الجنة لقوله (ان استطاعوا) ٭
وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بي فلا تبق علي ٭
وايذان بانهم لا يردونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم) صار الردة بالموت عليها ٭
في احباط الاعمال ٭
كما هو مذهب الشافعي ٭

فی الحکم وایجاد الحادثة وههنا فی السبب ثمرة الخلاف تظهر فیمن صلی تم ارتد ثم اسلم والوقت باق یلزمه عند ابی حنیفة قضاء الصلوة خلافا للشافعی رحمه الله تعالی وکذا فی الحج فی السهو الدین الاسلام وبعی ایقتل من الرده وهو بمعنی التحمل والتکلف اذ ما من بانس دین الحق یجب ان یرجع عنه فهو مکلف فی ذلک (قوله والمراد الاعمال النافعة الخ) ای فی الدنیا والآخرة ای الحسنات اذ لا یتعلق الحبط بغیر النافعة فی النهایة احبط الله عمله ابطله یقال حبط عمله بطل واحبطه غیره وهو من قوله حبط الدابة حبطا بالتحریک اذا اصابت مرعی طیبا فافرطت فی الاکل حتی تنتفخ فتموت (قوله او ما تخیلوه) من الاعراض الجزئیة التی تخیلوا التوصل الیها بالاسلام (قوله وثواب ما فی الاسلام) حیث لا یستحق الموالاة والنصر والغنیمة وتبین زوجته ولا یستحق المیراث من المسلمین ولا یقولون آمنا یقتل عند الظفر به (قوله من الفوائد الدنیویة الخ) بیان لکلا الموصولین ویجوز التخصیص بالاخیر (قوله نزلت ایضا الخ) فی السریة اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی فی الکبیر من حدیث جندب بن عبد الله کذا فی حاشیة الشیخ السیوطی (قوله کانهما مستقلان آه) حیث جعل الموصوف بهما مغایرا للموصوف بالایمان وانما قال کان لانهما مستوطان بالایمان فی الواقع (قوله غیر موجب آه) اذ لا استحقاق بالعمل ولا قاطع فی الدلالة ای لا تدل دلالة قطعیة علی تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلیة بینهما وانما هو تفضل منه تعالی (قوله سیما العبرة بالخواتیم آه) فلعله یحل بعین ذلک ما یوجب الحبوط (قوله لما فعلوا الی آخره) اشارة الی ان الجملة تذییل لما تقدم وتاکید له ولیس مراده التعقیب فان قلت لم ذکر المغفرة فیما تقدم قلت رجاء الرحمة یدل علیه الاجزال بسیارا دن یقال اجزلت له من العطاء ای اکثرت له کذا فی الصحاح (قوله روی الی آخره) اورد هذا المروی متفرقا فی الجملة احادیث لیس فی شیء منها ذکر المیسر الا فی حدیث واحد واخرجه احمد عن ابی هریرة قال قدم رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وهم یشربون الخمر ویاکلون المیسر فسألوا رسول الله عن ذلک فانزل الله یسألونک عن الخمر والمیسر الآیة فقال الناس ما حرم علینا انما قال اثم کبیر وکانوا یشربون الخمر حتی یوم صلی رجل من المهاجرین ام اصحابه فی المغرب فانزل الله الآیة التی فی المائدة (قوله سکرا آه) فی النهایة السکر بفتح السین والکاف الخمر المعتصر من العنب هکذا رواه الاثبات وفی القاموس السکر الخمر فاخذ المسلمون آه لما ان الله ذکره فی محل الامتنان

والمراد بهان الاعمال اسائعة دمرنا حیطت الفجر وهو لغة فیه (فی الدنیا) بطلان ؛ ما تخیلوه ؛
وثواب ما الاسلام ؛
من الفوائد الدنیویة (والآخرة) بسقوط الثواب (اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون) کسائر الکفار (ان الذین آمنوا) : نزلت لیضاف اصحاب السریة لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فلیس لهم اجر (والذین هاجروا وجاهدوا فی سبیل الله) کرر الموصول لتعظیم الهجرة والجهاد ،
کانهما مستقلان فی تحقیق الرجاء (اولئک یرجون رحمة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل ؛
غیر موجب ولا قاطع فی الدلالة سیما والعبرة بالخواتیم (والله غفور) ؛
لما فعلوا خطأ وقلة احتیاط (رحیم) باجزال الاجر والثواب (یسألونک عن الخمر والمیسر) ، روی انه نزل بمکة قوله ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه ؛
سکرا فاخذ المسلمون یشربونها ثم ان عمر ومعاذا فی نفر من الصحابه قالوا افتنا یا رسول الله فی الخمر فانها ؛

مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية + فشربها قوم + وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا
منهم فشربوا وسكروا + فأمّ احد فقرأ اعبد ما تعبدون ۴۳ فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكرى

فقل من يشربها + ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابى وقاص فى نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصارى + بلحى بعير فشجه موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رض انتهينا يا رب والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره + سمى بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا كانه يخمر العقل كما سمى سكرا لانه يسكره اى يحجزه وهى حرام + مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة + نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون السكر لغير اللهو والميسر ايضا مصدر كالموعد +

لا يكون بالحرم (قوله مذهبة) بفتح الميم اى ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا فى فتح الجميل وهو مصدر ميمى وليس اسم مكان على ما وهم لان دخول تاء التانيث عليه غير قياسى ولان فيها ذهاب العقل لا كثرته (قوله فشربها قوم) وقالوا نشرب منها ما ينفعنا على ما اخرجه ابن ابى حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر والميسر فانزل يسئلونك عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما ينفعنا فانزلت فى المائدة انما الخمر الآية (قوله وتركها آخرون) احتياطا وتحرزا عن الوقوع فى الاثم (قوله فامّ احدهم اه) فى المغرب فقرأ اعبد ما تعبدون لا واخرج ابو داود عن على قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقدمونى فقرأت قل يا ايها الكفرون اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى (قوله ثم دعا) من الدعوة الى الطعام (قوله عتبان) بكسر العين (قوله بلحى بعير) بفتح اللام وسكون الحاء واللحيان عظمان نبت عليهما الاسنان علوا وسفلا وكان ذلك لحى بعير مشوى فى العتمة (قوله فشجه) فى الكشاف فشجه موضحة (قوله سمى بها عصير العنب الى آخره) اى ما ذكره ليشمل النقيع ايضا لقرينة ذكر التمر دون الرطب فى الكواشى الخمر ما غلا واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ النار من عصير العنب والرطب ونقيع الزبيب والتمر يحد شاربها ويفسق شاربها ويكفر مستحلها وفى القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وليس بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا من البسر والرطب والتمر وللمسلم عن ابى هريرة الخمر من هاتين الشجرتين وللبخارى عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر لكن فى المواهب الخمر من عصير العنب وفى فتح الجميل التسمية فى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز و فى الهداية وهو النى من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس بمعتبر و انما اعتبره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لاعتبار النهاية فى الغليان (قوله مطلقا) اى قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نقيع الزبيب) وكذا العصير من العنب والرطب (قوله ما دون السكر) اى القدح الاخير لكونه مسكرا حرام هذا اذا لم يقصد التلهى بل التقوى واستمراء الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب والتلهى فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افتى

بحرمته لان الصحابة شربوه ولا اشربه لفقدان النية التي كانت لهم في شربه
(قوله سمي به القمار لانه) في الصراح قمار ومقامرة وتمارة بكرو چيزى با ختن
(قوله اخذ مال الى اخره) فعلى الاول مشتق من اليسر واليسار بمعنى السهولة
وعلى الثاني منه بمعنى الغنى (قوله لقوله تعالى آه) يعني ان قوله يسئلونك عن الخمر
والميسر مجمل لكن الجواب فسره بان المراد تعاطيهما اذ من المعلوم ان ليس في ذاتهما
اثم ولا منفعة انما ذلك في تعاطيهما وفي التاج التعاطي فرا گرفتن چيزى
(قوله من حيث آه) اي ليس الاثم في ذاتهما بل من حيث ان تناولهما يؤدي الى
ما يوجب الاثم وهو ترك المأمور وارتكاب المحظور ولذا لم ينته الصحابة من شرب
الخمر بهذه الاية والانكاب من نكب عن الامر عدل لكنه قياسي لم يوجد استعماله
بهذا المعنى في الكتب المتداولة (قوله ومصادقة الفتيان آه) اي الشواب وفي
بعض النسخ بالقاف باهم دوستى كردن وفي بعضها بالفاء بمعنى يا فتن وتوفر
المروة استيفاءها (قوله انها المحرمة آه) اي هذه الاية المحرمة الخمر الا انها
ظاهرة في التحريم وما في المائدة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اي ليس هذه
الاية محرمة لها اذ ليس رجحان المفسد مقتضيا لتحريم الفعل لرجحانه (قوله
لما مر من آه) ان كبارا من الصحابة شربوا بعد نزولها وقالوا انا نشرب منه بقدر ما ينفعنا
(قوله ثم سال عن كيفية الانفاق آه) بقرينة الجواب فالمعنى يسئلونك صفة
ما ينفقونه فاجيب بان صفته ان يكون عفوا فاضلا عن حاجتكم فكلمة ما للسؤال
عن الوصف كما في قوله تعالى وما ربكما يموسى اي ما وصفه وكما يقال ما زيد فيجاب بانه
كريم وفي حاشية الشيخ السيوطي لم يرد بذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل
وثعلبة بن غنم اخرجه ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس ان نفرا من
الصحابة سالوا ذلك (قوله العفو الى اخره) اي في الاصل نقيض الجهد والجهد بضم الجيم
الطاقة وفتحها المشقة وفي الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة قوله ومنه يقال للارض
السهلة عفو في الصحاح السهل نقيض الجبل وارض سهلة الى اخره اي يقال لها
عفو لقلة المشقة في كريها وحرثها وطيها فهو حقيقة تجارية او مجاز متعارف (قوله
وهوان) اي انفاق العفو فالعفو ما تيسر بذله على ما في الصحاح عفو المال ما فضل عن
النفقة هو ايضا معناه اللغوي ولذا ايده بقول الشاعر (قوله خذي العفو الى اخره)
قيل هو لابي الاسود الدؤلي وقيل لاسماء بن خارجة الفزاري وبعده + ولا تنطقي
في سورتي حين اغضب + وبعده + فاني رايت الحب في الصدر والاذى + اذا اجتمعا
لم يلبث الحب يذهب + وسورة الغضب حدته (قوله وروي آه) اخرجه ابوداود

سمي به القمار لانه +
اخذ مال الغير بيسر او سلب
يساره والمعنى يسئلونك
عن تعاطيهما +
لقوله تعالى (قل فيهما)
اي في تعاطيهما (اثم كبير)
من حيث انه يؤدي الى
الانكاب عن المأمور به
وارتكاب المحظور وقرا
حمزة والكسائي كثير بالثاء
(ومنافع للناس) من كسب
المال والطرب والالتذاذ +
ومصادقة الفتيان وفي
الخمر خصوصا تشجيع الجبان
وتوفر المروة وتقوية الطبيعة
(واثمهما اكبر من نفعهما)
اي المفاسد التي تنشأ منهما
اعظم من المنافع المتوقعة
منهما ولهذا قيل +
انها المحرمة للخمر فان المفسدة
اذا ترجحت على المصلحة
اقتضت تحريم الفعل والاظهر
انه ليس كذلك + لما مر من
ابطال مذهب المعتزلة
(ويسئلونك ماذا ينفقون)
قيل سائله ايضا عمرو بن
الجموح سال اولا عن المنفق
والمصرف + ثم سال عن كيفية
الانفاق (قل العفو) العفو
نقيض الجهد ومنه يقال
للارض السهلة العفو +
وهو ان ينفق ما تيسر له بذله
ولا يبلغ منه الجهد قال
خذي العفو مني تستديمي
مودتي وروي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم

والمراد غير جامع من جلّ بنت جابر ولفظ البزار كما ذكره المصنف ولفظ الماوردي في بعض المعادن (قوله بيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد بيضة بيضة الدجاجة وان يكون المراد الحجر فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين ووقع في حديث لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده (قوله مغضبا آه) على صيغة اسم المفعول من اغضبه غيره (قوله فحذفه بها) بالحاء المعجمة على ما رويناه بالحاء المهملة كذا في الطيبي وفي النهاية الحذف بالعصا يستعمل في الرمي والضرب وما رويناه بالخاء عن ابي داود فحذفه بها او بالمعجمة رميت حصاة او نواة تأخذها بين سبابتك وترمي بها او ترمي بالحصى بين السبابة والابهام وهو نهي عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه لا ينكأ عدوا ولا يصيد صيدا ولكن يفقأ العين (قوله يأتي احدكم بماله كله آه) لعله علم من السنن وعرف من حاله سابقا او من قوله على ما في رواية ابي داود انه قال اصبت هذه من معدن فخذها وهي ملك صدقة ما املك غيرها (قوله يتكفف الناس آه) يمد كفه يسأل الناس (قوله عن ظهر غنى آه) اي ما كان عفوا وقد فضل عن غنى والظهر قد يزاد في مثل هذا اشباعا للكلام وتمكينا كأن صدقته الى ظهر قوي من المال كذا في النهاية (قوله وقرأ ابو عمرو) فالرفع بتقدير المبتدأ على ان ماذا ينفقون له محل وحذو والنصب بتقدير الفعل على ان ماذا اسم واحد مفعول ينفقون ليطابق الجواب السؤال (قوله ان العفو آه) فالمشار اليه هو قوله قل العفو فانه واراد بصيغة المعنيين لكونه بمعنى مشتق من الذكر (قوله اصلح آه) لانه ابقى للمال واكثر نفعا في الآخرة للتمكن من التصدق بكثرة الخيرات واحفظ من السؤال الذي لذي الحاجات (قوله او ما ذكر آه) فالمشار اليه جميع ما ذكره من قوله يسألونك ماذا ينفقون الى تخصيص كون التعميم احسن والعرب انما يرجح العربي على ما سواه فقط اشارة الى ضعفه وقيم ما في الكشاف من انه يجوز اشارة الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما ليتفكروا في عقابة الاثم في الآخرة والنفع في الدنيا حتى لا يختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب لانه مع كونه مخصصا بلا مخصص يرد عليه انه حينئذ تكون الآية محرمة للخمر مع ان كبار الصحابة شربوها بعد نزول هذه الآية (قوله اي سيئا الى آخره) امارة ما لها واضحة الدلالة او بالدلالة احالها بآية اخرى او بيان من قبل الرسول واللام في الآيات للجنس يعني ان الآيات المشتملة على الاحكام (قوله واما وجه العلامة الى آخره) يعني كان مقتضى الظاهر كذلك يبين الله لكم آياته وجه تأويل المشار اليه

بيضة من الذهب اصابها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها
مغضبا فحذفه بها
فحذفه بها فلو اصابه لشجه ثم قال
يأتي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس
يتكفف الناس بالصدقة
عن ظهر غنى
وقرأ ابو عمرو برفع الواو
كذلك يبين الله لكم الآيات
اي فضل ما بين
ان العفو
اصلح من الجهد
او ما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف
اي بيانا مثل هذا البيان
واما وحد العلامة فالمخاطب بالجمع على تأويل القبيل والجمع
لعلكم تتفكرون

عبفرد اللفظ وجمع المعنى للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الاشارة
وما قيل ان وجه افراده ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك على ما ذكره في المطول ففيه انه يلزم جمع الخطاب في كلام
واحد من غير عاطفة وذا لا يجوز نص عليه الرضى (قوله في الدلائل والاحكام
الخ) قدر متعلق التفكر ليجعل كون توجيه التفكر غاية لتبيين الآيات والتفكر
في الدلائل اقامتها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفي الاحكام
فهم المصالح والمنافع المنوطة بها واستنباط عللها للتعدية (قوله في امور الدين
والدنيا الى آخره) يريد ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بتتفكرون بحذف
المضاف لكن بعد تعلقه في الدلائل والاحكام بدون اتصال الفعل الواحد الى
مفعولين بحرف واحد حتى اذا وصل بالثاني بعد تقييده بالاول حين ترتب
ذلك التفكر المخصوص (قوله فتاخذون بالاصلح والانفع منها الخ) اى من تلك
الامور ولم يلتفت الى ما في الكشاف وغيره من انه يجوز ان يتعلق بيبين اى
يبين لكم الآيات فيما يتعلق في امور الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون لكونه خلاف
الظاهر النظم مع ان توجيه اصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من ارادة
شئ ما لتفكر ايضا ليكون المراد لعلكم تتفكرون في امور الدنيا والآخرة ولا يخفى
ما في هذه التكرار من الركاكة (قوله لما نزلت الى آخره) اخرجه ابو داود والنسائي
والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه (قوله فشق
ذلك عليهم) اى على الذين اعتزلوا اليتامى كما يوهمه السوق لقوله تعالى
ولو شاء الله لاعنتكم ولما في التفسير الكبير انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا
اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شئ حتى كان يوضع لليتيم طعام
فيفضل منه شئ فيتركونه ولا يأكلون حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يعزل له
منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة
يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما
لليتيم فنزلت هذه الآية (قوله فذكروا الخ) اشارة الى ان السؤال ما وقع منهم
صريحا بل ذكر كون الاعتزال شاقا عليهم كما يدل عليه قول عبد الله بن
رواحة ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألونك فايراد الذكر
لطريق السؤال (قوله اى مداخلتهم) لقوله تعالى وان تخالطوهم الى آخره
وقوله ولو شاء الله لاعنتكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعنى الاصلاح مقامها
تنبيها على ان الامور مداخلة يكون ترتيب الاصلاح عليه ظاهرا كانها عين الاصلاح

في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) ٭
في امور الدين والدنيا ٭
فتاخذون بالاصلح والانفع منها وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم
(ويسئلونك عن اليتامى) ٭
لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم ٭
فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) ٭
اى مداخلتهم لاصلاحهم ٭

او اصلاح اموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة اى انكم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخوان يخالط الاخ + وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح اى يعلم امر فيجازيه عليه (ولو شاء الله لاعنتكم) + اى لو شاء الله اعناتكم لاعنتكم اى كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ما يقتضيه الحكمة + ويتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن) اى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم اى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركت تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحنه عما يشركون + ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنت من الذين اوتوا الكتب

(قوله او اصلاح اموالهم آه) فان اصلاح المال بالتنمية والحفظ اصلاح لليتمى ويتناوله النص (قوله حث على المخالطة آه) اى الجملة معطوفة على قوله اصلاح لهم خير والمقصود منها الحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح مطلقا اى ان تخالطوهم فى الطعام والشراب والمسكن والمال والمصاهرة فهم اخوانكم فى الدين (قوله وقيل المراد آه) المصاهرة باكسى بنكاح وصلت كردن وبعدى بالى كذا فى تاج البيهقى وهذا الوجه اختاره ابو مسلم الاصفهانى لان فيه تأسيسا اذ المخالطة بالشركة تم من قوله تعالى قل اصلاح لهم خير ولانها يناسب خلط اليتيم نفسه بخلاف غيرها ولمناسبة قوله فاخوانكم لانها المشروطة بالاسلام فان اليتيم اذا كان مشركا بحيث يجرى لا اصلاح فى مخالطته فيما مد المصاهرة ولينتظم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركت كانه قيل المخالطة المندوبة انما هى فى اليتمى الذين هم اخوانكم فان كان اليتيم من المشركت كانه قبل المخالطة المندوبة انما هى فلا تفعلوا ذلك و انت خبير بان التأسيس لا يعارض الحث على المخالطة لما ان القوم تجنبوا عنها كل التجنب وان اطلاق المخالطة اظهر من تخصيصها بخلط نفسه لمناسبة قوله فاخوانكم فالانتظام حاصل بدخول المصاهرة فى مطلق المخالطة فلذا مرضه المصنف (قوله وعيد ووعد آه) وقدم الوعيد لتقدم المفسد اهتماما بشانه وكلمة من للفصل وضمن يعلم معنى يميز فعدى بمن وقوله لافساد واصلاح لنشر على ترتيب اللف (قوله اى ولو شاء الله اعناتكم آه) يعنى ان مفعول المشية محذوف لدلالة الجواب عليه وما قالوا من ان تعلق المشية اذا كان بالمفعول غريبا فلابد من ذكره ليتقرر فى ذهن السامع ويؤنس به فلا يناسب حذفه ههنا للاشعار بكمال لطفه ورحمته حيث لم يتعلق مشيته تعالى بما يشق علينا فى اللفظ ايضا اذ لا تزاحم فى نكات البلاغة وفى هذه الجملة تذكرة باحسان الله تعالى على اوصياء اليتمى (قوله غالب الخ) بالجملة تذييل و تأكيد لما تقدم من حكم النفى والاثبات اى لو شاء الله لاعنتكم لكونه غالبا لكنه لم يشا لكونه حكيما يحكم على وفق الحكمة (قوله ويتسع له الطاقة آه) بان لا يبقى حرج وتضييق (قوله وقرئ بالضم آه) اى بضم التاء فى الطيبى لا اعلم احدا قرأ به وقال ابو حيان انه قراءة الاعمش (قوله لكنها خصت آه) فى الكشاف نسخت ومعنى الخلاف ان قصر العام بكلام مستقل منفصل تخصيص عند الشافعى رحمه الله تعالى نسخ عند ابى حنيفة وانما لم يجعل العام ناسخا للخاص للاطباق

على ان سورة المائدة لم ينسخ منها شئ كذا فى الشرح المحقق التفتازانى
لكن فى النهر وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان العام على عمومه فيحرم نكاح
الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام والآية على هذا
محكمة ناسخة لآية المائدة وآية المائدة متقدمة فى النزول وان تأخرت فى
التلاوة ويجواز نكاح الكتابيات قال الجمهور انتهى وفى الاتقان ومن المائدة قوله تعالى
ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاءوك فاحكم
بينهم او اعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله
تعالى او آخران من غيركم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوى عدل منكم (قوله
روى انه عليه السلام بعث) هذا ما اورده الواحدى وغيره لكن الذى
رواه ابو داود وغيره انه سبب فى نزول آية الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة
وان هذه الآية نزلت فى امة عبد الله بن رواحة كذا فى حاشية الشيخ السيوطى
(قوله مرثد الغنوى آه) كان حليفا لبنى هاشم ليخرج اى سرا وعناق اسم امرأة
كانت خليلته فى الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام ويهواها اى يحبها
الا تخلو من الخلوة بيننا اى بينى وبينك (قوله ولامة مؤمنة الى آخره) ولم يحمل
الامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف فى مشركة فان قدر امة
بقرينة السابق لم يفد خيرية الامة المؤمنة على الحرة المشركة وان قدر حرة او
امرأة كان خلاف الظاهر (قوله فان الناس الى آخره) على ما ورد فى سيد الاستغفار
لما عبدك وابن عبدك وابن امتك فى بعض الطرق (قوله والواو للحال آه) هذا ما
اختاره صاحب الكشاف فى الواو الداخلة على ان ولو الوصليتين وكلمة ان ولو
بمجرد الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا تحتاج الى الجزاء قال فى تفسير
قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان ولو ولو اعجبك
فى موضع الحال من الفاعل وهو الضمير فى تبدل لا من المفعول الذى هو من ازواج لانه موغل
فى التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بهن فالتقدير هنا مفروضا اعجابها لكم بالحسن
والشمائل فما وقع فى الكشاف ههنا ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها يان
لحاصل المعنى فاندفع ما قال المحقق التفتازانى مقتضى كون الواو للحال ان يكون الواقع بعد
الواو عين الفعل مع لو فى موقع الحال ولا يستقيم فلذا قيل ولو كان الحال كذا دون
الحال كذا ولا يخفى حاله وقال الجرمى ان هذه الواو للعطف لو كان على مقدر اى لو لم
تعجبكم ولو اعجبتكم وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال الرضى
انها اعتراضية تقع فى وسط الكلام وآخره وعلى التقادير اثبات الحكم فى نقيض

روى انه عليه السلام بعث + مرثد الغنوى الى مكة ليخرج منها انا سامن المسلمين فاتته عناق وكان يهواها فى الجاهلية فقالت الا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بى فقال نعم ولكن استأمر رسول الله فاستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من مشركة) ولامرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة +

فان الناس عبيد الله وامائه (ولو اعجبتكم) بحسنها وشمائلها + والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا)

الشرط مفرق الاولى ليست في جميع التقادير (قوله ولا تزوجوا آه) بقوله ولا تنكحوا بالضم فقط ولا يمكن الفتح والا لوجب ولا تنكحوا المشركين (قوله وهو على عمومه آه) فانه لا يجوز تزويج الكافر كتابيا كان او غيره للمؤمنة امة كانت او حرة (قوله تعليل الى آخره) اى تذييل معطوف على ما قبله والمقصود منه التعليل وكذا الحال في قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة (قوله اشارة الى المذكورين الخ) في الكشاف اشارة الى المشركين والمشركات وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظ المذكورين للاشعار بان الواو هي التي ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى اولئك متأويله بالمذكورين بتغليب الذكور على الاناث ولا يجوز ان يكون صيغة جمع المؤنث لانه يلزم تغليب الاناث على الذكور والقول بان يدعون مشترك بين جمع المذكر وجمع المؤنث فيجوز استعماله في المعنيين من غير الى التغليب توهم لان اختلاف معنى يدعون مبني على ان يكون الواو ضميرا او يكون النون ضميرا وليس ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين ومنشأ الغلط قول الصرفيين يدعون مشترك بين الجمعين ومرادهم ان هذه الصيغة مشتركة بينهما (قوله الى الكفر المؤدي آه) والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالمحبة والمخالطة المحرك الى الطباع ما يحمل على الموافقة فيؤدي ذلك الى الكفر المؤدي الى النار فان قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنين يدعونهم الى الجنة بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية ان المؤمن يجب ان يكون حذرا عما فيه مضرة الآخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر مع ان النفس والشيطان تعاونون على ما يؤدي الى النار وقد بعث الطباع في الجاهلية بل لكل قوله (حذف المضاف آه) لان قوله تعالى اولئك آه جملة معللة لخيرية المؤمن والمؤمنة من المشركين والمشركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير وليلائم قوله تعالى باذنه فان تعقيب دعوته تعالى باذنه ليس فيه كثير فائدة باي تفسير فسر الاذن فما قال اوحيان ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قال الزمخشري وحمله على الظاهر وكان في المقابلة من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى ويبين الله آه تذييل للنجح والارشاد والواو اعتراضية او عاطفة (قوله تفخيما لشانهم آه) حيث جعل فعلهم فعل نفسه صورة وفيه رعاية تناسب الضمائر في قوله ويبين آياته كذا في الكشف (قوله بتوفيق الله تعالى الى آخره) قد مر سابقا وجه تفسير الاذن بالتيسير والاعلام والارادة (قوله والارادة آه) عطف تفسيري للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء بما فيها لايزال (قوله لكي يتذكروا الخ) يعني ان لعل استعارة بمعنى الطلب

ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا ٭
وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم) ٭
تعليل للنهي عن مواصلتهم وترغيب في مواصلة المؤمنين
(اولئك) ٭
اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) ٭
اى الكفر المؤدي الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله يدعوا) اى اولياؤه يعني المؤمنين ٭
حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ..
تفخيما لشانهم (الى الجنة والمغفرة) اى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (باذنه) ٭
بتوفيق الله وتيسيره او بقضائه وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) ٭
لكي يتذكروا ويعملوا بما يرجى منهم التذكر ٭

او بمعناه الحقيقي فالمراد بالرجاء رجاء المخاطبين الذين كرتعني الالتفاط وقد الراغب
باستحصار المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول
والآيات مذكرة لها وفصلت الآية السابقة بيتفكرون لانها كانت لبيان احكام
المصالح والمنافع المرعية فيها التي تحصل بتصرف العقل والتدبير للامين فناسب
تتفكرون هذه الآية بيتذكرون لانها تبيين للاحبار بالدعوة الى الجنة والنار التي لا
سبيل الى معرفتها الا النقل والتدبير لجمع الناس فناسب لتذكر (قوله المركوز في العقول
آه) اي المسلمة من مثل الحبر وإذا بين لهم الآيات صاروا فرسانه مرحامهم التي كر (قوله
روي ان اهل الجاهلية آه) روى مسلم والترمذي مع النسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت
المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل
ويسألونك عن المحيض الآية وقال عليه السلام اصنعوا كل شيء الا النكاح واخرج
ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل في شأن الحائض والمسلمون يخرجونهن من
بيوتهن كفعل العجم ثم استفتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك فانزل الله يسألونك
عن المحيض واخرج ابن جرير عن السدي في قوله يسألونك عن المحيض قال الذي سأل عن ذلك
ثابت ابن الدحداح واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية الشيخ السيوطي
(قوله مصدر) قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا واصل
الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض
لانه يحيض اليه الماء اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو
لانهما من حيز واحد (قوله كالمجيء والمبيت) استشهد بذلك رد الما حكى
الواحدي عن ابن السكيت قال اذا كان الفعل من ذات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض
يحيض فان اسم المكان منه مكسور والمصدر منه مفتوح ولذا النقل في الشهر عن ابن
عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن على هذا يحتاج الى
الحذف في قوله هو اذى اي موضع اذى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض يحتاج الى ان يجعل طرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء في موضع
الحيض فان اختاره الامام رد قال والمعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله آه)
يريد ان الاسئلة المذكورة متشاركة في الوقوع متناسبة في النسق المسند اليه
لان المراد منه السائلون مطلقا وان كان في شأن النزول جماعة مخصوصة
من كالثلاثة الاول بعيدوا بان ترك الواو فيها وايرادها في الاخيرة
للدلالة على ان الاسئلة الاول غير مجتمعة في وقت واحد عرفي كما لا يسوغ
والشهر مثل الاخيرة وليس المراد انه من اول مرة انه يمكن حمل الواو

لما ذكر في العقول من مثل الخبر
ومخالفة الهوى (ويسألونك
عن المحيض) ❊
روي ان اهل الجاهلية كانوا لم
يساكنوا الحيض ولم يواكلوهن
كفعل اليهود والمجوس واستمر
ذلك الى ان سأل ابو الدحداح
في نفر من الصحابة عن ذلك
فنزلت والمحيض ❊
مصدر ❊
كالمجيء والمبيت ❊
ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك
بغير واو ثلاثا ثم بها ثلاثا ❊

ليرد عليه انه لا دلالة لها عليه اذا لمضع المطلق لا يدل على المعين (قوله لان
السؤالات الاول آه) يعني يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك
الخمر والميسر كانت في اوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ لم يقصد الجمع
بينها بل الاخبار عن كل واحد على حدة ولم يورد الواو بينهما الا على كل واحد فلا حتى
يرد انه لا حاجة الى بيان وجه ترك الواو في الاول لعدم تقدم ما يصح عطفه
(قوله والثلثة الاخيرة الى اخره) اعني يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك
عن اليتمى يسئلونك عن المحيض كانت في وقت واحد هو وقت السؤال عن
الخمر والميسر فلذا ذكر كل واحد منها بالواو يدل عليه عبارة الكشاف كانه قيل
يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر وعن الانفاق فاندفع ما قيل انه
لا يكفي في كونها بواوات ثلث اجتماعها بل لا بد من اجتماع اربعة اسئلة
حتى يصح قوله فلذلك ذكرها بلفظ الجمع (قوله اى الحيض) بالمعنى المصدري
اعني سيلان الدم المخصوص لا الدم على ما وهم فاحتيج الى الاستخدام
(قوله مستقذر الى اخره) في الصراح قذرة بالتحريك كراهت داشتن
يقذر استقذار مثله (قوله يؤذي آه) اشارة الى ان الاذى مصدر من
اذاه يؤذيه اذى واذاعة ولا يقال ايذاء على ما في القاموس معناه رنجانيدن على ما في
الصراح بمعنى اسم الفاعل حمل على الحيض للمبالغة نحو رجل عدل وفي تقدير مستقذر
اشارة الى انه المعنى المقصود وان قوله اذى مستعار فيه بطريق الكناية ولذا
جمع بين المعنيين (قوله نفرة منه آه) مفعول له وبيان لوجه الاذى لنفرة
من يقربه منه لكون دمه فضلة كسائر الفضلات يورث النفرة بخلاف دم الاخر
لانه دم العرق كدم الجراحة (قوله فاجتنبوا مجامعتهن) فهو كقوله حرمت عليكم
امهتكم اسند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تعالى في المحيض اما ظرف زمان
او مصدر وضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشانه بحيث لا يترك
غيره اصلا (قوله لقوله عليه السلام انما امرتم الى اخره) في الكشاف فلما نزلت
الاية اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس
من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك
سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتم آه
(قوله وهو الاقتصاد آه) اى اجتناب المجامعة هو المتوسط في الصراح اعتزال يكسو
يكسو شدن اعتزله وتعزله بمعنى (قوله وانما وصفه الى اخره) يعني قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض كاف في جواب السؤال والتوصيف بالاذى وترتيب

لان السؤالات الاول كانت
في اوقات متفرقة +
والثلثة الاخيرة كانت
في وقت واحد فلذلك
ذكرها بلفظ الجمع (قل هو
اذى) اى الحيض شيء +
مستقذر +
يؤذي من يقربه +
نفرة منه (فاعتزلوا النساء
في المحيض) فاجتنبوا
مجامعتهن +
لقوله عليه السلام انما امرتم
ان تعتزلوا النساء بجماعهن
اذا حضن ولم يأمركم
باخراجهن من البيوت
كفعل الاعاجم + وهو
الاقتصاد بين افراط اليهود
وتفريط النصارى فانهم
كانوا يجامعونهن ولا
يبالون بالحيض وهؤلاء
كانوا لا يطهرون البيت
وانما وصفه بانه اذى
ورتب الحكم عليه بالفاء
اشعارا بانه العلة
(ولا تقربوهن حتى يطهرن)

الحكم عليه للاشعار بانه العلة نفيه ترتيب الحكم لان الاذى موجب لتنفر الطبع والاعتزال وتحقق الحكم المعلل اوقع فى القلب ووجوب الاعتزال عن الاتيان فى ادبار النساء لاشتراك العلة (قوله تاكيد للحكم) السابق اى تقرير له لان الامر بالاعتزال يلزمه النهى عن القربان وبالعكس فيكون كلا منهما مقرر للاخر وان تغايرا بالمفهوم فلذا عطف احدهما على الاخر (قوله وبيان لغايته) فان تقييد الاعتزال لقوله فى المحيض وترتيبه على كونه اذى يفيد تخصص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها ولا يدل عليه اللفظ صريحا بخلاف حتى يطهرن (قوله وهو آه) اى الغاية والتذكير باعتبار الخبر او بكونها طهرا اى غاية الحرمة الاغتسال سواء فسر يطهرن بيغتسلن او بقطع دم حيضهن ولذا لم يقل اى يغتسلن بعد الانقطاع فى الكشف قال اصحابنا وجه الجمع ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة وحتى فى الافعال نظيرة الى فانه لا يقتضى دخول ما بعدها ليكون الكاملة البتة هذا ولو منع من التجوز بقرينة قوله فاذا تطهرن فاتوهن انتهى الغاية الكاملة بان يكون غاية لجميع اجزائه وهى الخارجة عن المغيا والناقصة ما يكون غاية باعتبار اخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضى دخول ما بعدها او لا الغاية والداخلة على الافعال مثل الى لا تقتضى كون ما بعدها جزء لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار اخره فيكون وقت الانقطاع داخلة فيها والاغتسال غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين ولعل فائدة بيان الغايتين بيان مراتب حرمة قربانهن فانها اشد قبل الانقطاع مما بعده وقوله ولا منع وجه ثان للجمع اى لا منع من حمل قراءة التخفيف على الاغتسال تجوزا بالقرينة المذكورة (قوله وتدل عليه الى اخره) يعنى ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل فى القراءات التوافق فيكون قراءة التخفيف محمولة عليها (قوله بمعنى يغتسلن آه) لم يقل اى يغتسلن اشارة الى ان الاغتسال ليس معنى حقيقيا للتطهر على ما يفهم من الكشاف ظاهرا حيث قال التطهر الاغتسال والطهر انقطاع الدم بل هو مستفاد منه باعتبار انه صيغة المبالغة والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال وبهذا ظهر ضعف ما ذهب اليه الاوزاعى من ان المراد منه غسل موضع الحيض وما ذهب اليه طاوس ومجاهد من انه غسل الموضع مع الوضوء فانه ليس شىء منها طهارة كاملة للنساء انما هى طهارة كاملة لاعضائهن وانما قلت انه

تاكيد للحكم +
وبيان لغايته +
وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع +
وتدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عياش حتى يطهرن اى يتطهرن +
بمعنى يغتسلن والتزاما قوله فاذا تطهرن فاتوهن +

ليس معنى حقيقيا للتطهر لان استعماله فيما عدا الاغتسال شايع في الكلام المجيد
والاحاديث على ما يخفى على المتتبع وكذا الطهر والطهارة اذا نسب الى المرأة معناه
انقطاع دمها في تاج البيهقي طهرت خلاف طمثت وفي شمس العلوم امرأة طاهر
بغير هاء انقطع دمها وفي الاساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرت من الحيض
لكن في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره كتطهرت ولعله
بيان الاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقه (قوله فانه يقتضي الى آخره) فيه بحث
لان الفاء الداخلة على الجملة التي لا تصلح ان تكون شرطا لمجرد الربط نص عليه
في المغني للبيب وقال انه في ست مسائل منها ان يكون الجواب جملة انشائية كقوله
تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل في
الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التخفيف ايضا الغسل (قوله جواز
الاتيان آه) فيه اشارة الى ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (قوله وقال ابو حنيفة
الى آخره) يعني ان في الآية قراءتين التخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء
الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقا واذا انقضت الحرمة العارضة
حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بعد الاغتسال والقول بان
احدى الغايتين داخل في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر والقول بان
المراد بقراءة التخفيف الاغتسال حمل اللفظ على المعنى المجازي من غير قرينة
معينة له فجمعناهما بجعل كل منهما آية مستقلة فحملنا الاولى على الانقطاع
لاكثر المدة والثانية لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض كما حمل ابراهيم
النخعي قراءة النصب والجر في ارجلكم على حالتي التخفف وعدمه وهو المناسب لان
في توقف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف
لحكم الشرع بوجوب الصلوة عليها المستلزم لانزالها اياها طاهرة حكما بخلاف
تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل بجواز الحيض بعدا ولذا
لو زادت لم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق يعني ان مقتضى الثانية
ثبوت الحرمة قبل الغسل فيرتفع الحرمة قبله بمضي ادنى وقت الصلوة
اعتدادناه الواقع اجراء اعتباره الغسل حكما على ما قال لوامعارضة النص
بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى (قوله المأتي آه) على صيغة الظرف وهو
الفعل ولا تأتوا اهواقفن من ذلك وهو الذي يحفظ الفائدة هو البعيد ولذا
اعيد الحكم والا فهو مفهوم من ضرب الغائط لان رفع الحرمة العارضة

فانه يقتضي تأخر
جواز الاتيان عن الغسل
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ان طهرن لاكثر الحيض جاز
قربانها قبل الغسل (من
حيث امركم الله)
اي المأتي الذي امركم الله به
وحلله (ان الله يحب
التوابين)

يثبت

يثبت الحل الاصلي (قوله من الذنوب الخ) كالاتيان في الحيض (قوله المتطهرين الخ) والتطهر بمعنى التنزه المطلق مجازا على ما في الاساس وشمس العلوم والمجمل من سيل مستقبل على ورائن الباطل كان زهوقا وهو ابلغ من ان يكون من سلا عن مستقبل بان يقدر متعلق الفعل ما هو المذكور سابقا اعني الاتيان في الحيض (قوله مواضع حرث الى آخره) اما مكان المصاب او النحو تسمية بليغ اي كمواضع حرث لكم (قوله شبههن الى آخره) يعني ان تسميتهن مواضع الحرث متفرع على تشبيهها بالنطف بالبذر ولا يحسن ان يرد فهو تشبيه كني بها تشبيه آخر والحرث القاء البذر في الارض والزرع انباته قال الله تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون (قوله اي فأتوهن الى آخره) يعني انه تمثيل شبه حال اتيانهم النساء في المأتي بحال اتيانهم النساء في المأل بحال اتيانهم الحارث في عموم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق لفظ المشبه به على المشبه والمراد بالحرث معناه الحقيقي ويحتمل ان يكون المعنى فأتوا ما هو كالحرث فيكون حرثكم استعارة تصريحية وهو الظاهر من تفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيها بليغا ويكون معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصوير وتبيين (قوله وهو كالبيان الى آخره) بيان لوجه فصل قوله نساؤكم حرث لكم الى آخره يعني بان قوله فأتوا حرثكم جملة مبينة لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله بالاجمال فيه من حيث المتعلق وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم قدم عليه اهتماما لبيان العلة وليحصل الحكم معللا فيكون اوقع وحينئذ تكون الفاء في قوله تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما في قوله فأتوهن ويجوز ان يكون معطوفا جميعا الى قوله نساؤكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالفاء من قوله فأتوا حرثكم وعطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو (قوله من اي جهة شئتم) الى يجيء بمعنى متى وكيف واين يلزمه حينئذ من طاهرة ومعديه ونعم حملها هنا على كل واحد منها وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليها والمصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من اين ليدل على بيان النزول وما توهم من انه يفهم منه على تقدير كونه بمعنى اين جواز الاتيان في ادبارهن ودفع بان التقييد بموضع الحرث يدفع ذلك التوهم لمساواته عن التي يرى ان من لازمه فيكون المعنى من اي مكان فيكون المستفاد منه تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان

من الذنوب (ويحب المتطهرين) • المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحائض والاتيان في غير المأتى (نساؤكم حرث لكم) • مواضع حرث لكم شبههن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) • اي فأتوهن كما تأتون المحارث • وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (انى شئتم) من اي جهة شئتم •

(قوله روى آه) رواه شيخان عن جابر (قوله من جامع امرأته الى آخره) فى الكشاف من جامع امرأته مجبة من دبرها فى قبلها اى منكبة على الوجه على هيئة السباحة فنزلت تكذيبا لليهود (قوله ما يدخر الى آخره) من الاعمال الصالحة فحذف المفعول للتعميم اى قدموا ما يصلح للتقديم (قوله هو طلب الولد آه) بقرينة السباق عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له كذا فى المعالم (قوله التسمية على الوطئ آه) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا اراد ان يأتى اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان قدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره الشيطان ابدا كذا فى المعالم ومرض الوجهين لانه تخصيص من غير مخصص والسياق لا يقتضى التخصيص بل الدخول اشار بتقديره قوله بالاجتناب آه وبقوله فتزودوا الى ان يرجع جميع هذه الاوامر معطوفة على قوله فأتوا حرثكم وارشاد عام بعد ارشاد خاص فكون الجملة السابقة كالبيان لا يقتضى ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله الكاملين الى آخره) يعنى ان الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كان هذا البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون (قوله امر الرسول صلى الله عليه وسلم) اى بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب يسؤالهم ومشتمل على نصيحتهم ويجوز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقدموا لانفسكم فان هذه الجملة لمجرد النصيحة وحينئذ يكون قل مقدرا قبله عطفا على قل هو اذى وبشر على التقديرين عطف على قل واما قوله فلا تجعلوا الله الى آخره فتقديره قل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر قبل قوله وقدموا وان تقدر قبله فهو معطوف على قدموا وقيل انه عطف على مقدر اى امتثلوا ما امر الله به ولا تجعلوا الله آه (قوله نزلت فى الصديق الى آخره) اخرجه ابن جرير الى آخره عن ابن جريج كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله على مسطح بكسر الميم ابن خالة الصديق رضى الله تعالى عنه كان من الفقراء المهاجرين ينفق عليه الصديق رضى الله تعالى عنه فلما افترى فى افك عائشة رضى الله تعالى عنها حلف الصديق رضى الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعده (قوله او فى عبد الله الى آخره) فى البحر المواج للقاضى الهندى ان نعمان بن بشير طلق اخت عبد الله

روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية على الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملقوه) فتزودوا ما لا تفتضحون به (وبشر المؤمنين الكاملين فى الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر رسول صلى الله عليه وسلم بان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت فى الصديق لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضى الله عنها او فى عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة

ابن رواحة ثم اراد الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلح بينهما فنزلت
الآية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه (قوله تطلق لما يعرض دون الشيء)
من عرض العود على الاناء كذا في الكشاف وفيه ان صلته ههنا صلة اللام ولعله
اراد انه اصل اللغة واما ههنا فمن عرض الشيء جعله معترضا ولذا فسر
الطيبي قول الكشاف اسم لما تعرضه دون الشيء اي تجعله معترضا قدام
الشيء وفي مجمع البحار في حديث تعرض راحلته فيصلي اليها روي كتنصر وكتضرب
اي يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله والمعترض الى آخره) التعريض
پیش کسی بر کاری کذا في الصراح وظاهره يوهم بانها على هذا الوجه ماخوذ
من باب التفعيل بحذف الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض للبيع
عرضا من باب ضرب على ما في شمس العلوم فالتفسير بالمعترض للامر
بناء على اشتهار التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه
فتعرض فكانك قدمته لذلك ونصبته له (قوله ومعنى الآية على الاول) اي
على الاطلاق الاول وفي الكشاف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم
يقول اخاف الله ان احنث في يميني فترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا
الله حاجزا (قوله لا تجعلوا الله حاجزا) اي اسم الله (قوله لما حلفتم عليه الى
آخره) اي على تركه فان الحلف على الشيء قد يكون على فعله وقد يكون على تركه
فلا اضمار (قوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به) او لان اليمين بمعنى الحلف تقول
حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا بمعنى المفعول بالمصدر (قوله كقوله
عليه السلام آه) متعلق بقوله المراد بالايمان المحلوف وهو الظاهر اي كما ان
المراد باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الآية وهو الاقرب والحديث اخرجه
الشيخان (قوله على يمين آه) اي على محلوف اي ما يصير محلوفا عليه بهذا الحلف
وقيل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء (قوله عطف بيان لها) لو قيل
انه بدل منها لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام كذا في
تيسير وفيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيدا وتوطية للبدل
وههنا ليس كذلك (قوله واللام آه) في لايمانكم صلة عرضة اي متعلق به
مدخوله تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما في الكشاف
اسم لما تعرضه دون الشيء فيعرض ويصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان
عرضة دون الخير وترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشاف وهو ان يكون متعلقا
بتجعلوا لان ترك التعلق بالقريب واعتبار التعلق بالبعيد مع ان مآل المعنيين

تطلق لما يعرض دون الشيء +
والمعترض للامر +
ومعنى الآية على الاول لا
تجعلوا الله حاجزا +
لما حلفتم عليه من انواع
الخير فيكون المراد بالايمان
الامور المحلوف عليها +
كقوله عليه السلام لابن
سمرة اذا حلفت +
على يمين فرأيت غيرها
خيرا منها فات الذي هو
خير وكفر عن يمينك وان
مع صلتها +
عطف بيان لها +
واللام صلة عرضة +
لما فيها من معنى الاعتراض +

واحد اذ لا فرق بين ان يقال لا تجعلوا اسم الله حاجزا عن البر والتقوى وكلا تجعلوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل الاول في المفهوم واظهر لا فائدة فيه (قوله ويجوز الى آخره) اى تكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان تبروا يكون صلة للفعل او العرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجز لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله اى لا تجعلوا بيان المعنى على التقدير والمآل واحد لا كما وهم من انه بيان على تقدير تعلقه بعرضة (قوله علة النهى اى انهيكم عنه) والحاصل لا تكثروا الحلف بالله لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم (قوله ارادة الى آخره) ان كان ان تبروا في موضع النصب فتقدير الارادة ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها وان كان في موضع الجر فان حرف الجار عن ان وان قياسي فتقدير الارادة لتوضيح المعنى لا انها واجبة التقدير ثم ان كان المراد ارادة الله تعالى كما هو الظاهر تكون الارادة حينئذ في عبارة المصنف مجازا عن الطلب لان تخلف المراد اعتزالهم السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشاف وان كان المراد ارادة العبد فهى علة الكف المستفاد من النهى كانه قيل كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة للكف واعلم انه على الاطلاق الاول يكون مفاد الآية نفى الحكم المحلل وعلى الثانى النهى المحلل (قوله الساقط الذى لا يعتد به الخ) ولذلك قيل لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغوا فقوله لا عقد اى لا قصد (قوله جاهلا آه) اى غافلا (قوله لقوله آه) متعلق لقوله لغو اليمين ما لا عقد معه (قوله والمعنى لا يؤاخذكم الله آه) لما كان ظاهر هذه الآية معارضا لما في المائدة من قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية لان مقتضى هذه الآية المؤاخذة على الغموس لانه من كسب القلب وذلك يقتضى عدمها لان المراد باللغو فيها خلاف المعقودة لوقوعه في مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فيتناول الغموس ولغويته لعدم تحقق البر الذى هو فائدة اليمين الشرعية حمل الشافعى رحمه الله تعالى قوله بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه لان العقد عقد يحمل يحتمل القلب ويحتمل ربط الشئ بالشئ والكسب مفسر فيحمل هو عليه فيشمل الغموس ويكون اللغو ما لا قصد فيه فان كان للفعل المنفى عموم دون المثبت يكون المعنى نفى المؤاخذة بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه واثبات المؤاخذ

ويجوز ان يكون للتعليل ويتعلق ان بالفعل وبعرضة اى لا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم به وعلى الثانى ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا علة النهى اى انهيكم عنه ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ على الله لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) اللغو الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان او تكلم به جاهلا بمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التاكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يؤاخذكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن بما تعمدتم الكذب فيها (والله غفور)

في كفارة او ماخذ بها مما فيه قصد وهذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
وان لم تكن لعموم حمل المؤاخذة المطلقة في هذه الآية على المؤاخذة للعسرة
الكفارة في الآية السابقة بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية في المائدة
سياق الكفارة فلا تكرار وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وعلى التحقيق من ابن قيم
المتأخرين وحمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى المؤاخذة في هذه الآية على الاخروية
بناء على ان دار المؤاخذة هي الآخرة وان المطلق ينصرف الى الكامل وان قران
المؤاخذة بالكسب لا عبرة للقصد دونها في وجوب الكفارات التي هي مؤاخذة
دنيوية ولا شك انه بمجرد اليمين بدون الحنث لا يتحقق المؤاخذة الاخروية في
المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغموس والمراد
باللغو في مقابلته ما لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصد او يكون لكنه
بظن الصدق والمؤاخذة في الآية الثانية محمولة على الدنيوية بقرينة قوله فكفارته
اطعام الخ وقوله بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر من عقد اليمين ربط الشئ بالشئ
المراد باللغو ما عداها من الغموس وغيره ولا تنافي بين الآيتين لان مقتضى الاولى
تحقق المؤاخذة الاخروية في الغموس ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية
فقال ابو حنيفة رحمه الله ان اللغو ان يحلف الرجل على ظنه الكاذب عند الله ولم
يقصد به الحصر لان اللائق بالنظم ان يكون ما كسبت بلو يكون مقابلا للغموس
عند واسطة بينهما ولو قصد الحصر بقي اليمين الذي لا قصد معه واسطة
بينهما فيدخل بقوله من المؤاخذة (قوله حيث لم يؤاخذكم الى آخره) فان الظرف
اشارة الى ان الجملة تذييل للحكمين السابقين فانهما تدلان على المؤمنين وشمول
مغفرته واحسانه لهم ولم يعطف قوله لا يؤاخذكم على ما قبله لاحتلافهما خبرا وانشا
واو لاتحادهما متساركين في كون كل منهما بيانا لحكم الايمان (قوله اى يحلفون الى آخره) فقوله
من نسائهم على حذف المضاف او من اقامة العين مقام الفعل المقصود منه
للمبالغة كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قال الراغب الايلاء الحلف
الذي يقتضي التقصير في الامر الذي يحلف عليه من قوله تعالى لا يأتلوا اولوا الفضل منكم
ولا يأتل اولوا الفضل منكم وصار في الشرع الحلف المانع
من جماع المرأة (قوله هذا القسم الخ) اى القسم على المجامعة لا الايلاء مطلقا
(قوله على عن الخ) حكاية قول بعضهم من نسائهم مولين (قوله على حلاف
سبق الخ) في تفسير قوله تعالى على ابصارهم غشاوة والجملة على التقدير بين بمنزلة
الاستثناء من قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فان الايلاء قسم لكونه

حيث لم يؤاخذكم بما للغو (حلالهم) حيث لم يخص بالمؤاخذة بل عفى عن الحنث تربصا للمراة (للذين يؤلون من نسائهم) ،
اى يحلفون على ان لا يجامعوا هذا الايلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن
هذا القسم معنى البعد عدي بمن (تربص اربعة اشهر) مبتدأ ما قبله خبره او فاعل الظرف ،
على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف اضيف الى الظرف ،

احد الامرين لازالة الكفارة على تقدير الحنث من غير اثم والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الايمان المكتوبة حيث يتعين فيها المؤاخذة بهما او باحدهما عند الشافعي والمؤاخذ الاخروية عند ابي حنيفة رح فكانه قيل الايلاء فان حكمه غير ما ذكر ولذلك لم يعطف هذه الجملة على ما قبله (قوله على الاتساع آه) اى اجراء المفعول فيه مجرى المفعول به والمعنى على الظرفيه كما في مالك يوم الدين (قوله حق التلبث آه) اى يجوز له التلبث في هذه المدة ولا يجوز بعدها فانهم كانوا في الجاهلية يؤلون من نسائهم سنة وسنتين فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وعين مدة باربعة اشهر وانما قال حق التلبث لانه يجوز له الفئ في هذه المدة عند الشافعي رحمه الله تعالى ايضا (قوله ولذلك آه) اى لان حقه التلبث في هذه المدة شرعا قال الشافعي لا ايلاء في الشرع الا في الاكثر من هذه المدة فلو قال لا اقربك اربعة اشهر لا يكون ايلاء شرعيا ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الايمان ان حنث كفر وان بر فلا شئ عليه (قوله ويؤيده آه) اى كون مدته اكثر من اربعة اشهر وجه التأييد ان فاء التعقيب تدل على ان حكم الايلاء من الفيئة او الطلاق يترتب عليه بعد مضى اربعة اشهر فلا يكون في هذه المدة ايلاء شرعيا لانتفاء حكمه ولما كان يؤيده لانه يجوز ان يكون الفاء للتعقيب في الذكر كما تقوله الحنفية (قوله المولى آه) قدر المتعلق اشارة الى ان الجملة جزاء الشرط لا انها علة له تاثم مقامه لعدم الاحتياج الى التقدير وفي تاخيره عن قوله تعالى رحيم اشارة الى ان معناه انه تعالى رحيم فاذا غفره بالفيئة فهو كالتاكيد لقوله غفور وليس معناه انه رحيم يحسن اليه بثواب زائد على المغفرة لان الفيئة لا توجب الثواب (قوله او ما توخى آه) اورد كلمة او اشارة الى ان احد المغفرتين متحقق البتة ولا يجب اجتماعهما اذ قد يكون الايلاء برضاء المراة لمخافتها القتل على الولد (قوله وان صمموا قصده آه) بان لم يفيئوا بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلاقهم آه) لواقع منها اما اصالة او نيابة عند الاباء منهما وفيه اشارة الى انه طلاق رجعي كما ذهب الشافعي (قوله بغرضهم فيه آه) اى في الطلاق من ضرار المراة او دفع الشقاق فيعاملهم على وفق نيتهم وغرضهم (قوله فما دونه) اى فما يتجاوز اربعة اشهر الى الزيادة لا الى النقصان كما هو المتبادر اذ الايلاء لا يكون في اقل من اربعة اشهر عند الائمة الاربعة واكثر العلماء خلاف الظاهرية والنخعي وقتادة وحماد وابن حماد واسحق فانه يصير موليا في قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه آه) اشارة الى ان قوله تعالى فان فاءوا بيان لحكمه وبيان حكم الشئ انما يكون

على الاتساع اى للمولى + حق التلبث في هذه المدة فلا يطالب بفئ ولا طلاق ولذلك قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر + ويؤيده (فان فاءوا) اى ان رجعوا من اليمين بالحنث والفاء تفصيل لقوله للذين كما تقول انا نزيلكم فان احمدتكم اقمت عندكم الى الا لم اقم الا ريثما اتحول فلا يضر كون المعطوف بها واقعا قبل انتهاء التربص (فان الله غفور رحيم) للمولى اثم حنثه اذا كفر + او ما توخى بالايلاء من ضرار المراة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) + لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الايلاء في اربعة اشهر + فما دونه + وحكمه ان المولى ان فاء في المدة بالوطئ ان قدر

بعده في الذكر فانه تعالى لما ذكر ان الذين يؤلون من نسائهم ان يتربص اربعة اشهر
من غير بيان حكمه كان موضع ان يبين حكمه اى فان فاءوا في المدة فان الله
غفور لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك والحنث بسبب الفيئة
والكفارة ويؤيده قراءة ابن مسعود فان فاءوا فيهن وان عزموا الطلاق بان لم يفيئوا
واستمروا على الايلاء فان الله سميع بما يقارن هذا الترك من المقاولة والمجادلة التي جرت العر
به كما يسمع وسوسة الشيطان عليم بما استمروا عليه من الظلم وفيه معنى الوعيد كذا قال الواحد
سميع لايلائه الذي صار طلاقا بائنا بمعنى العدة عليهم بغرضه من هذه الايلاء فيجازيهم
على وفق النية ولا يخفى ان هذا المعنى انسب بقوله وان عزموا الطلاق حيث اكتفى بمجرد
العزم بخلاف ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى من انه يحتاج الى التقدير وبعد التقدير يكون
لمن عزموا الطلاق او يحتاج الى الحمل عزموا الطلاق كناية عنه والله اعلم بما قلنا ما قالوا
من انه لو لم يحتج الى الطلاق لزم وقوع الطلاق من غير موقع وان النص يشير الى انه
مسموع فلو بانت من غير طلاق لا يكون ههنا شيء مسموع (قوله والوعد) اى بالوطئ
او بالقول بان قال فئت (قوله ان عجز عن الفئ) اى عن الوطئ بمرض او بعد مسافة
(قوله ولزم الواطئ) لا الواعد به والراجع بالقول لعدم الحنث (قوله ان يكفر)
اختيار للقول الجديد للشافعي رحمه الله تعالى من انه يلزم الكفارة بالفيئة وهو
قول الائمة الثلثة وقوله القديم انه لا كفارة في خصوص هذا الحنث لانه وعده المغفرة
تقدير الفئ (قوله والا آه) اى وان لم يف بل استمر على اليمين بانت اى وقع طلاق
بائن من غير مطالبة المرأة وايقاع الزوج او الحاكم (قوله طلق عليه الحاكم آه)
لانتفاء الامساك بالمعروف فيتعين عليه التسريح (قوله يريد بها المدخول بهن
آه) يعني ان المطلقات جمع معرف باللام للعموم والاستغراق ليشمل جميع
المطلقات الا انه اريد منه البعض للآيات والاخبار الدالة على ان حكم ما عداهن
غير ما ذكر اما غير المدخولة فلا عدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنت ثم طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة واما التي لم تحض فعدتها
الاشهر لقوله تعالى والئى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر والئى لم يحضن واما الحامل فعدتها وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن فهذه الاية عام مخصوص البعض بكلام مستقل
غير موصول وهذا مذهب الشافعي وما قال الامام من ان التخصيص انما
يحسن اذا كان الباقي تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك فمما لا شاهد له
فان المذكور في كتب الاصول ان العام يجوز تخصيصه الى ان يبقى تحته ما يتحقق به

والوعد +
ان عجز عن الفئ +
ولزم الواطئ +
ان يكفر +
والا بانت بعدها بطلقة
وعند يطالب بعد المدة
باحد الامرين فان ابى عنهما
طلق عليه الحاكم
(والمطلقت) +
يريد بها المدخول بهن
من ذوات الاقراء لما دلت
الآيات والاخبار ان حكم
غيرهن خلاف ما ذكر
(يتربصن)

معنى الجمع كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشاف ان لفظ المطلقات
مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له الاسم كالاسم
المشترك وحاصله ان الاستغراق ههنا ممتنع لانه لا يصح الحكم على جميع المطلقات
بيتربصن ثلثة قروء لامتناعه في غير ذوات الاقراء فهو مجاز عن الجنس كما في
لا يتزوج النساء فهو جنس لم يرد به المدخول بها بقرينة النقل وذوات الاقراء
بقرينة الحكم وهذا من مذهب الحنفية فان الكلام المستقل المتأخر الموصول عندهم
ناسخ للعام والنسخ انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم ههنا فما قال
المحقق التفتازاني ان قوله ان اللفظ مطلق يعني ما عليه الجمهور من ان الجمع
المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى انه لا عموم فيه ولا
خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم في الكل وفي البعض
والتعيين دائر بالدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق ليتناول جميع
الافراد وفي مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمي بالعالم وفي قوله تعالى وما الله
يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام خص منه البعض غفول عن التفصيل
الذي ذكرته فتدبر (قوله خبر في معنى الامر آه) اى يتربصن في معنى ليتربصن لا
بمعنى انه مستعمل فيه والا لم يحصل الاشعار المذكور بل بمعنى انه مستعمل في معناه
متضمن معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبرا الى التاويل على رأى
من لم يجوز وقوع الانشاء خبرا من غير تاويل وما قيل ان المراد ان الجملة الاسمية جملة
خبرية بمعنى الامر اى ليتربص المطلقات فلا يلائمه قوله بناؤه فان ضميره راجع
الى يتربصن ويحتاج الى تاويل الامر (قوله للتاكيد) لدلالته على التحقق اذ الاصل
في الخبر الصدق والصدق والكذب باحتمال عقلي (قوله والاشعار آه) حيث اقيم
اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب (قوله وكان المخاطب الى آخره) عطف
على انه عطف تفسيري اى الاشعار بان المخاطب الى آخره واختار صيغة المخاطب
بمعنى ما يخاطب به المخاطب مع انه المناسب بمقام الاشعار بتعميم النكتة وقال
قصد ان يمتثل ولم يقل شرع ان يمتثل لان المضارع ههنا بمعنى الاستقبال لا الحال
ولم يقل لان المخاطب قصد ان يمتثل اشعارا بان خبر المتكلم عليه في الاستقبال
مثل يضرب زيد مبناه في العرف على ان الفاعل مصمم على ذلك الفعل
لا يتركه البتة وفيه توجيه لعبارة الكشاف فكانهن امتثلن الامر بالتربص
فهو يخبر عنه موجودا بان المراد قصد امتثاله والا فالمضارع لا يدل على

حين في معنى الامر وتغيير
العبارة ؟
للتاكيد ؟
والاشعار بانه مما يجب ان يسارع
الى امتثاله ؟
وكان المخاطب قصد ان يمتثل
الامر ؟

الوقوع فى الزمان الماضى (قوله فيخبر عنه) على صيغة المجهول والضمير المجرور للامتثال
وما وقع فى فتح الجميل من ان اللفظ المخاطب بكسر الطاء اى المتكلم وضمير عنه للمخاطب بفتح
الطاء فهو سهو ينادى على فساد عبارة صاحب الكشاف (قوله كقولك آه) لا فرق بينهما
الا ان الاشعار ههنا بان المخاطب ممتثل فيخبر عنه (قوله وبناؤه على المبتدأ الى آخره) اى ذكره
متأخرا عنه زيد التأكيد لا فادته التقوى على احد الطريقين المنقولين من الشيخ عبد القاهر و
السكاكى (قوله تهييج آه) يعنى ذكر الانفس ههنا مع تركه فى قوله تعالى تربص اربعة اشهر
تحريض للنساء على التربص (قوله فامرن بان يقمعنها آه) لان الباء للتعدية فيه اشعار
الى كونهن مائلات الى الرجل وذلك مما لا يستنكفن منه فاذا سمعن هذا تربصن بخلاف
الاية السابقة فان المأمور فيها بالتربص الازواج وهم وان كانوا طامحين الى النساء
ولكن ليس لهم استنكاف فذكر الانفس فيها لا يفيد تهييجا على التربص فما قال البعض
ان الفائدة المذكورة ههنا آتية ثمة محل بحث (قوله على الظرف آه) لكونه عبارة عن المدة
والمفعول به مجاز ولان التربص متعد قال تعالى ونحن نتربص بكم ان يصيبكم اى
يتربصن الازواج وفى الحذف اشعار بانهن يتركن التزوج فى هذه المدة بحيث لا يتلفظن به
(قوله اى يتربصن مضيها) على حذف المضاف جمع قرء بالفتح والضم الاول فصيح (قوله لقوله
عليه السلام دعى الصلوة آه) قالت فاطمة بنت ابى حبيش سألته يا رسول الله انى امرأة
استحاض فلا اطهر افادع الصلوة آه فقال لها دعى الصلوة آه اخرجه ابو داود والنسائى
والدارقطنى كذا فى حاشية الشيخ السيوطى فى جعله دليلا على الاطلاق اشارة الى ان جمع
صاحب الكشاف هذا الحديث مع اوله الارادة ليس على ما ينبغى (قوله الاعشى)
فانه اطلق الاقراء على الاطهار فانها وقت الاستمتاع وكانوا فى الجاهلية ايضا
محترزين عن الجماع فى الحيض وفيه اشارة الى ان ما قاله صاحب الكشاف من انه اراد
من عدة نسائك فهى مجاز عن العدة لشهرة القرء عندهم فى الاعتداد بالاقراء
والمقصود استطالة مدة غيبته من اهله واراد من اوقات نسائك فانه
جاء القرء بمعنى مطلق الوقت تأويل لا ينافى لكونها ظاهرة فى الاطهار مستغنى
عنه اذ نفى ارادة الشاعر لا يفيد نفى استعماله فى الطهر ولا نفى ارادته فى
الآية اولها افى كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائك
مورثة مالا وفى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الاستفهام للتقرير مع
ثبوت الانكار والظرف متعلق جاشم يقال جشمت الامر تكلفته والعزيم العزيمة
والعزاء الصبر ومورثة صفة غزوة اى تورث المال والجاه لاجل ما ضاع من
اطهار النساء وقيل انه علة الانكار مع ادماج ان الانكار هو المنكر ناظرا

فيخبر عنه
كقولك فى الدعاء رحمك الله
وبناؤه على المبتدأ يزيد فضل
تاكيد بانفسهن
تهييج وبعث لهن على التربص
نفوس النساء طوامح الى الرجال
فامرن بان يقمعنها ويكرهنها
ويحملنها على التربص ثلثة
قروء نصب
على الظرف او المفعول به
اى يتربصن مضيها وقروء
جمع قرء وهو يطلق للحيض لقوله
عليه السلام دعى الصلوة ايام
اقرائك وللطهر الفاصل بين
حيضتين كقول
الاعشى لما ضاع فيها من
قروء نسائكا

معالى فى الامور والتدنس بالشهوات ضلات وقيل اللام من قبيل ليكون لهم عدوا يخاطب نفسه كالمنكر والمقصود الاثبات على الوجه الاكد والغ فى ذلك من اوجه عديدة الاستفهام وتقديم الظرف وخطاب النفس وايثار لفظ الجسم وتنكير غزوة وان لم يكتف بالسدة لها بل كاقتصاها ويكمل فى الشكله عند الفرد عزيما ثم بما رتب على الغزوة من ترتب الطيبتين حليه المال والرفعة والتعليل بقوله لما ضاع (قوله واصله الانتقال الى اخره) ولاستلزامه كل واحد منهما اطلق على كل واحد منهما كالخوان اسم للمائدة والتى عليها الطعام اطلق على كل واحد منهما والدليل على ذلك ان الطاهر التى لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء والحائض التى استمرت بها الدم لا يقال لها ذلك كذا قال الراغب (قوله وهو المراد به الى اخره) اى الانتقال المذكور على ما فى الكشف انه اعتبر الشافعى فى قول قوى له الانتقال من الطهر الى الحيض والطهر المنتقل منه كما هو المشهور وليس الضمير راجعا الى الطهر الفاصل بين الدمين اذ كل من قال بانه الطهر قال بحسب بالطهر الذى وقع فيه الطلاق على ما فى فتح القدير وعلى التقديرين اندفع استدلال الحنفية بانه لو كان المراد منه الطهر لزم ابطال موجب الخبيص اعنى لفظ ثلاثة فانه حينئذ يكون العدة طهرين وبعض الثالث فى الطلاق المشروع لان الانتقال المذكور والطهر المنتقل منه تام اذ لا يعتبر فى العدة الطهر المحفوف بالدمين واندفع ايضا ما قالوا من انه يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره اطهارا وما قالوا لو اعتبر الطهر المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدأ به فيلزم جواز انقضائه قبل تمام الطهر الثالث كل ما قالوه منشاؤه عدم التدبر لما قاله الشافعى (قوله لانه الدال على براءة الرحم) استدلال معقول على كونه مرادا وهو ان المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال الى الحيض لانه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لانه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض الى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق ثم اذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداده وفى الحصر المستفاد من تعريف الدال اشارة الى رد ما قال الحنفية ان المعرف بالذات لبراءة الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذى يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انسداد فم الرحم بالحبل اذ لو انسد به لم يحض عادة فانهم لم يفرقوا بين ما هو سبب البراءة والمعرف له وهو الانتقال

اصله الانتقال من الطهر الى الحيض *
هو المراد به فى الاية *
لانه الدال على براءة الرحم *

من

من الطهر اليه فتدبر فانه قد خفي على جم غفير ولذا حكموا بان ما ذكره المصنف خارج عن الانصاف (قوله لا الحيض الى آخره) عطف على هو في قوله وهو المراد به اى ليس المراد الحيض وليس عطفا على اسم ان في قوله لانه الدال على ما وهم بحسبان قوله ولقوله تعالى بالواو عطف على الدليل العقلي (قوله اى وقت عدتهن آه) ليس المراد منه ان اللام للوقت فانه باطل اذ لا يكون الحرف بمعنى الاسم بل مراده ان اللام للتأقيت والتخصيص بالوقت فيفيد ان مدخوله وقت لما قبله كما في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اقم الصلوة لدلوك الشمس فيفيد كونها وقت الطلاق والطلاق في الحيض غير مشروع ولذا امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر بالمراجعة فلا يكون الحيض مرادا من القرء لانه بيان العدة وفيه بحث لان لام التأقيت لا تقتضي ان يكون مدخولها ظرفا لما قبلها في الرضي ان اللام في نحو جئتك لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص ههنا على ثلثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ويكون لوقوعه بعده مع قرينة نحو خلت ولوقوعه قبله انتهى وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لان التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ويؤيد ذلك قرأة النبي صلى الله عليه وسلم في الآية قبل عدتهن وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الاطهار يقتضي حمل العدة على مقارنتها قال المحقق التفتازاني هذا لا يرفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفعل باول الثلث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقي غير لازم وان تحقق في المواد (قوله واما قوله عليه السلام الى آخره) جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد الحيض بانه عليه السلام صرح بان عدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق بين الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلحق قوله تعالى ثلاثة قروء للاجمال الكائن بالاشتراك بينهما بيانا له والحديث اخرجه ابوداود والترمذي وابن ماجة والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا كذا في فتح القدير (قوله فلا يقاوم ما رواه الشيخان) لانه ضعيف لانه في رواية مظاهرة لم يعرف له سوى هذا الحديث وضعيف الضعيف بان ابن عدي اخرج له

لا الحيض كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض واما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم ما رواه الشيخان

حدیثا آخر ثم منهم من ضعفه عن ابن عاصم النبیل فقط ومنهم من نقل
تضعیفه عن ابی حاتم وابی معین والبخاری لکن قد وثقه ابن حبان واخرج
الحاکم حدیثه من امته وقال ومظاهر شیخ من اهل البصرة ولم یذکره احد من
متقدمی مشایخنا بجرح فاذن ان لم یکن الحدیث صحیحا کان حسنا ومما یصحح
الحدیث عمل العلماء علی وفقه وقال الترمذی عقیب روایته حدیث غریب والعمل
علیه عند اهل العلم من اصحاب الرسول صلی الله علیه وسلم ومن غیرهم وفی
الدار قطنی قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك شهرة الحدیث تغنی
صحة سنده کذا فی فتح القدیر (قوله وفی قصة ابن عمر الی آخره) اول الحدیث انه
طلق امرأة له وهی حائض فذکر عمر لرسول الله صلی الله علیه وسلم فتغیظ
فیه رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قال لیراجعها ثم لیمسکها الی آخر الحدیث
وفی روایة مره فلیراجعها ثم لیطلقها طاهرا او حاملا (قوله ثم تحیض آه) فائدة
التاخیر الی الطهر الثانی انه اذا راجعها فی الطهر الاول بالجماع لم یکن طلاقها
فیه للسنة فیحتاج الی الطهر الثانی لیصح فیه ایقاع الطلاق السنی وان
لا یکون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان یکون کالتوبة من المعصیة
باستبراء الحالة وان یطول مقامه معها فلعله یجامعها فیذهب ما فی
نفسها من سبب الطلاق فیمسکها (قوله فتلك العدة آه) ای تلك الحالة
التی هی الطهر العدة التی امر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن ان یطلق لها
النساء هکذا بینه المحدثون ولیت شعری ما الدلیل علی ان المشار الیه
الطهر فان اللام فی تطلق لها النساء کاللام فی لعدتهن یجوز ان یکون
بمعنی قبل فیجوز ان یکون المشار الیه الحیض والمعنی ذلك الحیض
العدة التی امر الله ان یطلق قبلها النساء لا ان یطلق فیها النساء
کما فهمه ابن عمر واوقع الطلاق فیه قال الخطابی فی الاقراء التی تعتد بها
المطلقة الاطهار لانه ذکر الطهر فتلك العدة بعد الطهر لا یخفی ان ذکره بعد
الطهر لا تقتضی ان یکون مشارا الیه لجواز ان یکون ذکر الطهر للاشارة الی ان
الحیض المحفوف بالدمین یکون عدة وحینئذ لا یحتاج ذکر الطهر الثانی
الی نکتة (قوله وکان القیاس آه) بناء علی ان جمع الکثرة لما فوق العشرة (قوله
ولکنهم یتسعون الی آخره) نکتة صحیحة (قوله فیستعملون) کما استعمل
انفسهن مکان نفوسهن للاشارة الی ان الطلاق ینبغی ان یقع علی القلة
(قوله ولعل الحکم الی آخره) نکتة مرجحة لاختیاره یعنی ان المراد بالمطلقات

فی قصة ابن عمر مره
فلیراجعها ثم لیمسکها
حتی تطهر ثم تحیض
ثم تطهر ثم ان شاء امسك
بعد وان شاء طلق قبل ان
یمس : فتلك العدة
التی امر الله تعالی ان تطلق
لها النساء :
وکان القیاس ان یجیء علی جمع
القلة التی هی الاقراء :
ولکنهم یتسعون فی ذلك :
فیستعملون کل واحد من
البنائین مکان الآخر :
ولعل الحکم لما عم المطلقات
ذوات الاقراء تضمن معنی
الکثرة فحسن بناؤها ولا یحل
لهن ان یکتمن ما خلق الله
فی ارحامهن) :

ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء بجرائز وجمعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة بمقام جمع الكثرة ولكل منها ثلثة اقراء فيحصل في الاقراء الكثرة فحسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلثة عنها على ذلك (قوله من الولد آه) والحيض اجراء لكلمة ما على عمومها وفي بعض النسخ باو الفاصلة كما في الكشاف ولكل وجهة ظاهرة وما قيل ان الحيض غير مخلوق في الرحم بل خارج عنه فجوابه ان ذات الدم وان كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا انما يحصل له فيه وما قيل ان الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن فمدفوع بان تخصيص العام او تقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص و التقييد في الراجع (قوله استعجالا في العدة آه) اذا ارادت المرأة فراق زوجها نكتمت حملها لئلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها او كتمت حيضها وقالت وهي حائض قد طهرت استعجالا بمعنى العدة وابطالا لحق الرجعة (قوله مقبول في ذلك آه) اي فيما خلق الله تعالى في ارحامهن اذ لولا قبول قولها لما كان فائدة في التحريم كتمانهن وتعظيم شانه بانه ينافي الايمان (قوله ليس المراد آه) لان الكتمان عليهن حرام سواء كانت مؤمنة او كتابية بالاجماع (قوله بل التنبيه على الى آخره) يعني ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضي على وجه الاستمرار على ما يدل عليه صيغة كان مع فعل المضارع منزلة المشكوك بادخال كلمة ان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يجامع الايمان وان المؤمن لا يفعله وفيه تهويل شان الكتمان في قلوبهن حتى يجتنبن حوله فقوله ان كن شرط لقوله لا يكتمن لكن ليس الغرض منه التقييد بل بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتازاني يعني ان قوله ان كن ليس شرطا لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن حل لهن هو متعلق بيكتمن قصدا الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان اراد انه ليس شرطا لافادة التقييد بل متعلق بيكتمن من حيث المعنى لافادة ان بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال ان كنت مؤمنا فلا تؤذ اباك وما قيل من ان جزاءه محذوف وتقديره فلا يكتمن وقوله لا يحل علة له اقيم مقامه وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن لانه لا يحل لهن ففيه ان لا يكتمن المقدر ان كان نهيا يلزم تعليل

من الولد استعجالا الطلاق لانه مرعاة لعزمه والحيض *
استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها *
مقبول في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) *
ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن *
بل التنبيه على انه ينافي الايمان وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغي له ان يفعل بعولتهن *

بالرجعة +
لا اضرار المرأة +
وليس المراد منه شريطة
قصد الاصلاح الرجعة
بل التربص عليه والمنع
من قصد الضرار (ولهن
مثل الذي عليهن بالمعروف) +
اي ولهن حقوق على الرجال
مثل حقوقهم عليهن +
في الوجوب واستحقاق
المطالبة عليها لا في الجنس
(وللرجال عليهن درجة)
زيادة في الحق وفضل فيه
لان حقوقهم في انفسهن
وحقوقهن المهر والكفاف
وترك الضرار ونحوها
او شرف وفضيلة لانهم
قوامون عليهن وحراس
لهن يشاركوهن +
في غرض الزواج ويخصون
بفضيلة الرعاية والانفاق
(والله عزيز) يقدر على
الانتقام ممن خالف الاحكام
(حكيم) يشرعها لحكم و
مصالح (الطلاق مرتان)
التطليق الرجعي اثنتان +

(قوله بالرجعة) اى ان ارادوا بمولة بالرجعة اصلاحا لا بينهم وبينهن (قوله لا اضرار المرأة) بتطويل العدة عليهن (قوله وليس المراد الى آخره) اى ليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بارادة الاصلاح حتى لو لم يكن قصده الاصلاح لا تجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد تحريضهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به ينتفي بانتفائه (قوله اى ولهن آه) يعني ان في الآية من صنعة الاحتباك حيث قرر في الاول قرينة الثاني وفي الثاني بقرينة الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذي لهم عليهن (قوله في الوجوب آه) يعني ان المراد من المماثلة في الوجوب لا في جنس الفعل فلا يجب عليه اذا غسلت ثيابه او خبزت له ان يفعل ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال كذا في الكشاف وما قيل لا في الجنس اى لا في وقت الحبس والمنع متعلق بالمطابقة بتقدير الوقت ولعله اراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها وقت حبس نفسها عن الزوج ولا يخفى انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه ومعنى اذ لا يتعلق الغرض ههنا ببيان اوقات المطالبة مبني على تصحيف لفظ الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة (قوله زيادة في الحق الى آخره) قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن يقال اذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومنه الآية اقول واصل التركيب بمعنى الادناء والتقارب على مهلة من درج الصبي اذا حبا وكذلك الشيخ والمقعد لتقارب خطوهما والدرجة التي يرتقي عليها لان الصعود ليس في السهولة كالانحدار والمشي على مستو فلا بد فيه من مدرج والمدارج المواضع التي يمر عليها السيل شيئا فشيئا ومنه التدريج في الامور والاستدراج والدركة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار كذا في الكشف ومبنى التوجيهين ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة او عن الرفعة اللازم المعنيين لها (قوله لان حقوقهم في انفسهن آه) لما روى عنه عليه السلام ان النكاح كالرق (قوله في غرض الزواج آه) من التلذذ وانتظام مصالح المعاش (قوله بفضيلة آه) اى بشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والانفاق عليهن (قوله يقدر على الانتقام آه) يعني العزيز مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكيم من الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجملة تذييل للترهيب والترغيب (قوله التطليق الرجعي آه) ترد على عكس الكشاف رعاية لمذهبه واعتقاد الرجحانه بقاء التثنية فيه على معناه والفاء ظاهرة على ما في الكشف وانت خبير بانه

بعد تقييد الطلاق بالرجعى ذكر الرجعة لقوله فامساك بمعروف تكرار الا ان يقال
المطلوب ههنا الحكم المردد بين الامساك والتسريح ولانه لا يعلم حكم الطلاق الواحد
حينئذ الا بدلالة النص بخلاف الوجه الثانى فانه مع كونه ابعد عن توهم
التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو التفريق
واللام ليس نصا فى العهد بل الظاهر الجنس والفاء على ظاهره ايضا على الوجه
الثانى كما سيجئ وحاصله ان الطلاق بمعنى التطليق الذى هو فعل الرجل
كالسلام بمعنى التسليم لانه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف
المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامساك او تسريح فانهما فعلا الرجل
اللام اشارة الى الطلاق المفهوم من قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
وهذا اليق بالنظم حيث قد انجر ذكر اليمين الى ذكر الايلاء الذى هو الطلاق
ثم انجر ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجر ذلك الى
ذكر احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم انجر ذلك الى بيان الخلع والطلاق
الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة اعتناء
ببيان احكام (قوله لما روى آه) استشهاد على ان معنى مرتان ثنتان (قوله
وقيل معناه) وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكاه الماوردى
(قوله التطليق الشرعى) بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية
(قوله تطليقة بعد تطليقة آه) ترك ما فى الكشاف من قوله ولم يرد بالمرتين
التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة لا
كرتين ثنتين لان التفريق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتثنية اذ
لا يقال لمن دفع الى آخر درهمين مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى يفرق
بينهما وكذا لمن طلق امرأته ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى
حمل التثنية على المعانى المجازى اعنى مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى الاخير
حكم مبتدأ يدل على حمل التثنية على مجرد التكرير لانه اذا ربط بقوله مرتين
التثنية مع التفريق يترتب عليه قوله تعالى فامساك بمعروف كما هو مقتضى
الفاء كما فى المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مبتدأ كما لا يخفى
(قوله قالت الحنفية الى آخره) اما اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فظاهر
واما اذا كان معناه التفريق مع التثنية فعدم جواز الجمع بين التطليقتين
مستفاد من قوله مرتان وعدم جواز جمع الثالثة مستفاد من قوله او تسريح
باحسان حيث رتب على ما قبله بالفاء او بدلالة النص (قوله بدعة آه) لما روى فى

لما روى انه عليه السلام
سئل اين الثالثة فقال
عليه السلام او تسريح
باحسان + وقيل معناه
التطليق الشرعى + تطليقة
بعد تطليقة على التفريق
دون الجمع + قالت الحنفية الجمع
بين التطليقتين والثلاث +
بدعة (فامساك بمعروف)
بالمراجعة وحسن المعاشرة +

الحديث

الحديث لابن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة انه يستعقب الثواب لكونه امرا مباحا في نفسه ليس مندوبا بل كونه الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا يستوجب عقابا وقد حظر النبي صلى الله عليه وسلم على التفريق فعلم ان ما عداه من الجمع الطلاق في الحيض بدعة اي موجب لاستحقاق العقاب فاندفع ما قال صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين والطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف وفي الهداية وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل الطلاق مباح وفي الكفاية ثم قال لا اعرف الجمع بدعة ولا التفريق سنة ولقوله ايقاع الثلث جملة سنة حتى اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا للسنة وقع الكل في الحال عنده انتهى وهذا كما ترى يدل على المخالف لا يقول بالانقسام وان ارسال الثلث عنده سنة (قوله وهو يؤيد المعنى الاول آه) لان الفاء يكون على معناه الظاهر اعني التعقيب بلا مهلة فان حكم الشئ يعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز كسر الخاء وفتحها (قوله حكم مبتدأ) اي ليس مرتبا على الاول ضرورة ان التفريق المطلق لا يترتب عليه احد الامرين فان التفريق اذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الامساك ولا التسريح فلابد ان يحمل الفاء على الترتيب الذكري اي اذا علم كيفية الطلاق فاعلموا ان حكمته الامساك او التسريح فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره (قوله او تخيير مطلق آه) اي غير مقيد بطلاق دون طلاق بل بالنية الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة بضم الدال وهو المهر (قوله روي ان جميلة بنت اخت عبد الله الى آخره) في الطيبي رواه الائمة بروايات شتى وفي الكرماني امرأة ثابت بن قيس اسمها جميلة بالجيم المفتوحة بنت ابي بضم الهمزة وبتشديد التحتانية ابن سلول اخت عبد الله المنافق او اخت بنت ابي والذي رجحه الحفاظ الاول وفي بعض نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله واما ما وقع في المتن لم يوجد له رواية ولعله من سهو الناسخ بالجمع بين النسختين وقد ورد من طريق الدار قطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح وقد وقع في حديث آخر اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قضيتان وقعتا له او مرتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين (قوله لا انا ولا ثابت آه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين + وعلى المعنى الاخير + حكم مبتدأ + او تخيير مطلق عقبه تعليمهم كيفية التطليق (ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا) اي + من الصدقات + روي ان جميلة بنت اخت عبد الله ابن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت ابن قيس فاتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت + لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه بشئ +

بعد الواو فهی زائدة لتأکید النفی والمعنی لا اجتمع انا وثابت وجملۃ ولا یجمع
راسی ورأسه فی شیٔ تاکید له ولذا ترك العطف (قوله والله لا اعتبه آه) فی
الکرمانی اعیبه لامه بضم الفوقانیة وکسرها من عتب علیه اذا وجد علیه وفی
بعضها اعتبه بالتحتانیة ای لا اغضب علیه ولا ارید مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان
دینه ولکن اکرهه طبعا فاخاف علی نفسی فی الاسلام ما ینافی مقتضی الاسلام
سماه باسم ما ینافی الاسلام وهو الکفر ویحتمل ان یکون من باب الاضمار ای
لکنی کره لوازم الکفر من المعاداة والنفاق والخصومة ونحوها او یحتمل ان ترید
کفران العشیر ویؤیده ما وقع فی حدیث حبیبة بنت سهل عند ابن ماجة انها
قالت والله لولا مخافة الله اذا دخل علی لبغضت فی وجهه (قوله ما اطیقه آه)
ای لا اطیق معاشرته وفی بعض الطریق ما اطیق (قوله انی رفعت الی آخره)
هذه الزیادة لیست فی الکتب الستة لکنها وردت فی بعض الطرق کذا فی حاشیة
السیوطی فنزلت فی حاشیة السیوطی لیس فی شیٔ من الطرق نزول الآیة فی هذه
القصة (قوله فاختلعت منه آه) وهو اول خلع وقع فی الاسلام کذا فی
الکواشی واخرجه ابن جریر عن ابن عباس کذلك فی البخاری بعد قوله ولکنی
اکره الکفر فی الاسلام فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتردین علیه حدیقته
قالت نعم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة
وهذه الروایة تدل علی ان طلقها علی مال (قوله اصدقها آه) ای اعطاها
صداقا (قوله عند التدافع آه) بیان للواقع لان صحة الاسناد موقوفة
علی کونهما امرین عند التدافع (قوله وهو یشوش النظم آه) علی القراءة المشهورة
احتراز عن قراءة تخافا ونتیما بتاء الخطاب لا عن قراءة یخافا علی البناء للمفعول
وانها من السبعة المشهورة التشویش انه لا یمکن الحمل علی الالتفات لان
المعبر عنه فی الخطاب الازواج فقط وفی الغیبة الازواج والزوجات ومن شرط
الالتفات ان یکون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فانه فیه تغلیب
الذکور المخاطبین علی الزوجات الغائبة والتعبیر بالتثنیة باعتبار الفریقین وانما
قال یشوش ولم یقل لا یصح لان له وجه صحة وهو ان الاستثناء لما کان بعد مضی
جملة الخطاب من اعم الاحوال والاوقات او من المفعول له علی ان یکون
المعنی لا یحل لسبب من الاسباب الا لسبب الخوف جاز تغییر الکلام من
الخطاب الی الغیبة لنکتة وهی ان لا یخاطب مؤمنا بالخوف من عدم اقامة
حدود الله بخلاف قوله تعالی فان خفتم الا یقیما فانه یلزم تغییر الاسلوب قبل

والله لا اعتبه فی دین
وخلق ولکنی اکره الکفر
فی الاسلام +
ما اطیقه بغضا +
انی رفعت جانب الخباء
فرأیته اقبل فی عدة فاذا
هو اشدهم سوادا واقصرهم
قامة واقبحهم وجها +
فاختلعت منه بحدیقته
اصدقها والخطاب مع الحکام
واسناد الاخذ والایتاء
الیهم لانهم الآمرون بهما
عند الترافع وقیل انه
خطاب الازواج وما بعده
خطاب الحکام +
وهو یشوش النظم علی
القراءة المشهورة (الا
ان یخافا) +

اي الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ان لا يقيما حدود الله) ترك اقامة احكامه
من مواجب الزوجية من النشوز وسوء الخلق وتعمد النفقة وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء
للمفعول وابدال ان بصلته
من الضمير بدل الاشتمال
وقرئ تخافا وتقيما بتاء
الخطاب (فان خفتم)
ايها الحكام (الا يقيما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به) على الرجل
في اخذ ما افتدت به نفسها
واختلعت وعلى المرأة في
اعطائه (تلك حدود الله)
اشارة الى ما حد من
الاحكام (فلا تعتدوها)
فلا تتعدوها بالمخالفة (ومن
يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون) تعقيب للنهي
بالوعيد مبالغة في
التهديد واعلم ان ظاهر
الآية يدل
على ان الخلع لا يجوز من غير
كراهة وشقاق
ولا بجميع ما ساق الزوج
اليها فضلا عن الزائد
ويؤيد ذلك قوله عليه السلام
ايما امرأة سألت زوجها
طلاقا في غير بأس فحرام عليها
رائحة الجنة وما روي انه
عليه السلام قال لجميلة
اتردين عليه حديقته
فقالت اردها وازيد عليها
فقال عليه السلام اما
الزائد فلا

مضى الجملة ولذا جزم المفسر بان الخطاب ثم للحكام فاقيل ما يجب
منه غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول
والثاني مما يقضى منه العجب (قوله اي الزوجان آه) كلاهما (قوله ترك الى آخره)
يشير الى ان المبيح للخلع خوف عدم الاقامة مطلقا كالخوف الحاصل بسبب
المرض والضعف وفي الكشاف ترك اقامة حدود الله بدون الباء فجعل
عدم الاقامة نفس الترك توسعا وتأويلا للنفي بالترك والظاهر ما قال المصنف
(قوله وابدال الى آخره) وقال ابن عطية تعدت خاف الى مفعولين احدهما
ما اسند اليه الفعل والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض
بالجار المقدر او نصب على اختلاف الرأيين ورده ابن حيان بانه لم يذكره
النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بحرف الجر (قوله
الى ما حد من الاحكام) من قوله الطلاق مرتان الى ههنا فالجملة فذلكة للاحكام
السابقة اوردت لترتب النهي عليها (قوله فلا تعتدوها آه) في التاج الاعتداء
از حد گذشتن وبيداد كردن والتعدي واگذاشتن فلا اشتراك الاول
نشر بالثاني بقرينة ومن يتعد (قوله تعقيب الى آخره) يعني الجملة تذييل للمبالغة
في التهديد والواو للاعتراض (قوله على ان الخلع لا يجوز آه) لان الحل الذي
هو حكم العقد في جميع الاحوال لا حال الشقاق يدل على فساد العقد عدم
جوازه ظاهرا الا ان يدل الدليل على خلاف الظاهر (قوله ولا بجميع
الى آخره) لان من في قوله تعالى مما آتيتموهن تبعيضية سواء جعل
صلة الاخذ او حالا مقدما على شيئا وعليه الرضي فيكون مفاد الاستثناء
اخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف واما كلمة ما في قوله تعالى فيما افتدت فليس
ظاهرا في العموم حتى ينافي ظاهر الآية في الحكم المذكور بل غاية التفسير الذي في
نافع ثم يدل ظاهرا على انه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء
فائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد
من الاستثناء قد يجامع الخيار بان يكون مع الكراهة نعم يحتمل العموم نصح
عدم جواز الخلع بجميع ما ساق ولذا قال عمر رضي الله عنه اخلعها ولو بقرطها
(قوله ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة الى آخره) تأييد للحكم الاول
وانما كان تأييدا لان الحديث صريح في سؤال الطلاق فالاستدلال به
انما يتم اذا كان الخلع طلاقا (قوله وما روي آه) تأييد للحكم الثاني وانما
كان تأييدا لانه يدل على نفي الزيادة دون جميع المهر الا انه يستفاد منه

منه ان ما فيما افترت ليس على عمومه فيكون المراد ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض (قوله والجمهور الى آخره) اى اكثر الفقهاء على ان الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لان اركان العقد من الايجاب والقبول واهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهى لامر مقارن كالبيع وقت النداء فيكون مكروها والكراهية لا تنافي الجواز (قوله فان المنع من العقد آه) اى على تقدير ان تكون الآية لمنع العقد لان قوله تعالى لا يحل لكم ان تأخذوا فالمنع عن العقد مطلقا لا يدل على الفساد بل اذا كان المعنى الموجب للنهي في صلب العقد وفي شرطه

(قوله وانه يصح آه) عطف على ان الخلع

١٢م

والجمهور استكرهوه و لكن نفذوه ؞ فان المنع عن العقد لا يدل على فساده ؞ وانه يصح بلفظ المفاداة :

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك القدوس الذي بعث في الاميين رسولا وانزل عليه الكتاب ولم يجعل له عوجا ؞ ثم نصلي ونسلم ليلا ونهارا على من اصطفاه الله على سائر الانبياء بالدين القويم الذي هو افضل الاديان شرعة ومنهاجا ؞ وعلى آله الذين اوقدوا المسالك مسالك ملة البيضاء سراجا ؞ واصحابه الذين بذلوا جهدهم في نصرة دينه اموالا ومهجا ؞ **وبعد** فيقول العبد الضعيف الراجي الى رب القوى محمد عبد المجيد بن اسد على الدهلوي غفر الله لهما ولجميع المحبين واخوانه من المسلمين ان علم التفسير علم رفيع الشان ؞ جلي البرهان ؞ منيع الاركان ؞ فائق علوم الاسلام والايمان ؞ صنف العلماء فيه تصانيف حميدة ؞ والفوا تاليفات

انيقة مفيده ٭ من صغير وكبير ٭ وطويل وقصير ٭ ودوّنوا فيه كتبا قيمة ٭ واوضحوا مدعاه بالحجج والبينة ٭ ترى القوم في لقائه وطلبه من المشتاقين ٭ وفي الشغف على ذكره وفكره كالعاشقين ٭ ولم لم يكن اجل فائدة من القرآن ٭ ففي الحري ان يكون علمه اتقن العلوم بالفيضان ٭ لانه يقام عليه بناء الاسلام والايمان ٭ ومن المدونات فيه التفسير المسمى **بانوار التنزيل** للامام الهمام ٭ قدوة علماء الاسلام ٭ القاضي **ناصر الدين** البيضاوي نهو وان كان من حيث اللفظ اغلق التفاسير لكنه بحسب المعنى في علو مدارجه وكثرة انواره كالقمر المنير حارت العقول في ادراك معانيه ٭ وكلت الافهام في تحقيق مبانيه ٭ ولم يفز احد من العلماء بتوضيحه ٭ ولم يشمر كل التشمير على تشريحه ٭ لكن العالم الاجل ٭ والحبر الاجل الاكمل ٭ مرجع ارباب التدقيق في دهره ٭ وختام اهل التحقيق في عصره ٭ العلامة الفاضل والفهامة الكامل ٭ واجلة الفهيم ٭ عبد الحكيم بن شمس الدين تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته ٭ الّف الكتاب المستطاب المسمى **بالحاشية القاضي** فلقد وضح رحمه الله تعالى في هذا الحاشية مغلقاته فلعمري ان تلك الحواشي ٭ مزيلة الغواشي ٭ في رياض كتب التفسير جنة عالية قطوفها دانية لا تسمع فيها لاغية فيها من التحقيق وموضحات الغوامض عين جارية لكنه في هذا العصر ٭ لم يوجد الا من مطبع مصر ٭ ان جاء بها احد من العرب ٭ الى الهند من الحجاج ٭ لم يظفر طالب العلم به وان يحتاج ٭ فلا يتحقق بغيته ٭ ولا ينال منيته ٭ لان الطالب الفقير المسكين لا يستطيع ابتياعه ٭ وان طال في العلم والفضل باعه ٭ فلهذا وجه عنان العناية تيسيرا لكافة العلماء في امر طبعه ممهد مهاد المن والاحسان ٭ على قبائل الانسان ٭ وفتح ابواب الايادي والنعم ٭ على ارباب العلوم والحكم ٭ بابه مناخ مطايا الآمال ٭ جنابه مآل اصحاب الكمال ٭ ناصر كلمات الله العليا ٭٭ المترقي على الدرجات العلى ٭ المنصور بالتائيدات النازلة من السماء المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء واسطة طلوع انوار الامن والامان ٭ وسيلة وفور آثار العدل والاحسان ٭ عمدة الخواقين ٭ حارث ثغور الملك والدين ٭ باسطة اجنحة الامان ٭

علی کافة اهل الایمان ❊ ملاذ عامة العباد ❊ معاذ کافة اهل البلاد
الا نشتحار امیر یقیم النصر تحت لوائه ❊ ویفیض فی الایام بحر
عطائه ❊ شمس علی فلک الامارة اشرقت ❊ وبنوره ظلم الشرائد
احرقت ❊ کل المکارم عنده موجود ❊ ونظیره بین الوری مفقود ❊
بالائه بحر العلی متلاطم ❊ ومن کفه موج الندی متراکم ❊ امیر هو
من حل حبه فی الحشاء ❊ وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء ❊
الامیر بن الامیر بن الامیر بن الامیر الحامی للدین الملقب بالالقاب
العلی خاص الامراء اعتماد الملک **صاحبزاده محمد خان**
بهادر شمشیر جنگ بن الجناب فیض محمد خان بهادر
بن وزیر الدولة وزیر الملک النواب وزیر محمد خان بهادر نصرت
جنگ ابن امیر الدولة امیر الملک النواب محمد امیر خان بهادر شمشیر
جنگ والی ریاست البلد المسمی محمد اباد المعروف القدیم بتونک
ادام الله تعالی دولته واقباله ما خوی نجم ساطع ❊ وهوی کوکب
طالع ❊ فتشمرت الذیل بطبعه ❊ امتثالا لامره ❊ فما احتمل فی اهتمام
انطباع هذا الکتاب من المشاق ❊ لا یوصف بلسان التقریر ولا یسعه
بطون الاوراق ❊ کان الاهتمامات فیه جمیع الازمان والاحوال ❊ الی ان
لم یکن یتمیز الغث عن الاصال ❊ فجاء بحمد الله کما یرضی به اولو النهی
کلا انه لاجدی من تفاریق العصا لا یرجی مثله فبادروا الیه ایها
المشتاقون لعلکم بجدا بأمر لا تجدون ولا ادعی الصواب فی باب
اذ لیس منصبی الا الخطأ وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة
بالسوء ❊ لا یبعد السهو والخطأ من الانسان فارجو الاغماض
عنه من اخوان الزمان جعل الله الخلق منتفعا به انه قریب مجیب
ما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب اللهم اغفر لمصنفه
ولمن امر بطبعه ومن طبعه وصححه ولسائر الناظرین برحمتک
یا ارحم الراحمین وصلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد واله واصحابه
اجمعین الی یوم الدین امین امین امین

تذنیبل قد صحح هذه الحاشیة الموصوفة التی طبع فی المطبع المرتضوی
الدهلی محمد منصور علی الیوسفی البنیری البرکزو عفی عنه